المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة بالرياض
قسم أصول الفقه

تغير الاجتهاد

دراسة تأصيلية تطبيقية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

إعـــداد
أســـامة بن محمد بن إبراهيم الشـــيبان

إشـــراف فضيلة الشيخ
الأســـتاذ الدكتور أحمد بن محمد العنقري
رئيس قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

العام الجامعي
١٤٣١/١٤٣٢هـ

المـــقـــدمـــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـــه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصـــحبه وسلم تسليماً كثيراً.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾[2] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١ ﴾[3].

أما بعد:

فقد أرسل الله رسوله ﷺ برسالة عامة لجميع الثقلين، وأكمل رســـالته، وأتم بـــذلك النعمة، وإكمال الرسالة والدين يعني استقلال الشريعة بأصولها وفروعها واستغناء المســـلمين بها عن استيراد أنظمة تشريعية سواها، كما يعني دوام هذه الشـــريعة وخلودهـــا وثبـــات أحكامها وشمولها لميادين الحياة البشرية كافة.

ولا يعني شمول الشريعة شمول النصوص لأحكام الوقائع جميعاً بمعنى أنه قد نُصّ علـــى حكم كل واقعة مما يستجد من الحوادث، وإنما يعني شمـــول مبادئهـــا العامـــة وقواعـــدها

---

(١) آية: (١٠٢) من سورة: آل عمران .

(٢) آية: (١) من سورة: النساء .

(٣) الآيتان: (٧٠، ٧١) من سورة: الأحزاب .

وهذه خطبة الحاجة الواردة في السنة والتي أخرجها الإمام مسلم وغيره، انظر: صحيح مسلم - كتاب الجمعة- باب تخفيف الصلاة والخطبة (٥٩٣/٢) رقم (٨٦٨) ، وسنن أبي داود – كتاب النكاح – بـــاب في خطبـــة النكاح (٢٣٨/٢) رقم (٢١١٨) ، وسنن الترمذي – كتاب النكاح – باب ما جـــاء في خطبـــة النكـــاح (٤١٣/٣) رقم (١١٠٥) ، والسنن الكبرى – كتاب عمل اليوم والليلة – ما يستحب من الكلام عند الحاجة (١٢٦/٦) رقم (١٠٣٢٢) .

الأساسية، فأما القضايا الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل، ولا يؤثر فيها اختلاف الحال والزمان أو المكان، فقد عالجتها الشريعة بأحكام مفصلة، وأما ما كان قابلاً للتغيير والتبديل فقد أتت الشريعة بالقواعد العامة، وتركت للمجتهدين مهمة الاستنباط وتحقيق تلك القواعد والحكم بمقتضاها في تلك الحوادث، وهذا يدل على خصوبة الشريعة وغناها.

فالتشريع الإسلامي لم يكن قاصراً ولا عاجزاً عن معالجة القضايا المستجدة واحتوائهـــا، بل كان وما زال مهيمناً على واقع الحياة، مستوعباً للتغيرات، معتبراً للمصالح العامة والخاصة.

ومن هنا ندرك أهمية الاجتهاد؛ فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، به تـــبين أدلة التشريع وتدرك أسراره ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وشمولها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكنها مـــن قيادة زمام الحياة.

ولّما كان الاجتهاد يتبوأ هذه المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة كان محل اهتمام علمـــاء الأمة ومحطّاً لأنظارهم؛ فضبطوه بضوابط استلوها من نور الوحيين، منها ما يتعلق بمن يحوز هذه الرتبة، ومنها ما يتعلق بالقضية محل الاجتهاد، إلى غير ذلك من المباحث التي أودعوهـــا بطون كتبهم.

ومع عناية العلماء بالاجتهاد وكلامهم عن كثير من قضاياه، إلا أنه يحتاج إلى مزيـــد عناية وعظيم اهتمام، وبخاصة ما يتعلق ببعض مباحثه؛ ذلك أن الاجتهاد ظاهرة متجـــددة، تعتريه عوارض كثيرة يحتاج معها إلى تغيير مساره وإعادة النظر فيه، ومن مباحثه الـــتي مـــا زالت بحاجة إلى مزيد تحرير وتنقيح ظاهرة (تغير الاجتهاد) فهي من أظهر قضايا الاجتـــهاد وعوارضه.

وبعد تصفح ما كتب في هذا الموضوع رأيت أنه يحتاج إلى مزيد عناية وعميق تناول، فأعملت الفكر في تخطيطه، وجمعت فيه من الأبواب والفصول والمباحـــث والمطالـــب مـــا أحسب أنه يستوفي دراسة الموضوع ويستوعب جوانبه، وقد جعلته بعنوان:

(تغير الاجتهاد) دراسة تأصيلية تطبيقية.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

١ - أهمية موضوع الاجتهاد عموماً، وقد ذكرت طرفاً من تلك الأهمية.

٢ - أن تغير الاجتهاد من أظهر قضايا الاجتهاد وعوارضه، وأهمها؛ فدراسة هذا الموضوع تستهدف تحقيق متطلبات الاجتهاد الصحيح، وكفالة المصالح المشروعة من الأحكام والتكاليف، ورفع الحرج عن الخلق بدفع المفاسد عنهم، كما أنها ترمي إلى استكناه مسالك الاجتهاد التطبيقي وتأصيل ضوابطه.

٣ - أن هذه الدراسة تميط اللثام عن حرية الاجتهاد متى توافرت في المجتهد ملكته، وتحقق الموازنة والتوفيق بين كون الاجتهاد حرية وبين كونه مسؤولية.

٤ - أن هذا العصر كثرت فيه النوازل والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة مما تغيرت معه الأسباب والعلل في كثير من الأحكام الاجتهادية، وهو ما يستدعي النظر في تغير الاجتهاد وأحكامه.

٥ - أن هذه الدراسة تبرز أهمية الموضوع لما له من شأن في تغير الأحكام تبعاً لتغير الاجتهاد في المسألة المحكوم فيها، ولتعلقه بكثير من المباحث الأصولية.

٦ - أنه موضوع متجدد تحتاج إليه الأمة بمجموعها أو بأفرادها في أوقات كثيرة، كما أنه يعرض للفقيه المجتهد في كثير من الحوادث والوقائع التي بنيت أحكامها على مناطات، وقد تبدلت وتغيرت تلك المناطات، فيحتاج الفقيه إلى تحقيق المناط في هذه الحوادث.

٧ - أن لتغير الاجتهاد ضوابط وشروطاً، كما أن له أسباباً كثيرة وآثاراً متعددة، ففي دراسة هذا الموضوع رصدٌ لهذا الأمر وكشف عن مجالاته وضوابطه وأسبابه وآثاره، وتفعيل له وفق منهج علمي واضح.

أسباب اختيار الموضوع:

١ - أهمية الموضوع السابقة.

٢ - أن موضوع تغير الاجتهاد له علاقة بكثير من المسائل والقواعد الأصولية، ففي دراسته إشباعٌ لعلاقة الاجتهاد بهذه المسائل من جهة، وإشباع لحاجة الباحث

والقارئ لمعرفة هذه الروابط، وتحقيق الإفادة والإلمام بهذه المسائل والقواعد مـــن جهة أخرى.

٣ - محاولة تأصيل هذا الموضوع بإظهار حقيقته على ما قصده أئمتنا الكرام ممن كتب في ذلك من علماء السلف، والاعتناء بضبطه بالضوابط الشرعية؛ لتظهر قواعده ومسبِّباته متناسبة ومتوافقة مع موارد الشرع ومصادره.

٤ - كثرة الخلط في هذا الموضوع، وبخاصة في هذا العصر الذي تتابعت فيه النـــوازل والوقائع، وتزاحمت الحوادث، وكثرت فيه الجرأة على دين الله، واقتحم ميـــدان الاجتهاد مَنْ ليس من أهله، وقد يكون لا إِلْفَ له بعلوم الشريعة ووسائل النظر، مما يوجب بيان الحق ورد الباطل ومنع التلبيس على النـــاس؛ ببيـــان الأســـباب والدواعي المشروعة لتغيير الاجتهاد، ومجال هذا التغـــيير، ووضـــع الضـــوابط والشروط التي لابد من مراعاتها عند تغيير الاجتهاد؛ تحقيقاً لمنـــهج الاجتـــهاد العلمي الصحيح الملتزم بالنصوص الشرعية وبالمعاني التي من أجلها شُرِع الحكم.

٥ - بيان أن إقرار مبدأ تغير الاجتهاد لا يتعارض مع ثبات الشريعة وشمول أحكامها لجميع الأزمنة والأمكنة والأحوال، بل هو إعمالٌ لهذا الثبوت، وكشـــفٌ لهـــذه الشمولية، وإظهارٌ لمرونة الشريعة الإسلامية في استيعاب المـــتغيرات واحتـــواء المستجدات.

٦ - أنني لم أجد مؤلَّفاً يجمع المباحث المتعلقة بهذا الموضوع، ويحصر أسبابه ودواعيـــه ويبين ضوابطه بشكل مستوعب، ويبرز أثره في المسائل الأصولية – علـــى مـــا سيأتي في الكلام عن الدراسات السابقة.

أهداف الموضوع:

يستهدف بحث هذا الموضوع ما يأتي:

١ - تسليط الضوء على نشأة تغير الاجتهاد وإبرازه في العصور المتقدمة منذ عصـــر النبوة، ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وإيراد تطبيقات ونمـــاذج لتغير اجتهاد هؤلاء الأئمة، والكشف عن أسباب ذلك التغيير ودوافعه.

٢ - بيان أن جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته ليس على إطلاقه، وإنما هو وفق ضوابط

وأسباب توجب هذا التغيير والتبديل.

٣ - الكشف عن آثار تغير الاجتهاد في الأقضية والفتاوى، وفي المجتهد والمقلد ومـــا يلزم كلا منهما تجاه ذلك.

٤ - الكشف عن صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وسعة الفقه الإسلامي وقابليته للتجديد والتطوير لمواكبة الحياة المتجددة والمتطورة والنوازل المتلاحقة، فهو يحقق مرونة الشريعة، ويدفع دعاوى المغرضين بجمودها وعـــدم صـــلاحيتها لمعالجـــة القضايا المستجدة.

٥ - الكشف عن طبيعة العلاقة بين الأحكام الشرعية والواقع المتغير، من خلال مـــا يتيحه استجلاء مقاصد الشريعة من أصول للموازنة وقواعد للتوفيق بين نصوص الشريعة وأحكامها وبين المصالح التطبيقية في واقع الناس.

الدراسات السابقة:

بعد تصفح ما كتب حول هذا الموضوع لم أجد دراسة شاملة لهذه الظاهرة الاجتهادية (تغير الاجتهاد) تُبيِّن مفهوم تغير الاجتهاد، وأقسامه، ومشـــروعيته، وضـــوابطه، وصـــلته بالمصطلحات والقواعد المشابهة له، وأسباب هذا التغير وآثاره. وما وجد من كتابات في هذا الموضوع ــفي نظريــ لم تعالج هذه القضايا وتدرسها دراســـة نظريـــة تطبيقيـــة بشـــكل مستوعب، فهي لا تعدو أن تكون إلماحة سريعة لبعض هذه الجوانب، لا بغرض التأصـــيل بقدر ما كانت وصفاً لهذه الظاهرة، وجلُّ الدراسات الموجودة عن هـــذا الموضـــوع كـــان الكلام فيها يدور حول سببين من أسباب تغير الاجتهاد، وكان الحديث فيها منبثقـــاً مـــن خلال القاعدة الفقهية المشهورة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) مع أن الاجتهاد يتغير لأسباب كثيرة عداهما، وهذه الأسباب مبسوطة في خطة البحث.

والدراسات السابقة في هذا الموضوع يمكن تصنيفها وتقسيمها قسمين:

القسم الأول: دراسات متعلقة بتغير الاجتهاد والفتوى واختلاف الأحكام.

القسم الثاني: دراسات متعلقة بقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

أما الدراسات في القسم الأول، فهي التي تتصل بهذا الموضوع بشكل ظاهر، ولـــذلك

سأبسط الكلام فيها؛ مبيِّناً ما تحتويه من هذا الموضوع، وما الذي أغفلته، ذاكراً الجوانب التي لم تشملها مباحث تلك الدراسات، ومقارناً بينها وبين ما سأقدمه.

ومن أبرز ما كُتب في هذا مما يمكن عدُّه من الدراسات السابقة تحت هذا القسم مـــا يأتي:

(١) كتاب "تغير الاجتهاد" للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.

وهو كتيب صغير أصدرته دار المكتبي في سوريا عام ١٤٢٠هـــ، وقد بلغ هذا البحث حوالي (٤٣) صفحة، وتناول المؤلف فيه ما يلي:

- الدعوة إلى الاجتهاد في كل عصر.
- مشروعية تغير الاجتهاد: وقد بين أن الأصوليين أجازوا للمجتهد تغـــيير اجتـــهاده، واستدل لذلك برسالة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنـــهما، ثم ذكر أن أبرز مثل في تغيير الاجتهاد وجود مذهبين للشافعي: قديم وجديد، وبين أن فقهه مرّ بأدوار ثلاثة، وتكلم عن الأطوار التي مر بها بشيء من الإيجاز.
- هل الاجتهادات الفقهية ملزمة؟ بين فيه بإيجاز مجال الاجتهاد والأحكام التي يجـــوز فيها، ومتى تكون الاجتهادات الفقهية ملزمة.
- مسألة نقض الاجتهاد، وبين ضوابط قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بمثله) وما يســـتثنى منها.
- حكم المقلد بخلاف المذهب.
- تغير الأحكام بتغير الأزمان.

وبيَّن في المبحث الأخير معنى هذه القاعدة، ثم ذكر سببين فقط لتغير الأحكام ممـــثلاً لهما.

وبالجملة فالموضوعات التي تناولها المؤلف مما يتعلق بهذا الموضوع هي: مشروعية تغـــير الاجتهاد، ومسألة نقض الاجتهاد، وتغير الأحكام بتغير الأزمان.

ولعله بمقارنة سريعة لمخطط الموضوع مع ما كتبه الدكتور الزحيلي يظهر القدر الكبير الذي لم يتم التطرق إليه من المباحث المتعلقة بالموضوع؛ فعلى سبيل المثال:

- لم يضبط معنى تغير الاجتهاد، و لم يتطرق إلى نشأة هذا الموضوع وإبرازه كظـاهرة في العصور المتقدمة منذ عصر النبوة، ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، وإنما قصـر الكلام فيه على رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وما اشتهر من تغير مذهب الشافعي بعد انتقاله إلى مصر.
- اقتصر على ذكر سببين من أسباب تغير الاجتهاد، ومثّل لهما، وهناك أسباب أخرى كثيرة لم يذكرها.
- لم يبين آثار تغير الاجتهاد، و لم يتطرق لهذا الموضوع، مع أن لتغير الاجتـهاد آثـاراً كثيرة، وقد أفردتُ لها باباً مستقلاً، ومن ذلك أثره على الاجتهاد ذاته، وعلى المجتهد والمقلد، وكذا أثره على الإجماع، وعلى تجديد الفقه الإسلامي، وقد أودعت عـدداً من المسائل تحت هذه الموضوعات ونحوها مما هو مثبت في مخطط الموضوع.
- لم يحدد بشكل دقيق ضوابط تغير الاجتهاد.
- لم يذكر كثيراً من تطبيقات تغير الاجتهاد في الفقه الإسلامي.

وبهذا يظهر لي أن الكتاب لا يسد حاجة هذا الموضوع إلى مزيد بحث وتتبـع لجزئياتـه وأحكامه.

(٢) كتاب " تغير الفتوى" لمحمد بن عمر بن سالم بازمول.

وهو كتيب صغير أصدرته دار الهجرة في الرياض عام ١٤١٥هـ، وقد تناول المؤلف موضوع تغير الفتوى في حوالي (١٢) صفحة فقط من كتابه البالغ (٥٩) صفحة.

وقد ذكر في موضوع تغير الفتوى ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: تغير الفتوى بحسب اجتهاد المجتهد.

المطلب الثاني: تغير الفتوى بحسب تحقيق المصلحة.

المطلب الثالث: تغير الفتوى بحسب العرف.

هذا ما تناوله المؤلف مما يتعلق بهذا الموضوع إلى جانب تناوله أموراً أخـرى تتعلـق بموضوع الفتوى إجمالاً، وهي كما يأتي:

- صفة الفتوى: وتكلم في ذلك عن معنى الفتوى في اللغة وفي الشرع، والعلاقة بـين هذين المعنيين.

-أنواع الفتوى: وذكر في ذلك أن الفتوى تتنوع بحسب دليلها إلى نوعين: فتوى هي نقل لنص القرآن أو السنة، وفتوى هي استنباط من المفتي للحكم، وتتنوع باعتبار ثباتها وتغيرها إلى نوعين: ما لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، وما يتغير بحسب اجتهاد المجتهد.

هذا ما تطرق إليه المؤلف من الموضوعات إضافة إلى مدخل عن خصائص الشريعة الإسلامية.

وإجمالاً يمكن القول بأن المؤلف اقتصر في كتابه على ذكر ثلاثة من أسباب تغير الفتوى بإيجاز، وأغفل أسباباً كثيرة لتغير الفتوى وتغير الاجتهاد، كما لم يتعرض للمباحث الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع؛ فلم يتكلم عن مشروعية تغير الاجتهاد، ولم يبين ضوابطه، كما أغفل الحديث عن آثاره.

(٣) بحث "تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي" للدكتور عبد الله بن حمد الغطيمل. (نشر في العدد **(٣٥) من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عام ١٤١٨هـ)**

وهذا البحث يقع في حوالي (٥٥) صفحة، وقد تناول المؤلف فيه ما يمكن تقسيمه إلى جانبين:

أحدهما: الجانب النظري للموضوع، وتناوله في (١٣) صفحة، أورد فيه ما يأتي:

-تنظير القول بتغير الأحكام: بيَّن فيه المراد بهذا الاطلاق، والفرق بين تغير الفتوى وتغير الأحكام.

-المستند الشرعي لتغير الفتوى: أوضح فيه أنه لابد لتغير الفتوى من مستند شرعي، فلا يجوز لهوى أو لتشهٍ.

-ضوابط تغير الفتوى: ذكر في ذلك ثلاثة ضوابط.

الثاني: الجانب التطبيقي، وأورد فيه تطبيقات تغير الفتوى في الفقه، وقد استأثر هذا الجانب بالنصيب الأكبر من هذا البحث، فقد تناول فيه جمعاً من المسائل الفقهية، وبحثها فيما يقرب من (٤٠) صفحة.

وبهذا يظهر تركه لكثير من جوانب الموضوع.

(٤) "تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف"

وهو عبارة عن مقالين للدكتور يوسف القرضاوي، نشرا في مجلة الأزهر (ج٦ سنة ١٣٩٧هـ) في عددين متوالين لشهري شعبان ورمضان.

تناول الدكتور القرضاوي المقال الأول في (٨) صفحات، اقتصر فيه على إيراد كلام ابن القيم في تغير الفتوى، وبيَّن الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة، وأصل تغير الفتوى.

وفي المقال الثاني تناول ما تبقى من هذا الموضوع في (١٩) صفحة، اقتصر فيه على ذكر هدي الصحابة في تغير الفتوى، ثم ختم مقاله بذكر بعض الأمثلة.

وبهذا يظهر تركه لأكثر مباحث هذا الموضوع.

(٥) كتاب "تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية" للدكتور إسماعيل كوكسال.

وهذا الكتاب أصله رسالة ماجستير، وقد نشرته مؤسسة الرسالة عام ١٤٢١هـ، ويبلغ (٢٨٤) صفحة، وقد اشتمل على مقدمة، ومدخل، وثلاثة أبواب، وخاتمة:

أما المقدمة فتكلم فيها عن أهمية الموضوع وأهدافه ومنهجه وصعوباته، وكانت من صفحة (٩) إلى صفحة (٢٠).

وأما الباب الأول فعنوانه (موجبات التغير في الشريعة الإسلامية) وفيه فصلان:

الفصل الأول: العوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية.

وذكر فيه أربعة مباحث: الأول: المرونة، والثاني: التيسير، والثالث: اعتبار المقاصد، والرابع: كونية الشريعة.

الفصل الثاني: العوامل الموضوعية في تغير الأحكام الشرعية.

وذكر فيه ستة مباحث: الأول: الزمان، والثاني: المكان، والثالث: النية، والرابع: تغير ماهية الأشياء، والخامس: العلوم والتكنولوجيا، والسادس: الأخلاق.

وقد كان هذا الباب من صفحة (٥٩) إلى صفحة (١١٣).

وأما الباب الثاني فعنوانه (تأصيل التغير في الشريعة الإسلامية) وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المصادر الأصلية.

وذكر فيه أربعة مباحث: الأول: الكتاب، والثاني: السنة، والثالث: الإجماع، والرابع: القياس.

الفصل الثاني: المصادر الفرعية.

وذكر فيه أربعة مباحث: الأول: رأي الصحابي، والثاني: العرف، والثالث: الاستصحاب، والرابع: شرع من قبلنا.

الفصل الثالث: المصادر المقاصدية.

وذكر فيه ثلاثة مباحث: الأول: الاستحسان، والثاني: المصلحة، والثالث: الذريعة.

وقد كان هذا الباب من صفحة (١١٧) إلى صفحة (٢٠٣)

وأما الباب الثالث فعنوانه (تطبيق التغير في الشريعة الإسلامية وضوابطه) وفيه فصلان:

الفصل الأول: تطبيق التغير في الأحكام الشرعية.

وذكر فيه ثلاثة مباحث: الأول: العبادات، والثاني: المعاملات، والثالث: المستجدات.

الفصل الثاني: ضوابط التغير في الأحكام الشرعية.

وذكر فيه ثلاثة مباحث: الأول: علوية النص في الأحكام الشرعية، والثاني: اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية، والثالث: مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية.

وقد جاء هذا الباب من صفحة (٢٠٧) إلى صفحة (٢٨٣) ثم ذكر بعده الخاتمة والفهارس.

وبعد تصفحي هذا الكتاب والاطلاع على محتواه ظهر لي أن دراسة الباحث لم تكن دراسة أصولية –في نظري– بقدر ما كانت دراسة مقاصدية، فكان جُلُّ كلامه في هذا الموضوع منصباً لبيان مرونة الشريعة وخصائصها، وأنها قابلة للتبدل والتغير بحسب المصلحة، وأنها وضعت لكل حالة ما يناسبها من الأحكام ابتداءً، فكان حديثه عن تغير الأحكام في الشريعة وأنها ليست أحكاماً ثابتة جامدة، ولم يكن كلامه عن تغير الاجتهاد إلا في قليل مما ذكر، ويدل على ذلك أنه جعل مدخلاً للكلام عن الشريعة الإسلامية بين الثبات والتغير، وهذا المدخل تمهيدي كما هو ظاهر، ولا صلة له بتغير الاجتهاد.

كما جعل الباب الأول في موجبات التغير في الشريعة الإسلامية، ولم يتكلم عن أسباب تغير الاجتهاد إلا في الفصل الثاني من هذا الباب، وحاصل ما ذكره يعود إلى أربعة أسباب، كما سيأتي بيان ذلك، وأما ما ذكره في الفصل الأول من الأسباب –وهي المرونة والتيسير واعتبار المقاصد وكونية الشريعة– فليست في حقيقتها موجبات لتغير الاجتهاد، بل

هي موجبات لاختلاف الأحكام وتغيرها، ولهذا عنون هذا الفصل بالعوامل الذاتية في تغـــير الأحكام الشرعية.

كما عنون الباب الثاني بـــ(تأصيل التغير في الشريعة الإسلامية) و لم يرد به تأصيل تغير الاجتهاد، وإنما مراده تأصيل تغير الأحكام واختلافها بشكل عام، وأنها قابلة للتبدل والتغير وليست أحكاماً جامدة، وذلك من خلال دراسة نسبة وجود التغير في الشريعة الإسلامية؛ فبين فيه أن الأدلة الشرعية بعامة تحتوي على أصول عامة تتناول ما لا يتناهى من الوقـــائع، وتمكِّن الشريعة من أن لا تدع واقعة من غير حكم، وأن هذه الأدلة الشرعية يكمل بعضها بعضاً في إيجاد الأحكام لما يجدّ من حوادث، وأنها أتت بالقواعد الكلية والمقاصـــد العامـــة للتشريع، وتركت للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط على ضوء هـــذه القواعـــد وتلـــك المقاصد.

وأما الباب الثالث فلم يكن مراده بتطبيق التغير في الشريعة الإسلامية –وهو عنـــوان الفصل الأول– أن يبين أمثلة وتطبيقات لتغير اجتهاد المجتهدين في أقضيتهم وفتاواهم عـــبر العصور وبيان أسباب هذا التغير، وإنما قصد التطبيق على ما أصَّله في الباب السابق؛ حيـــث بيَّن سعة الشريعة وشموليتها وقدرتها على إيجاد الأحكام لما يجدُّ من حوادث، فذكر عدداً من المسائل والمستجدات، سواء كانت اقتصادية أو طبية أو غيرها، وبين موقف علماء الشريعة منها.

ثم تطرق في الفصل الثاني إلى بيان ضوابط التغير في الأحكام الشرعية؛ حيث ذكر أن التغير له إطار كبير في الشريعة الإسلامية، ولابد من بيان حدوده ليتم تطبيق الشريعة –على الرغم من تغيرات الزمن– مع المحافظة على أصلها، لتجمع بين الثبـــات والمرونـــة، وبـــين الأحكام الجزئية التفصيلية والمبادئ والقواعد العامة، فيحصل بذلك تطبيق الكلـــي علـــى الجزئي؛ فذكر ثلاثة ضوابط ينبغي مراعاتها حين النظر في حكم الحوادث والنوازل، وهـــي علوية النص واعتبار المقاصد ومراتب التعليل.

ومن هنا يظهر بُعد هذا الباب عن معالجة تغير الاجتهاد، وأنه لو كان عنوان الفصـــل الأول منه "تطبيق الشريعة الإسلامية في الحوادث والنوازل" وعنوان الفصل الثاني "ضـــوابط النظر في الحوادث والنوازل" لكان متجهاً.

وفيما يلي بيان ما تركه الباحث و لم يعالجه من مباحث هذا الموضوع ومسائله:

- لم يتطرق إلى تغير الاجتهاد باعتباره مصطلحاً أصولياً، فلم يعتن بضبط معناه بشكل دقيق، و لم يبين أقسامه، كما لم يذكر صلته بالمصطلحات والقواعد المشابهة له.
- لم يتطرق إلى مشروعية تغير الاجتهاد وإبرازه كظاهرة في العصور المتقدمة منذ عصر النبوة ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، وقد أفردت الباب الأول للكلام عن ما سبق قبل الولوج في بيان أسباب تغير الاجتهاد وآثاره.
- لم يستوعب الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد ودواعيه، بل اقتصر على ذكر أربعة أسباب، مع أنه جعل الباب الأول في موجبات التغير في الشريعة الإسلامية، لكنه خص الفصل الأول من هذا الباب بالعوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية، فجعل المبحث الأول في المرونة، والمبحث الثاني في التيسير، والمبحث الثالث في اعتبار المقاصد، والمبحث الرابع في كونية الشريعة، وهذه ليست أسباباً لتغير الاجتهاد، وإنما هي كما ذكر أسباب ذاتية لتغير الأحكام، وجعل الفصل الثاني في العوامل الموضوعية في تغير الأحكام الشرعية، وهي التي تعنينا ههنا وتعد أسباباً لتغير الاجتهاد، لكنه لم يذكر سوى القليل من تلك الأسباب كما أسلفت، مع أن الاجتهاد يتغير لأسباب وموجبات كثيرة، وقد جعلت الكلام عنها في باب مستقل، وذكرت ما يقارب عشرين سبباً لتغيره، وهي موزعة على فصول ومباحث هذا الباب.
- لم يذكر الباحث آثار تغير الاجتهاد، و لم يتطرق إلى المسائل الأصولية المتأثرة بهذه القاعدة، وقد جعلت الباب الثالث في الكلام عن ذلك؛ حيث إن لتغير الاجتهاد آثاراً كثيرة؛ فهناك آثاره في الاجتهاد ذاته سواء كان قضاء أو فتوى، كما أن له آثاراً في المجتهد والمقلد، وآثاراً في الإجماع، إلى غير ذلك من المسائل التي بينت أثر تغير الاجتهاد فيها، وهي مبسوطة في الخطة.

وبالجملة فالباحث لم يطرق الموضوع من جميع جوانبه؛ فلم يذكر أسبابه ودواعيه بشكل مفصل، و لم يبين أثره في المسائل الأصولية، ويربطه بعلمي أصول الفقه وقواعده.

(٦) كتاب "اختلاف الاجتهاد وتَغَيُّره وأثر ذلك في الفتيا" للدكتور محمد ابن عبد الرحمن المرعشلي.

وهذا الكتاب أصله رسالة دكتوراه، وقد نشرته المؤسسة الجامعية عام ١٤٢٤هـ، ويقع في (٤٤٩) صفحة، وحيث إن عنوان الكتاب يوحي بتداخله واشتماله على ما سأقدمه، فسأبين بُعده عن دراسة الموضوع من خلال ذكر محتواه وما اشتمل عليه كل باب من أبوابه، وأن ما تدل عليه عناوين بعضها يختلف عما ضمنه فيها، مع بيان الموضوعات التي درسها مما يتعلق بتغير الاجتهاد وما أغفله في هذا الموضوع، وفيما يلي بيان ذلك:

اشتمل هذا الكتاب على مقدمة، وخمسة أبواب، وخاتمة:

أما المقدمة: فقد تكلم فيها عن أهداف الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث ومنهجه وحدوده، ثم بين الدراسات السابقة مرتبة على مجموعات بحسب المذاهب. وقد بلغت المقدمة (٥٤) صفحة.

وأما الباب الأول فعنوانه: (الاجتهاد والفتيا).

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الاجتهاد: تعريفه، مشروعيته، حكمه، شروطه ومحله، طبقات المجتهدين.

الفصل الثاني: الفتيا والمفتي، واشتمل على شروط تولي الإفتاء، وأشهر المفتين عبر العصور، وأحكام المفتين، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي.

وقد جاء هذا الباب من صفحة (٥٥) إلى صفحة (١٠٩)، وظاهرٌ من محتوياته أنه باب تمهيدي لا صلة له بتغير الاجتهاد.

وأما الباب الثاني فعنوانه: (اختلاف الاجتهاد وتغيره).

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: بين فيه المراد باختلاف الاجتهاد وأثره في الفتيا، مع أمثلة توضيحية تبين تغير الاجتهاد والأحكام بتغير العرف وتغير المكان والزمان، وذكر اختلاف الاجتهاد بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، وتغير الاجتهاد بتغير مصالح الناس وتغير النوايا ومراعاة الضرورة وتطور الزمن.

الفصل الثاني: أورد فيه نماذج من اختلاف الصحابة والتابعين في اجتهاداتهم، وبيان أسبابه وأهميته.

الفصل الثالث: بين فيه موقف النبي ﷺ من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم.

الفصل الرابع: ذكر فيه موقف الصحابة بعضهم من بعض في حال الاختلاف.

الفصل الخامس: تعرض لقاعدة نقض الاجتهاد.

وقد كان هذا الباب من صفحة (١١٣) إلى صفحة (١٨٩) والفصلان الأول والخامس من هذا الباب هما في جملتهما مما يتصل بالموضوع، وقد جاء الفصل الأول في (٢٣) صفحة (١١٣-١٣٦) والفصل الخامس في (٤) صفحات (١٨٥-١٨٩) وسيأتي الكلام عنهما.

وأما الباب الثالث فعنوانه: (اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين جمهور المسلمين).

بين فيه عدداً من المسائل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها وأثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية؛ فتكلم عن القرآن هل هو اسم للنظم والمعنى معاً أو هو اسم للمعنى فقط؟ وهل يحتج بالقراءة الشاذة؟ وبين الخلاف في حجية الحديث المرسل، وتقديم خبر الواحد على القياس، والخلاف في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، والخلاف في رد الحديث لإنكار الراوي له، أو لعمله بخلافه، كما تكلم عن الخلاف في إجماع أهل المدينة، وحجية القياس، وأثر الاختلاف في العلة، وجريان القياس في الحدود والكفارات، وجريانه في الأسماء اللغوية.

وما أورده في هذا الباب لا صلة له بتغير الاجتهاد، إذ هو من قبيل بناء الفروع على الأصول. وقد بلغت صفحات هذا الباب (١٩٢-٢٥٣).

وأما الباب الرابع فعنوانه: (اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المختلف فيها بين جمهور المسلمين).

وسلك في هذا الباب طريقته في الباب الثالث؛ فقد ذكر عدداً من الأدلة المختلف فيها، وبين أثر الخلاف في حجيتها في الفروع الفقهية. وقد بلغت صفحاته (٢٥٩-٣٥٤).

وأما الباب الخامس فعنوانه: (اختلاف الاجتهاد وتغيره عند الأئمة الأربعة المتبوعين ومخالفيهم).

وجعله في ثلاث فصول:

بين في الفصل الأول اختلاف الاجتهاد في المذهب الحنفي بين أبي حنيفة وصـــاحبيه وزفر، وما اختلفوا فيه من الأصول وأثر ذلك في الفروع الفقهية، وقد كان كلامه في هـــذا الفصل تلخيصاً لكلام أبي زيد الدبوسي في تأسيس النظر، وكان مرجعه الوحيـــد في هـــذا الفصل.

وبين في الفصل الثاني اختلاف اجتهاد الشافعي وانتقاله من مذهبه القديم إلى الجديـــد وأثر ذلك في الفروع.

وبين في الفصل الثالث اختلاف الاجتهاد باختلاف المذاهب وأثره في الفروع الفقهية؛ فذكر أن لكل مذهب من المذاهب منهجاً وقواعدَ تختلف عن قواعد المـــذهب الآخـــر، ثم عرض أمثلة فقهية وقع الخلاف فيها بين المذاهب بسبب الخلاف بينهم في منهج الاستنباط. وقد جاء هذا الباب (٣٥٦-٤٣٨).

وبهذا يظهر أن هذا الباب هو بيان لأثر الاختلاف في القواعد والمناهج في اخـــتلاف الفروع، و لم يعالج قضية تغير الاجتهاد.

ومما تقدم يُلحظ بُعد هذا الكتاب عما نحن بصدده إجمالاً، وإن كان عنوانه يوحي بأنه أقرب الدراسات السابقة للموضوع، وأستثني من ذلك الفصل الأول والفصل الخامس مـــن الباب الثاني، فليس في هذا الكتاب مما له صلة بالموضوع سوى ما ذكره في هذين الفصلين، فقد تناول في الفصل الأول المراد بتغير الاجتهاد وبعض الأسباب الباعثة على تغـــيره، مـــع ضرب أمثلة على ذلك، وكثير من الأمثلة التي ساقها هي مثال لمراعاة الشريعة للضـــرورات ومصالح الناس المتغيرة كمبدأ تشريعي، و لم تكن أمثلة لتغير اجتهاد المجتهدين لوقوع هـــذه الأسباب، إضافة إلى أن ما ذكره من أسباب لتغير الاجتهاد تعود إلى خمسة أسباب، هـــي الضرورة، وتغير العرف، وتحقيق المصالح، وتغير النوايا، وتطور الزمن. وقد أفـــردت بابـــاً مستقلاً للحديث عن أسباب تغير الاجتهاد وبلغتُ بها إلى ما يقرب من عشرين سبباً.

وتناول المؤلف في الفصل الخامس قاعدة (نقض الاجتهاد) بإيجاز شديد، فقد ختم بها هذا الباب و لم يطل الكلام فيها، فعرض لها في (٤) صفحات فقط.

وبما سبق يظهر أن الباحث لم يتطرق إلا إلى القليل من مباحث هذا الموضوع، وأنـــه أغفل كثيراً من جوانبه؛ فلم يبين مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطه وأقسامه وصـــلته بمـــا

يشبهه، و لم يستوف الحديث عن أسبابه وموجباته، كما لم يتطرق لبيان آثاره إلا من خلال كلامه عن قاعدة نقض الاجتهاد، مع أن آثار تغير الاجتهاد متعددة ومتنوعة.

وبالجملة فإن جُلَّ دراسته كانت منصبة لبيان أثر الخلاف في الأدلة الشرعية والمنـــاهج المذهبية في الفروع الفقهية، فالمسائل التي لم يعالجها في بحثه مما يتصل بالموضوع هي بنفسها ما أوردته على الدراسة السابقة (تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية) فما أوردته هناك يرد هنا، فلا أطيل بذكره.

فالكتابان بينهما تشابه من حيث إن عنوانيهما يوحيان بدراسة الموضوع، ومحتواهما- في نظري-من أفقر الدراسات السابقة في بحثه.

وأما القسم الثاني من الدراسات السابقة، فهي الدراسات المتعلقة بقاعدة (لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) سواء في ذلك المؤلفات المستقلة بدراسة القاعدة، أو التي تطرقـــت لبحثها ضمن الكلام عن قاعدة (العادة محكمة) أو العرف أو شمولية الشريعة.

وهذه الدراسات لم تكن متمحضة في دراسة تغير الاجتهاد، فلم تبين مفهومه وتاريخه ومشروعيته وضوابطه وأقسامه وصلته بما يشبهه من مصطلحات وقواعد، كمـــا لم تـــذكر أسبابه وموجباته بشكل مستوعب، و لم تبين آثاره، وإنما جاء الكلام فيها عن تغير الاجتهاد من خلال عنوان القاعدة الدال على تغير الاجتهاد لتغير الزمان والمكان وتبدل الأعـــراف، فالجانب الذي خدمته هذه الدراسات مما يتصل بالموضوع هو بيانها لبعض أســـباب تغـــير الاجتهاد، وهذه الأسباب التي عنيت بدراستها لا تخرج في الغالب عن ثلاثة أسباب، هـــي تغير العرف، وفساد الزمان، وتحقيق المصلحة، وأسباب تغير الاجتهاد ليست محصورة فيمـــا ذكر، وإنما هي أكثر من ذلك بكثير، وقد خصصت لها باباً مستقلاً كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وأما ما سوى ذلك من مباحث هذه الدراسات فكان الكلام فيها مقتصـــراً علـــى القاعدة، من حيث بيان معناها، وصيغها، وأصلها، ومجالاتها، والفرق بينها وبين ما يشبهها، وصلتها بالفتوى، والحديث عن الإشكال الدال عليه عموم عنوانها والجواب عنـــه، وذكـــر تطبيقاتها، بل إن بعض الدراسات المتعلقة بالقاعدة كانت تعـــنى بالجانـــب التطبيقـــي دون الجانب التأصيلي.

وفيما يأتي عرض لهذه الدراسات المصنفة تحت هذا القسم بشيء من الإيجاز؛ نظـــراً لأنها لم تسد حاجة بحث هذا الموضوع من جوانبه المختلفة، وإنما كانت مقتصرة على بيـــان

أسباب تغير الاجتهاد و لم تستوف الكلام في ذلك وتحصر تلك الأسباب، ولهذا سأبين أبرز ما احتوته من موضوعات؛ ليظهر التمايز بين ما حوته وبين هذا الموضوع من خلال الخطـــة المقدمة لبحثه:

- أما المؤلفات المستقلة والمختصة بدراسة القاعدة، فهي كما يأتي:

(١) بحث: " الفقه والقضاء وأولي الأمر ودورهم التطبيقي لقاعدة تغير الأحكـــام بتغير الزمان" للأستاذ محمد راشد أبو زيد.

وهذا البحث عبارة عن رسالة ماجستير في الفقه المقارن، قدمها الباحث لكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في عام ١٣٩٩هـــ.

وقد تناول في بحثه ما يأتي:

- التعريف بالقاعدة.
- بيان مجالات تطبيقها في الفقه الإسلامي.
- الفرق بينها وبين ما يشابهها من القواعد.

وكان اهتمام الباحث بهذا الموضوع منصباً على جانبه الفقهي، وقد أغفل كثيراً مـــن الجوانب التأصيلية للموضوع، فلم يعتن بضوابط العمل بهذه القاعدة، ولا بأســـباب تغـــير الأحكام، ولا بالمسائل الأصولية المتأثرة بهذه القاعدة، فهذا البحث أقرب إلى التفريع إجمالاً منه إلى التأصيل.

(٢) بحث: "تحقيق المقال في صحة القاعدة الفقهية لا ينكر تغير الأحكـــام بـــتغير الأزمان" لشيخنا الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد العنقري.

وهو بحث منشور في مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ويعنى في مناقشة الإشكال المثار حول القاعدة، ويقع في (٨٠) صفحة.

وقد تناول في بحثه ما يأتي:

- معنى القاعدة وصيغها وأصلها.
- التطبيق على القاعدة.
- إشكال القاعدة وإزالته.

وعلى هذا فإن موضوعات هذا البحث لم تكن متوجهة لدراســـة جوانـــب هـــذا

الموضوع، فليس فيه الكلام عن أكثر أسباب تغير الاجتهاد، ولا عن المسائل الأصولية المتأثرة به؛ حيث كان الحديث فيه منصباً كما أسلفت لدراسة الإشكال الـوارد علـى القاعـدة والجواب عنه.

(٣) "التطبيقات الفقهية لقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال)".

وهو بحث تكميلي لمرحلة الماجستير في المعهد العالي للقضاء عام ١٤١٧هـــ، مــن إعداد إبراهيم بن صالح السلامة.

وهذه الدراسة لا تعنى إلا بالجانب التطبيقي كما هو واضح من عنوانها، وقد جعلـها الباحث في ستة فصول، وخص كل فصل بباب من أبواب الفقه، يذكر فيه بعض الفـروع للقاعدة.

ولهذا فإن البحث بعيد عما نحن بصدده.

(٤) "شرح قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" للدكتور علي بـن محمـد العمري.

وهو بحث منشور في مجلة دراسات إسلامية، الصادرة من مركز البحـوث في وزارة الشؤون الإسلامية، العدد الثاني من عام ١٤١٨هـ، ويقع في ثلاثين صفحة.

وقد تضمن بحثه أربعة مباحث اقتصر فيها على بيان معنى القاعدة وذكر أمثلة لها مـن مسائل في بابين من أبواب الفقه.

ومن هنا يظهر قصور هذه الدراسة عن معالجة الموضوع.

(٥) "قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان-دراسة تأصيلية تطبيقية"

وهذا البحث رسالة ماجستير مقدمة للقسم من الطالب محمد بن إبراهيم التركي، وقد تضمنت خطة الرسالة سوى المقدمة والتمهيد بابين :

الباب الأول: جعله في الدراسة التأصيلية للقاعدة، وضمنه تسعة فصول:

الأول: ألفاظ القاعدة ومعناها ودليلها.

الثاني: نشأة القاعدة وأهميتها.

الثالث: علاقة النص والقياس بالقاعدة.

الرابع: علاقة الأدلة المختلف فيها بالقاعدة.

الخامس: علاقة قاعدة" الحكم يدور مع علته" بالقاعدة.

السادس: علاقة الفتوى بالقاعدة.

السابع: علاقة الخلاف وأسبابه بالقاعدة.

الثامن: ضوابط العمل بالقاعدة.

التاسع: الإشكالات الواردة على القاعدة والجواب عنها.

الباب الثاني: جعله في الدراسة التطبيقية على القاعدة، وضمنه أربعة فصول:

الأول: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في العبادات.

الثاني: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في المعاملات وفقه الأسرة.

الثالث: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في الجنايات والحدود والتعزيرات.

الرابع: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في النذور والأيمان والقضاء.

ومن خلال اطلاعي على ما تحويه هذه الخطة تبين لي أنها في الجملة لم تقصد دراسة موضوع تغير الاجتهاد من جميع جوانبه كما قدمتها في الخطة، فلم يذكر من الموضوعات مما له صلة بالموضوع سوى بيانه لبعض أسباب تغير الفتوى، وضوابط العمل بالقاعدة، فقد ذكر أسباب تغير الفتوى في المبحث الثالث من الفصل السادس؛ حيث عنونه بـ(حالات تغير الفتوى بحسب طريقها) وذكر فيه خمسة من أسباب تغير الفتوى، وخص كل سبب بمطلب، والأسباب التي ذكرها هي: تحقيق المصلحة، والعرف، وفساد الزمن، واجتهاد المجتهد، والسلطة والقضاء.

وأما ضوابط العمل بالقاعدة فقد جعلها عنواناً للفصل الثامن، وقسمها ثلاثة أقسام في ثلاثة مباحث، فجعل المبحث الأول في الضوابط العائدة إلى الحكم، والمبحث الثاني في الضوابط العائدة إلى المجتهد، والمبحث الثالث في الضوابط العائدة إلى الأحوال المحيطة بالحكم.

وإجمالاً يمكن القول بأن الباحث اقتصر في خطته على بيان ضوابط العمل بالقاعدة وذِكْرِ خمسةٍ من أسباب تغير الاجتهاد، ولم يتعرض لذكر أسبابٍ كثيرة لتغير الاجتهاد، كما لم يتعرض للمباحث الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع؛ فلم يتكلم عن أقسام تغير الاجتهاد، ولا عن آثاره.

-وأما المؤلفات التي تطرقت لبحث هذه القاعدة ضمن الكلام عن قاعدة (العادة

محكمة) أو العرف أو شمولية الشريعة فهي كثيرة ومن أبرزها ما يأتي:

(١) "قاعدة العادة محكمة" للدكتور صالح بن غانم السدلان.

(٢) "قاعدة العادة محكمة" للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين.

(٣) "العرف والعادة في رأي الفقهاء" للدكتور أحمد فهمي أبو سنة.

(٤) "العرف وأثره في الشريعة والقانون" للدكتور أحمد بن علي سير مباركي.

(٥) "نظرية العرف" للدكتور عبد العزيز الخياط.

(٦) "نظرية العرف كمصدر للأحكام" للدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز القاسم.

(٧) "أثر العرف في التشريع الإسلامي" للدكتور السيد صالح عوض النجار.

(٨) " الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية" للدكتور عابد بن محمد السفياني.

هذا أبرز ما كُتب في هذا الموضوع، ومما تقدم يلحظ قصور ما كُتب عـــن اســـتيفائه واستيعاب مباحثه ومسائله، وأن جُلَّ الدراسات والبحوث المتصلة به لم تف بحاجة دراسته وبحثه دراسة تأصيلية تطبيقية؛ تُبيِّنُ مفهوم تغيُّرِ الاجتهاد ومشروعيته وضـــوابطه وأقســـامه وصلته بالمصطلحات والقواعد المشابهة له، وتحصر أسبابه ودواعيه، وتبين آثـــاره، وتربطـــه بمباحث أصول الفقه وقواعده، مما يجعل الكتابة في هذا الموضوع محل الإتيان بالجديد والمفيد إن شاء الله تعالى، وهذا ما سعيتُ إلى تحقيقه وبيانه في هذه الرسالة.

خطة البحث:

تشتمل خطة هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على ما يلي:

- الاستهلال بما يناسب الموضوع، ثم الإعلان عنه.
- أهمية الموضوع.
- أسباب اختياره.
- أهداف الموضوع.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.

-منهج البحث.

التمهيد: حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد.

المطلب الثاني: أركان الاجتهاد.

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد.

المبحث الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابه، ومجاله، وحكمه.

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: الحاجة إلى الاجتهاد.

المطلب الثاني: فتح باب الاجتهاد.

المطلب الثالث: مجال الاجتهاد.

المطلب الرابع: حكم الاجتهاد.

وتحته فرعان:

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في حق المجتهد.

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد من حيث الصواب والخطأ.

الباب الأول: حقيقة تغير الاجتهاد ومشروعيته.

وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى تغير الاجتهاد، وأقسامه.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: معنى تغير الاجتهاد.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: معنى التغير في اللغة.

المطلب الثاني: معنى تغير الاجتهاد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: أقسام تغير الاجتهاد.

الفصل الثاني: المصطلحات والقواعد ذات الصلة.

وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: تغير الفتوى.

المبحث الثاني: تجديد الاجتهاد.

المبحث الثالث: تجديد الفقه.

المبحث الرابع: الاستحسان.

المبحث الخامس: قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

المبحث السادس: قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد).

الفصل الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها.

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن.

المبحث الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من الإجماع.

المبحث الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم.

المبحث الخامس: ضوابط مشروعية تغير الاجتهاد.

الباب الثاني: أسباب تغير الاجتهاد

وتحته عشرة فصول:

الفصل الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى طرق النظر في المسألة.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير النظر في الأصول المعتمـــدة في الاستنباط.

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بالأصول المعتمدة في الاستنباط.

المطلب الأول: وجه كون تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في الأصـــول المعتمـــدة في الاستنباط.

المبحث الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بطرق الاستنباط.

المطلب الأول: وجه كون تغير النظر في بعض طرق الاســتنباط ســبباً لــتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

الفصل الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المصالح.

وتحته تمهيد ومبحثان:

التمهيد: حقيقة المصالح وشروط اعتبارها.

المبحث الأول: وجه كون المصالح سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح.

الفصل الثالث: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى سد الذرائع.

وتحته تمهيد ومبحثان:

التمهيد: حقيقة سد الذرائع، وأقسام الوسائل المفضية إلى المفاسد، وبيان محل النـــزاع إجمالاً.

المبحث الأول: وجه كون سد الذرائع سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع.

الفصل الرابع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الاستحسان.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: وجه كون الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان.

الفصل الخامس: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى مراعاة الخلاف.

وتحته تمهيد ومبحثان:

التمهيد: المراد بمراعاة الخلاف.

المبحث الأول: وجه كون مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف.

الفصل السادس: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى اعتبار المآلات.

وتحته تمهيد ومبحثان:

التمهيد: المراد باعتبار المآلات.

المبحث الأول: وجه كون اعتبار المآلات سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات.

الفصل السابع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير العادات والأعراف.

وتحته تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد: حقيقة العادة والعرف وشروط اعتبارهما في بناء الأحكام.

المبحث الأول: تقسيم العادات من حيث الثبات والتبدل.

المبحث الثاني: أسباب نشوء العادات والأعراف وتغيرهما.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أسباب نشوء العادات والأعراف.

المطلب الثاني: أسباب تغير العادات والأعراف.

المبحث الثالث: وجه كون تغير العادة والعرف سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الرابع: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف.

الفصل الثامن: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الواقعة المجتهد فيها.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المناط.

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بتحقيق المناط.

المطلب الأول: وجه كون تحقيق المناط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط.

المبحث الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى عموم البلوى.

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: حقيقة عموم البلوى.

المطلب الأول: وجه كون عموم البلوى سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى.

الفصل التاسع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى حال المحكوم عليه.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: تغير النيات.

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بالنيات، وبيان أثرها في الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: وجه كون تغير النيات سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النيات.

المبحث الثاني: فساد الأخلاق وضعف التدين.

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بهذا السبب.

المطلب الأول: وجه كون فساد الأخلاق وضعف التدين سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين.

الفصل العاشر: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى خلل في اجتهاد المجتهد.

وتحته سبعة مباحث:

المبحث الأول: الاطلاع على نصوص لم يكن علم بها من قبل.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الثاني: إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الثالث: ثبوت ماسبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الرابع: عدم ثبوت ماسبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الخامس: العلم بالإجماع بعد جهله.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث السادس: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث السابع: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

الباب الثالث: آثار تغير الاجتهاد.

وتحته خمسة فصول:

الفصل الأول: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الاجتهاد السابق.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الفتوى.

المبحث الثاني: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى القضاء.

الفصل الثاني: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المجتهد.

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأول: حكم عمل المجتهد باجتهاده السابق.

المبحث الثاني: هل يلزم المجتهد إخبار المستفتي أو المقلد بتغير اجتهاده؟

المبحث الثالث: هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة بقولين متناقضين؟

المبحث الرابع: إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، هل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

المبحث الخامس: ما يصح نسبته إلى المجتهد إذا نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين.

الفصل الثالث: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المقلد.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق.

المبحث الثاني: حكم رجوع المقلد عند رجوع المجتهد عن فتواه.

الفصل الرابع: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الإجماع.

وتحته تمهيد ومبحث:

التمهيد: حقيقة الإجماع.

المبحث هو: أثر تغير الاجتهاد في الإجماع.

الفصل الخامس: آثار تغير الاجتهاد في تجديد الفقه الإسلامي.

الباب الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند المجتهدين.

وتحته خمسة فصول:

الفصل الأول: نماذج من تغير اجتهاد النبي ﷺ.

الفصل الثاني: نماذج من تغير اجتهاد الصحابة.

الفصل الثالث: نماذج من تغير اجتهاد التابعين.

الفصل الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند السلف.

الفصل الخامس: نماذج من تغير الاجتهاد في الوقت الحاضر.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، وبعض المقترحات والتوصيات.

الفهارس العلمية:

وتشمل:

١ - فهرس الآيات.

٢ - فهرس الأحاديث.

٣ - فهرس الآثار.

٤ - فهرس الأشعار.

٥ - فهرس المسائل الأصولية.

٦ - فهرس المسائل الفقهية.

٧ - فهرس الحدود والمصطلحات.

٨ - فهرس الأعلام.

٩ - فهرس الفرق والمذاهب.

١٠ - فهرس المواضع والبلدان.

١١ - ثبت المصادر والمراجع.

١٢ - فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

سلكت في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

أولاً: منهج الكتابة في الموضوع:

وهو على ضوء النقاط التالية:

١ - الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعها المتقدمة والمتأخرة.

٢ - الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.

٣ - التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام لذلك.

٤ - اتبعت في دراسة التعريفات الداخلة في صلب البحث المنهج الآتي:

أ – التعريف اللغوي: ويتضمن الجوانب الآتية: الجانب الصرفي، جانب الاشتقاق، جانب المعنى اللغوي للفظ.

ب – التعريف الاصطلاحي: ويتضمن ذكر أهم تعريفات العلماء والموازنة بينها وصولاً إلى التعريف المختار وشرحه، ويقتصر ذلك على التعريفات الداخلة في صلب البحث وما عدا ذلك أعرف به تعريفاً موجزاً.

ج- ذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

٥- التعريفات غير الداخلة في صلب البحث اكتفيت بتعريفها تعريفاً موجزاً.

٦- اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:

أ- أحرر محل النزاع إن احتاج المقام لذلك.

ب- أذكر الأقوال في المسألة، مع نسبتها إلى قائليها، مرتبة حسب التقدم الزمني.

ج- أذكر أدلة كل قول بعد ذكر الأقوال، مع بيان وجه الدلالة من الدليل.

د- أذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، مع الإجابة عنها.

هـــ- أرجح ما يظهر لي رجحانه من الأقوال، مع بيان سبب الترجيح.

و- أذكر نوع الخلاف: أهو لفظي أم معنوي؟ وأذكر ما يترتب عليه من ثمرة عمليـــة إن كان معنوياً.

ز- أذكر سبب الخلاف في المسألة، ما أمكن ذلك.

٧ - العناية بضرب الأمثلة وتوضيحها بحسب الإمكان.

٨ - كتابة معلومات البحث بأسلوبي، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام بنصه.

٩ - الاعتراف بالسبق لأهله في تقرير فكرة أو نصب دليل، أو مناقشـــة أو تـــرجيح رأي، وذلك بذكره في صلب البحث أو الإحالة على مصدره في الهامش.

ثانياً: منهج التعليق والتهميش:

وهو على ضوء النقاط الآتية:

١-بيان أرقام الآيات القرآنية، وعزوها إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...) من سورة (كذا)، وإن كانت جزءاً من آية، أقول: من الآية رقم (...) مـــن ســـورة (كذا).

٢- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بحسب المنهج الآتي:

أ – ذكر من أخرج الحديث، أو الأثر، بلفظه الـــوارد في البحـــث، فـــإن لم أجـــد الحديث أو الأثر بلفظه أذكر من أخرجه بنحو اللفظ الوارد في البحث، فإن لم أجد الحديث أو الأثر بلفظه ولا بنحوه فأذكر ما ورد في معناه.

ب – الإحالة على مصدر الحديث، أو الأثر، بذكر الكتاب والباب، ثم بـــذكر الجـــزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر، إن كان مذكوراً في المصدر.

ج – إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بتخريجه منهما.

د – إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما، خرجته مـــن المصـــادر الأخـــرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٣- عزو الأشعار إلى مصادرها حسب المنهج الآتي:

أ – إن كان لصاحب الشعر ديوان، أقوم بالتوثيق من ديوانه.

ب – إن لم يكن لـــه ديوان، أقوم بتوثيق شعره مما يتيسر لي من دواوين الأدب واللغة.

٤-عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العـــزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٥-توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب .

٦-توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، وتكون الإحالـــة عليها بذكر المادة، والجزء، والصفحة.

٧-توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه ذلك المصطلح .

٨-البيان اللغوي لمعاني الألفاظ الغريبة التي ترد في البحـــث، والبيـــان الاصطلاحي لما يرد فيه من مصطلحات تحتاج إلى بيان.

٩-ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث وفق المنهج الآتي:

أ – تتضمن الترجمة ما يلي :

- اسم العلم، ونسبه، مع ضبط ما يشكل من ذلك.
- مولده.
- شهرته؛ ككونه محدثاً، أو فقيهاً، أو لغوياً، ومذهبه الفقهي والعقدي.
- أهم مؤلفاته.
- وفاته.
- مصادر ترجمته .

ب – العناية بأن تكون الترجمة مختصرة، مع وفائها بما سبق ذكره في فقرة (أ).

ج – العناية بأن تكون مصادر الترجمة في نوعها متناسبة مع الجانب الذي بـــرز فيـــه العالم، فإن كان فقيهاً فأعتمد في ترجمته على كتب تراجم الفقهاء، وهي قد تكـــون مذهبية فأراعي فيها ذلك، وإن كان محدثاً فأعتمد على كتـــب تـــراجم المحـــدثين، وهكذا.

١٠-التعريف بالفرق الواردة في البحث حسب المنهج الآتي:

- ذكر الاسم المشهور للفرقة، والأسماء المرادفة لـــه.
- ذكر نشأة الفرقة، وأشهر رجالها.
- ذكر آرائها التي تميزها، معتمداً في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن، والاقتصار على التعريف بالفرق غير المشهورة.

١١-تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص، بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى، أذكر ذلك مسبوقاً بكلمة: (انظر).

ثالثاً: ما يتعلق بالناحية الشكلية، والتنظيمية، ولغة الكتابة:

راعيت فيه الأمور الآتية:

١ -العناية بضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض، أو إحداث لبس.

٢ -الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، ومراعاة حسن تناسق الكلام .

٣-العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في مواضعها الصحيحة.

٤ -الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في العناوين، وصلب الموضوع، والهوامش، وبـــدايات الأسطر، وجعلت خط الكتابة للمتن مقاس (١٨) والهامش مقاس (١٤).

٥ -اتبعت في إثبات النصوص المنهج الآتي:

أ – وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين، على هذا الشكل : ﴿...﴾ .

ب – وضع الأحاديث والآثار بين قوسين مميزين، على هذا الشكل : (...).

ج – وضع النصوص التي أنقلها عن الغير بين علامتي تنصيص، على هذا الشكل: "...".

وأخيراً فأحمد الله تعالى على ما منّ به عليّ من إتمام هذه الرسالة، وأحمده سبحانه أن هيأ لهذا البحث مشرفاً ناصحاً، وعالماً فاضلاً وهو فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد بـــن محمد العنقري، الذي وسعني بحلمه وخلقه، وبذل وقته ورأيه في التوجيه والتسديد، وجهده في التعديل والتصويب، فقد منحني الكثير من وقته، و لم يبخل عليّ بخالص توجيهه وســديد مشورته، كل ذلك بتواضع جمّ ولين جانب وأدب رفيع، وكان لتوجيهاته الأثر الكـــبير –

بعد الله تعالى – في تقويم هذا البحث، أسأل المولى ﷻ أن يجزل لـــه المثوبـــة، وأن يمـــدّ في عمره على طاعته، ويبارك في علمه .

والشكر موصول لكل من وقف معي في هذا البحث، بالرأي والمشـــورة، والعـــون والنصيحة، وكل من لـــه فضل عليّ، وأخص القائمين على كلية الشريعة بالريـــاض مـــن مشايخي وأساتذتي، الذين كانوا ولا زالوا خير عون لي على طلب العلم، فجزاهم الله عـــني خير الجزاء، وأسأله سبحانه لهم التوفيق في الدنيا والآخرة.

وقد بذلت ما في وسعي في سبيل إعداد هذه الرسالة، فما كان فيها مـــن حســـن فبفضل الله وتوفيقه، وما كان فيها من خطأ أو زلل فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله منـــه، فالخطأ والنقص من طبيعة البشر.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع بـــه كاتبه وقارئه، كما أسأله سبحانه أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، والحمـــد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : حقيقة الاجتهاد .

المبحث الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابه، ومجاله، وحكمه.

المبحث الأول

حقيقة الاجتهاد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد.

المطلب الثاني: أركان الاجتهاد.

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد.

المطلب الأول

تعريف الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة:

افتعال من "الجَهْد"، وهو مصدر للفعل: "اجتهد"؛ يقال: "اجتهد يجتهد اجتهاداً"، و"جَهَد يجهد جهداً"، كلاهما بمعنى جدّ، ويقال: "جَهَد الرجل في كذا"، أي: جـد فيـه وبالغ، "وجَهَد دابته وأجهدها": بلغ جُهدها وحمل عليها في السير فوق طاقتها.

و"الجَهْد" هو: المشقة وبلوغ الغاية، يقال: "أصابه جَهْد" أي: مشـقة، ويقـال: "اجهد جَهْدك"، أي: ابلغ غايتك(١).

والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود.

يقول ابن فارس(٢) : "الجيم والهاء والدال، أصله: المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جَهَدت نفسي وأجهدت، والجهد: الطاقة"(٣) .

ويقول الفراء(٤) : "الجُهد – بالضم -: الطاقة، والجَهد –بالفتح-: مـن قولـك:

(١) انظر: مادة "جهد" في الصحاح (٤٦٠/٢)، لسان العرب (١٣٤/٣)، تاج العروس (٥٣٥/٧) .

(٢) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الغزويني الرازي المالكي اللغوي، ولد سنة ٣٢٩هـ، وهـو مـن أعلام اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني، والصاحب بن عباد، وغيرهما من أعيان البيان، وكان مفسراً، فقيهاً شافعياً، ثم انتقل إلى مذهب المالكية في آخر عمره، وكان بصيراً بمذهب مالك، مناظراً، متكلماً.
من مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي، وغريب إعراب القرآن، وسيرة النبي ﷺ، والاتبـاع والمزاوجة، ومتخير الألفاظ، وذم الخطأ في الشعر، واللامات، وغيرها. توفي سنة ٣٩٥هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: إنباه الرواة (١٢٧/١)، معجم الأدباء (٨٠/٤)، وفيات الأعيان (١١٨/١)، سـير أعـلام النـبلاء (١٠٣/١٧)، بغية الوعاة (٣٥٢/١)، البداية والنهاية (٣٣٥/١١)، طبقات المفسرين (٦٠/١) .

(٣) مادة "جهد" في مقاييس اللغة (٤٨٦/١) .

(٤) هو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين في النحو بعـد الكسائي، وعنه أخذ النحو وعن يونس بن حبيب وغيرهما.
وكان الفراء عالماً بالعربية، وأيام العرب، وأخبارها وأشعارها، فقيهاً، عالماً بالخلاف، والطـب، والنجـوم، متكلماً، يميل إلى الاعتزال. من مؤلفاته: معاني القرآن، والنوادر واللغات، والحدود، والمصـادر في القـرآن الكريم، والوقف والابتداء، وغيرها. توفي سنة ٢٠٧هـ، وعمره سبع وستون سنة.

=

اجهد جَهْدك في هذا الأمر، أي: ابلغ غايتك، ولا يقال: اجهد جُهدك"[1] .

فالجُهد –بالضم-: الطاقة والوسع، ومنه قوله –تعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾[2]، أي: طاقتهم، والجَهد –بالفتح-: المشقة وبلوغ الغاية، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير [3] .

الاجتهاد في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، إلا أن هذا الاختلاف يعود إلى اتجاهين[4]:

الاتجاه الأول: تعريف الاجتهاد باعتباره من فعل المجتهد، وهو الذي جرت عليه عادة كثير من الأصوليين[5]، وقد صدَّر أصحاب هذا الاتجاه التعريف بكلمة: (بـذل) أو: (استفراغ) ونحوهما مما روعي فيه المعنى المصدري الدال على كونه أمراً صادراً عن المجتهد، =

انظر: الفهرست (٩٨)، تاريخ العلماء النحويين (١٨٧)، معجم الأدباء (٩/٢٠)، إنباه الرواة (٧/٤)، وفيات الأعيان (١٧٦/٦)، غاية النهاية (٣٧١/٢)، بغية الوعاة(٣٣٣/٢)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٢٣٨)، مقدمة كتاب معاني القرآن للفراء (٧- ١٥) .

(١) مادة "جهد" في الصحاح (٤٦٠/٢)، لسان العرب (١٣٤/٣)، تاج العروس (٥٣٥/٧) .

(٢) جزء من الآية : (٧٩) من سورة التوبة.

(٣) انظر: مادة "جهد" في مقاييس اللغة (٤٨٦/١)، الصحاح (٤٦٠/٢، ٤٦١)، أساس البلاغة (١٠٦)، لسان العرب (١٣٣/٣-١٣٥)، القاموس المحيط (٢٨٦/١)، تاج العروس (٥٣٤/٧، ٥٣٥) .

(٤) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٦٨) وهو بحث منشور مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، وانظر –كذلك-: الاجتهاد في الإسلام للدكتورة نادية العمري (ص/٢٠)، والاجتهاد فيما لا نص فيه للدكتور الطيب خضري السيد (ص/١١)، وتبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء للدكتور محمد الحفناوي (ص/٢٨) .

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٥٧/٨/٣)، قواطع الأدلة (١/٥)، المستصفى (٣٥٠/٢)، المحصول، لابن العربي (ص/١٥٢)، المحصول، للرازي (٦/٦)، روضة الناظر (٩٥٩/٣)، الإحكام، للآمدي (١٦٢/٤)، لباب المحصول (٧١١/٢)، المنتهى (ص/٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٨٨/٣)، الحاصل (١٠٠٠/٢)، التحصيل (٢٨١/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٣٦)، منهاج الأصول مع شرحه نهاية السول (٥٢٤/٤)، نهاية الوصول (٣٧٨٥/٩)، تقريب الوصول (ص/٤٢١)، أصول ابن مفلح (٤٦٩/٤)، جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع (٨٦٩/٣)، البحر المحيط (١٩٧/٦)، الأنجم الزاهرات (ص/٢٥١)، تيسير التحرير (١٧٩/٤)، التقرير والتحبير (٢٨٤/٣)، مسلم الثبوت (٥٩٨/٢)، التحبير شرح التحرير (٣٨٦٥/٨)، شرح غاية السول (ص/٤٢٦)، إرشاد الفحول (ص/٤١٧) .

ومن تلك التعريفات:

قول الغزالي[١] : الاجتهاد، هو:"بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة"[٢].

وعرفه الفخر الرازي[٣] بأنه: "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه"[٤] .

وعرفه الآمدي[٥] بأنه: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام

---

(١) هو : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي، المتكلم، الأصولي، الفقيه، الحافظ، ولد سنة ٤٥٠هـ، وأخذ عن إمام الحرمين الجويني وغيره، وكان صاحب ذكاء مفرط، جامعاً لأشتات العلوم، ومبرزاً فيها، مغرقاً في التصوف والمنطق والكلام.

من مؤلفاته: المستصفى، والمنخول، وشفاء العليل، وأساس القياس – وهي في أصول الفقه – والوسيط، والبسيط، والوجيز – وهي في الفقه – ومحك النظر، ومعيار العلم – وهما في المنطق – وإحياء علوم الدين، والأربعين – وهما في علم الكلام – وغيرها كثير. توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، تبيين كذب المفتري (ص/٢٩١)، سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، وطبقات الشافعية للإسنوي (١١١/٢)، البداية والنهاية (١٧٣/١٢)، مقدمة كتاب إحياء علوم الدين.

(٢) المستصفى (٣٥٠/٢) .

(٣) هو: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي القرشي الشافعي، الملقب بفخر الدين، ولد سنة ٥٤٤هـ، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، وكان بارعاً في الأصول والفروع والتفسير واللغة، وإليه انتهت رئاسة المذهب. ومن مؤلفاته: المحصول في علم أصول الفقه، ومعالم أصول الفقه، والمنتخب في أصول الفقه، والمحصّل من كلام الأقدمين، ومفاتيح الغيب في التفسير، والأربعين في أصول الدين، وغيرها. توفي سنة٦٠٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، سير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٢٣/٢)، البداية والنهاية (٥٥/١٣)، طبقات المفسرين (٢١٥/٢) .

(٤) المحصول (٦/٦) .

(٥) هو: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، ولد سنة ٥٥١هـ، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة فدرس فيها واشتهر، كان حنبليّاً، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وكان بحراً في الكلام والأصول والمنطق والجدل. ومن مؤلفاته : الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام، وغيرها، توفي في دمشق سنة ٦٣١هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢)، البداية والنهاية (١٤٠/١٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٧٣/١) .

الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[١] .

وقال البيضاوي[٢] في تعريفه: إنه "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية" [٣]

وعرفه ابن الحاجب[٤] بقوله: "استفراغ الفقيه الوســع لتحصــيل ظــن بحكــم شرعي"[٥] .

كما عرفه ابن الهمام[٦] بقوله:"بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكــم شــرعي

---

(١) الإحكام (١٦٢/٤) .

(٢) هو: أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، الملقب بناصر الــدين، أحــد علمــاء الشافعية، ولد سنة ٥٨٥هـــ، كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، لغوياً، تولى قضاء شيراز مدة، وكــان صــالحاً متعبداً. من مؤلفاته: طوالع الأنوار من مطالع الأنظار في التوحيد، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير، والغاية القصوى في دراية الفتوى في الفقه، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، وغيرها.
توفي في تبريز سنة ٦٨٥هـــ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥٩/٥) البداية والنهاية (٣٠٩/١٣)، بغيــة الوعــاة (٥٠/٢)، طبقــات المفسرين (٢٤٨/١) .

(٣) منهاج الأصول مع شرحه نهاية السول (٥٢٤/٤) .

(٤) هو: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب، المصري، ثم الدمشقي، الفقيــه المــالكي، الملقب بجمال الدين، والمعروف بابن الحاجب، ولد في مصر سنة ٥٧٠هـــ، كان بارعاً في الأصول، والفقه، والنحو، والقراءات، نشأ في القاهرة، وسكن دمشق.
من مؤلفاته: مختصر الفقه، المسمّى جامع الأمهات، ومنتهى الوصول والأمل، ومختصره في أصــول الفقــه، والكافية في النحو، والشافية في الصرف، وغيرها. توفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـــ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣)، البداية والنهاية (١٧٦/١٣)، غاية النهاية (٥٠٨/١)، بغية الوعاة (١٣٤/٢) .

(٥) المنتهى (٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٨٨/٣) .

(٦) هو: محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي القاهري الحنفي، الملقــب بكمــال الــدين، والمشهور بالكمال بن الهمام، ولد سنة ٧٩٠هـــ، ونشأ في بيت علم وفضل، جدّ في طلب العلم حتى بــرع في المنقول والمعقول، فكان بارعاً في أصول الديانات والتفسير والفقه وأصوله والفرائض والحساب والنحــو والصرف والمنطق والجدل والأدب، وكان مدققاً، صاحب ذكاء مفرط. من مؤلفاته: التحريــر في أصــول الفقه، وفتح القدير في الفقه، والمسايرة في أصول الدين، وله رسالة في النحو. توفي سنة ٨٦١هـــ.
انظر: الضــوء اللامــع (١٢٧/٤)، بغيــة الوعــاة (١٦٦/١)، وجيــز الكــلام (٧٠٨/٢)، شــذرات الذهب(٤٣٧/٩)، البدر الطالع (٢٠١/٢)، الفوائد البهية (ص/١٨٠)، الفتح المبين (٣٦/٣) .

ظني"[1].

الاتجاه الثاني: تعريف الاجتهاد باعتباره صفة للمجتهد.

وهذا الاتجاه لم يحض بالشهرة والذيوع كالاتجاه الأول، ولم يأبه به كثير من العلماء، إذ لم يسلك هذا المسلك إلا قلة من الأصوليين، وقد صدَّر أصحاب هذا الاتجاه التعريف بكلمة: (ملكة) ونحوها مما روعي فيه المعنى الاسمي، الذي هو وصف للمجتهد، قائم به، ومن تلك التعريفات: قولهم: الاجتهاد، هو: "ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العملية، شرعية أو عملية"[2] .

كما عرفوه بأنه: "ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[3] .

والفرق بين هذين التعريفين والتعريفات السابقة: أن هذين التعريفين يجعلان الاجتهاد بمعنى القدرة العقلية عليه، سواء أحدث اجتهاد فعلي بناء على هذه القدرة أم لم يحدث.

أما التعريفات السابقة فإنها تعرف الاجتهاد الواقع فعلاً، بناء على هذه القدرة، ببذل المجتهد وسعه في استنباط الأحكام الشرعية فعلاً[4].

ونظراً لقلة مَنْ سلك هذا الاتجاه من العلماء، سيكون النظر في الاتجاه الأول، وقد سبق أن أوردت عدداً من تعريفات الأصوليين السالكين هذا الاتجاه، ولهذا سأبين ما اشتملت عليه تلك التعريفات من قيود ومحترزات، وما أورد عليها من مناقشات واعتراضات، بغية الوصول إلى أقربها إلى حقيقة الاجتهاد، وأسلمها من القدح والاعتراض.

---

(١) تيسير التحرير (٤/١٧٩) .

(٢) الاجتهاد في الإسلام (ص/٢٣)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (ص/١١) .

(٣) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للزحيلي (ص/١٦٨)، الاجتهاد في الإسلام لنادية العمري (ص/٢٣)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (ص/١٢)، تبصير النجباء للحفناوي (ص/٢٨) .

(٤) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور زكريا البري (ص/٢٣٨) وهو بحث منشور مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦هـ.

وفيما يلي عرض هذه التعريفات:

التعريف الأول:

قول الغزالي في تعريف الاجتهاد إنه: " بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكـــام الشريعة"[(١)].

محترزات التعريف: [(٢)]

قوله: (بذل المجتهد وسعه) كلمة بذل كالجنس في التعريف، تشمل كـــل بـــذل، سواء أكان من المجتهد أم من غيره، وسواء أكان في الأحكام أم في غيرها.

والمقصود بالمجتهد: الفقيه المؤهل للفقه والاجتهاد، وهو قيد لإخراج غير المجتهـــد، وهو المقلد، فلا يسمى ما بذله اجتهاداً.

والمراد ببذل الوسع: استنفاد المجتهد كل طاقته في البحث والاستقصـــاء والنظـــر، بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب.

وفي ذلك يقول الغزالي: "الاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب" [(٣)]

وقوله: (في طلب العلم بأحكام الشريعة) قيد يحترز به عن بذل الوسع في طلـــب العلم بأحكامٍ غير شرعية، كالأحكام العقلية أو اللغوية أو غيرها.

وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي:

١- أن فيه دوراً [(٤)]، حيث ذكر كلمة المجتهد في التعريف بقوله: (بذل المجتهد) فعـــرَّف الاجتهاد ببذل المجتهد، ومعرفة المجتهد متوقفة على معرفة الاجتهاد، ومـــن هنـــا حصـــل الدور[(٥)]

---

(١) المستصفى (٢/٣٥٠) .

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، روضة الناظر (٣/٩٥٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٢)، رفع الحاجب (٤/٥٢٩)، تشنيف المسامع (٤/٥٦٣)، التلويح على التوضيح (٢/٣٢٨) .

(٣) المستصفى (٢/٣٥٠) .

(٤) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه . انظر: التعريفات (ص/١٠٥)، معجم مصـــطلحات أصـــول الفقه (ص/٢١٠) .

(٥) انظر: نقض الاجتهاد، د. أحمد العنقري (ص/٢١) .

٢- أنه أطلق لفظ الأحكام الشرعية، حيث جعل الاجتهاد في طلب العلم بأحكام الشريعة مطلقاً، وهذا يشمل ما كان من قبيل الأصول اليقينية القطعية وما كان من قبيل الفـــروع الظنية [١].

وقد يجاب عن الاعتراض الثاني: بأن المراد بالاجتهاد عند الإطلاق: الاجتـــهاد في الفروع، وعليه يحمل لفظ الأحكام الشرعية عند الإطلاق [٢].

وقريب من تعريف الغزالي عبارة ابن قدامة[٣]، حيث عرف الاجتهاد بأنه: " بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع" [٤]

وكذلك عبارة البخاري [٥]، حيث عرف الاجتهاد بأنه: "بذل المجهود في طلـــب العلم بأحكام الشرع" [٦]

لكن ابن قدامة قد سلم تعريفه من إيراد الاعتراض الأول الوارد علـــى تعريـــف الغزالي؛ إذ يخلو تعريفه من الدور المترتب على إدراج كلمة المجتهد في التعريف .

---

(١) انظر: نهاية السول (٤/٥٢٥) .

(٢) انظر: نقض الاجتهاد (ص/٢٢) .

(٣) هو: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، المقدسي، ثم الدمشـــقي، الصـــالحي، الحنبلـــي، الملقب بموفق الدين، والمعروف بابن قدامة، ولد في جماعيل من قرى نابلس سنة ٥٤١هـــ، تعلم في دمشق ثم رحل إلى بغداد، ثم عاد إلى دمشق، أصولي، فقيه من أكابر الحنابلة، وكان ثقة، حجة، ورعاً، عابداً.
من مؤلفاته: المغني، والمقنع، والكافي، والعمدة - جميعها في الفقه - وروضة الناظر وجنة المناظر في أصـــول الفقه، وفضائل الصحابة، وغيرها. توفي في دمشق سنة ٦٢٠هـــ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/١٦٥)، فوات الوفيات (٢/١٥٨)، البداية والنهاية (١٣/٩٩)، النجوم الزاهرة (٦/٢٥٦)، تراجم رجال القرنين (ص/١٣٩)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/١٣٣)، مختصر طبقـــات الحنابلـــة (ص/٥٢)، المقصد الأرشد (٢/١٥)، الدر المنضد (١/٣٤٦) .

(٤) روضة الناظر (٣/٩٥٩) .

(٥) هو: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الملقب بعلاء الدين، من أهل بخارى، فقيه حنفي، ومـــن علمـــاء أصول الفقه. من مؤلفاته: كشف الأسرار، وهو شرح لأصول البـــزدوي، وشـــرح المنتخـــب الحســـامي للأخسيكثي، وغيرها. توفي عام ٧٣٠هـــ.
انظر: الجواهر المضية(٢/٤٢٨)، تاج التراجم(ص/١٨٨)، كشف الظنون (٢/١٨٤٩)، الأعلام (٤/١٣٧) .

(٦) كشف الأسرار (٤/١٤) .

التعريف الثاني:

قول الفخر الرازي: "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه" [(١)]

محترزات التعريف : [(٢)]

قوله: (استفراغ الوسع) أي بذل أقصى الطاقة وقصارى الجهد، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد.

والاستفراغ جنس في التعريف، يشمل كل استفراغ، سواء كان من الفقيه أو من غيره، وسواء كان ذلك في الأحكام أو في غيرها، وسواء كانت هذه الأحكام شرعية أو لغوية أو عقلية.

وقوله: (في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم) المراد بما لا يلحقه فيه لوم: مسائل الفروع، وهي المسائل الظنية، فهو قيد لإخراج ما يلحقه فيه لوم، وهو ما يتعلق بمسائل الأصول القطعية، ولذلك قال الرازي- بعد إيراده لهذا التعريف-: "وهذا سبيل مسائل الفروع، ولذلك تسمى هذه المسائل: مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهد، وليس هذا حال الأصول" [(٣)]

وقوله: (مع استفراغ الوسع فيه) تقدم بيان معناه.

وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي:

١- أنه مشتمل على التكرار، حيث تكرر قوله في آخر التعريف: (مع استفراغ الوسع فيه) مع أوله.[(٤)]

٢- أنه غير جامع؛ لأن الظاهر في التعريف عود الضمير في لفظ (فيه) في قوله: (فيما لا يلحقه فيه لوم) إلى (ما) وهو المجتهد فيه، والاجتهاد قد يقع في الواجب والمندوب والمباح والمكروه، وهي تشترك في عدم اللوم، وقد لا يقع فيها، وحينئذٍ يقع في المحرم، وفيه اللوم،

---

(١) المحصول (٦/٦) .

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول (٦/٦)، بيان المختصر (٣/٢٨٨) .

(٣) المحصول (٦/٦) .

(٤) انظر: نهاية السول (٤/٥٢٨) .

فيكون الضمير – على هذا التقدير- يوجب خللاً في الحد؛ حيث يقع فيه ما يلحقه بـــه اللوم حين يكون المجتهد فيه محرماً، وهذا يتنافى مع قوله: (فيما لا يلحقه فيه لوم)(١).

٣- أنه غير مانع من دخول أفراد غير المعرَّف فيه؛ حيث دخل في الاجتهاد ما ليس منـــه؛ لأنه بهذا العموم يشمل ما لا يُعَدُّ اجتهاداً في عرف الفقهاء، كالاجتهاد في العلوم اللغويـــة والعقلية والحسية وغيرها.(٢)

التعريف الثالث:

قول الآمدي: " استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية علـــى وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه" (٣)

محترزات التعريف: (٤)

قوله: (استفراغ الوسع) تقدم بيان معناه.

وقوله: (في طلب الظن) احتراز عن الأحكام القطعية.

وقوله: (بشيء من الأحكام الشرعية) قيد يحترز به من الاجتهاد واستفراغ الوسع في طلب الظن بغير الأحكام الشرعية، كالمعقولات والمحسَّات وغيرها.

وقوله: (على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه) قيد لإخـــراج المجتهـــد المقصِّر في اجتهاده، الذي كان بإمكانه الزيادة على هذا الجهد، إذ الاجتهاد بهذه الصورة لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهاداً معتبراً.

وقد اعترض على هذا التعريف بأن فيه تكراراً؛ حيث إن قوله: (على وجه يحـــس من النفس العجز عن المزيد فيه) يتكرر مع قوله في أول التعريف: (استفراغ الوسع) حيث إنه لا استفراغ للوسع إلا إذا كان على وجه يحس من نفسه العجز عن الزيادة، ومن هنـــا فقوله: (استفراغ الوسع) مُغْنٍ عن قوله: (على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه)

(١) انظر: نفائس الأصول (٣٩٧٤/٩)، نقض الاجتهاد (ص/٢٤) .

(٢) انظر: نهاية السول (٥٢٨/٤) .

(٣) الإحكام (١٦٢/٤) .

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها .

لأنه بمعناه. [1]

التعريف الرابع:

قول البيضاوي: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية" [2]

محترزات التعريف:

قوله: (استفراغ الجهد) تقدم معناه.

وقوله: (في درك الأحكام) أي في إدراك الأحكام، سواء كان على سبيل القطع أو الظن، وهو قيد يحترز به عن استفراغ الجهد في فعل من الأفعال، فلا يسمى ذلك اجتهاداً في اصطلاح الأصوليين.

وقوله: (الشرعية) وصف للأحكام المدركة، وهو قيد ثان في التعريف يخرج به استفراغ الجهد والوسع في إدراك الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية، فلا يسمى ذلك اجتهاداً عند الأصوليين[3].

ويمكن أن يعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع؛ حيث إن قوله: (الأحكام الشرعية) يدخل فيه الأحكام القطعية والظنية على حد سواء، فلو قيّد الأحكام الشرعية بالظنية لكان مقتصراً على الأحكام الفرعية دون المسائل الأصولية، إذ الاجتهاد عند الأصوليين لا يتناول إلا ما كان سبيله الظن دون القطع.

التعريف الخامس:

قول ابن الحاجب: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي" [4]

محترزات التعريف: [5]

---

(١) انظر: نهاية السول (٤/٥٢٦) .

(٢) منهاج الأصول مع شرحه نهاية السول (٤/٥٢٤) .

(٣) انظر: نهاية السول (٤/٥٢٥) .

(٤) المنتهى (٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٢٨٨)

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤/١٦٢)، بيان المختصر (٣/٢٨٨)، رفع الحاجب (٤/٥٢٩)، تشنيف المسامع (٤/٥٦٣)، التلويح على التوضيح (٢/٣٢٨)، تيسير التحرير (٤/١٧٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٥٨٥) مع حاشية البناني، فواتح الرحموت (٢/٣٦٢)، سلم الوصول لشرح نهاية السول (٤/٥٢٦)، الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية للدكتور محمد حسن هيتو (ص/١٥)، نقض الاجتهاد للدكتور أحمد =

قوله: "استفراغ الفقيه الوسع":

"استفراغ الوسع": تقدم بيان معناه.

وقوله: (الفقيه): احتراز عن المقلد؛ فإنه وإن استفرغ وسعه لا يسمى مجتهداً.

واستعمل كلمة الفقيه بدل المجتهد حتى لا يلزمه الدور؛ إذ إن معرفة الاجتهاد تتوقف على معرفة المجتهد، ومعرفته متوقفة على معرفة الاجتهاد.

وقوله: (لتحصيل ظن): لبيان أن المجتهد فيه إنما هو الظنيات، وأما القطعيات، فلا اجتهاد فيها.

وقوله: (بحكم شرعي): قيد لإخراج الاجتهاد في غير الأحكام الشرعية، كالعقلية والحسية، فإنها بمعزل عن مقصودنا، إذ كلامنا عن الاجتهاد في الشرعيات.

يقول الأصفهاني[(1)] – شارحاً هذا التعريف -: " الاستفراغ قد يكون من الفقيه، وقد يكون من غيره، فقيد الفقيه يخرج استفراغ غير الفقيه.

واستفراغ الفقيه قد يتعلق بالوسع، وقد يتعلق بغير الوسع من أحوال النفس وغيرها، فقيد الوسع يخرج استفراغ الفقيه غير الوسع.

واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لتحصيل ظن، وقد يكون لتحصيل علم وغيره، فقوله: لتحصيل ظن، يخرج استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل علم، كما في الأحكام العقلية والحسية.

وقوله: بحكم شرعي، احتراز عن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم عقلي أو حسي"[(2)]

=

العنقري (ص/٢١) .

(١) هو: أبو الثناء محمود بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني الشافعي، الملقب بشمس الدين، فقيه، أصولي، مفسر عالم بالعقليات، رحل إلى دمشق، ثم انتقل إلى القاهرة، وتولى التدريس فيها. ولد عام ٦٩٤هـ. من مؤلفاته: شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي، وشرح البديع لابن الساعاتي، وشرح طوالع الأنوار، وشرح كافية ابن الحاجب، وغيرها. توفي في مصر عام ٧٤٩هـ.
انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٨٦/١)، الدرر الكامنة (٣٢٧/٤)، بغية الوعاة (٢٧٨/٢)، طبقات المفسرين (٣١٣/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٧/٦) .

(٢) بيان المختصر (٢٨٨/٣،٢٨٩) .

وهذا التعريف أقرب تعريفات الأصوليين –في نظري– إلى حقيقة الاجتهاد؛ لأمور:

١ – اشتماله على كلمة (استفراغ) بدلاً من (بذل) وهذا أبلغ في المعنى المـــراد، إذ تدل هذه الكلمة على بذل أقصى الجهد، واستنفاد كل الطاقـــة في البحـــث والاستقصاء والنظر، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد.

٢ – أنه جعل استفراغ الوسع مقيداً بالفقيه، حيث إن استفراغ الوسع من غيره لا يسمى اجتهاداً.

٣ – أنه جعل المجتهد فيه مقيداً بالظنيات دون القطعيات، حيث لا اجتهاد فيها.

٤ – أنه قيَّد الحكم المجتهد فيه بالشرعي، و لم يقتصر على لفظ (الحكـــم) ليخـــرج بذلك الاجتهاد في غير الأحكام الشرعية.

ثم إن هذا التعريف أشد تعريفات الأصوليين اختصاراً، كما أنه خالٍ من الـــدور والتكرار والحشو ونحوها مما يندفع به عنه كثير من الاعتراضات التي أوردت على ما سبقه من التعريفات، فكان بذلك –في نظري– أقرب التعريفات إلى حقيقة الاجتهاد، وأسلمها من القدح والاعتراض.

ويقرب منه تعريف تاج الدين السبكي[(١)]، حيث عرَّف الاجتهاد بأنه: " استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم" [(٢)]

وكذلك تعريف ابن الهمام ومحب الله بن عبد الشكور[(٣)]، حيث عرَّفا الاجتـــهاد

---

(١) هو: أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي بن علي الأنصاري السبكي، الشافعي، الملقب بتاج الـــدين، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـــ، وانتقل مع والده إلى دمشق، كان محدثاً، فقيهاً، أصولياً، أديبـــاً، بارعـــاً في اللغة، من أجل علماء الشافعية في زمانه، وانتهى إليه قضاء القضاة في الشام، ثم عزل، وجـــرت لـــه محـــن وشدائد. من مؤلفاته: ترشيح التوشيح في الفقه، والأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، وجمع الجوامع، ومنع الموانع، ورفع الحاجب، وتكملة الإبهاج شرح المنهاج – جميعها في أصول الفقـــه – وطبقـــات الشـــافعية الكبرى، وغيرها. توفي في دمشق سنة ٧٧١هـــ.

انظر: الدرر الكامنة (٤٢٥/٢)، النجوم الزاهرة (١٠٨/١١)، البدر الطالع (٤١٠/١)، المعجـــم المختـــص (ص١٥٢)، الفتح المبين (١٩١/٢) .

(٢) جمع الجوامع (٥٨٥/٢) مع حاشية البناني على شرح المحلي .

(٣) هو: محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي الحنفي، إمام، فقيه، أصولي، منطقي، ولد بكـــره، وولي قضـــاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد، ولقب بفاضل خان. من مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه، والجوهر الفرد =

بأنه: " بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني" [1]

وإذا نظرنا إلى تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، نجد بينهما ترابطاً وثيقاً؛ إذ إن استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الحكم الشرعي، ما كان ليحصل لولا ما حصل لـــــه من مشقة وما بذله من طاقة للوصول إلى هدفه ومبتغاه، وهو تحصيل الحكم الشرعي.

=

وسلم العلوم في المنطق، والمغالطة العامة الورود. توفي سنة ١١١٩هـــ.

انظر: هدية العارفين (٥/٢)، معجم المؤلفين (١٧٩/٨)، الأعـــلام (١٦٩/٦)، الفـــتح المـــبين (١٢٢/٣)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٧٩٣/٦/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (٥٤٣) .

(١) التحرير مع شرحه تيسير التحرير (١٧٩/٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٦٢/٢) .

المطلب الثاني

أركان الاجتهاد

الأركان جمع رُكْنٍ – بضم الراء – وهو أصلٌ يدلُّ على قوة، فركن الشـــيء في اللغة: جانبه الأقوى، وهو يأوي إلى رُكْنٍ شديد: أي إلى عِزٍّ ومَنَعَة [١].

وفي الاصطلاح: ما يقوم به الشيء [٢]، وقيل: هو جــزء الشـــيء الـــداخل في حقيقته[٣]، وقيل: أجزاؤه التي يتألف منها [٤]، وقيل: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به [٥].

وعلى هذا فأركان الاجتهاد: ما تقوم به عملية الاجتهاد، أو هي أجـــزاؤه الـــتي يتركب منها، وتتحقق بها ماهيته، والتي لا يتم الاجتهاد إلا بها، بحيث لو فقد أحـــدها لم توجد ماهيته أصلاً.

ومع أهمية الركن في تحقق الماهية أو عدم تحققها لم يتفق الأصـــوليون في تحديـــد أركان الاجتهاد على قول واحد، بل تفاوتوا في تحديدها وعدِّها، واختلفـــت أقـــوالهم في ذلك، وسأعرض أبرز ما قيل في تحديد هذه الأركان، مناقشاً ما يحتاج منها إلى مناقشـــة، بغية الوصول إلى معرفة أركان الاجتهاد التي يقوم عليها فعلاً، ولا تتحقق ماهيته بـــدونها، واستبعاد ما لا يُعَدُّ ركناً له في الاصطلاح.

ومن هنا فالأقوال في أركان الاجتهاد كما يأتي:

١ - يرى بعض الأصوليين أن للاجتهاد ركنين: المجتهد، والمجتهد فيه [٦]

٢ - ويرى فريق آخر أن أركان الاجتهاد ثلاثة: حيث زادوا (بذل الجهـــد) وجعلـــوه

---

(١) انظر مادة (ركن) في: مقاييس اللغة (٢/٤٣٠)، لسان العرب (١٣/١٨٥)، القاموس المحيط (ص/١٥٥٠)، مختار الصحاح (١/١٠٧)، التعريفات (١/١٤٩) .

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/١٢)، التعريفات (١/١٤٩) .

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٦) .

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/١٢) .

(٥) انظر: كشف الأسرار (٣/٦١١) .

(٦) انظر: كشف الأسرار (٤/٢٦)، شرح العضد (٢/٢٩٠) مع حاشية التفتازاني، نهاية الســـول (٤/٥٢٨)، تشنيف المسامع (٤/٥٦٤) .

ركناً ثالثاً [1]

٣ -يرى بعض المتأخرين أن أركان الاجتهاد أربعة: المجتهد، والمجتهد فيه، والاجتهاد، والأدلة [2]

٤ -يرى بعضهم أنها أربعة، هي السابقة باستثناء الأدلة، وإضافة (الواقعة) بدلاً عنها[3].

وبالنظر فيما قيل في أركان الاجتهاد نجد أنه لا يمكن التسليم ببعض ما ذكر من الأركان، واعتبارها من أركان الاجتهاد، فلابد من التمعن والتدقيق فيها، وما يمكن أن يصدق عليه كونه ركناً من حيث إنه جزء من الاجتهاد تقوم عليه ماهيته مما ليس كذلك.

ومن هنا فإن ما يتحتم إلغاؤه وعدم اعتباره ركناً من أركان الاجتهاد — في نظري – مما سبق ذكره ما يلي:

أولاً: (الواقعة) لا يمكن اعتبارها من أركان الاجتهاد؛ حيث إنه قيل بصددها: إنه يتعين أن تكون مما لم يرد بحكمها نص شرعي، ولابد من بذل الجهد واستفراغ الوسع لاستقصاء أبعادها وجوانبها وما له صلة بها، ومن هنا لا يصلح عدُّ الواقعة ركناً؛ إذ التوصل إلى معرفة كون الواقعة لا نص فيها، وبذل الجهد واستفراغ الوسع لاستقصاء أبعادها هو عين الاجتهاد.

ثم إن الفقهاء قد اجتهدوا في مسائل لم تقع و لم تحدث، مما يسمى بالفقه الفرضي، وحينئذٍ قد حصل الاجتهاد دون حصول الواقعة، ولو كانت ركناً من أركانه لا يتم إلا بها لَمَا حصل [4].

ثانياً: (الأدلة) ففي اعتبارها ركناً من أركان الاجتهاد حشو لا فائدة منه؛ حيث يغني عنها ركن (المجتهد فيه) إذ أحدهما لازم والآخر ملزوم، فضلاً عن أنه لم يذكرهما معاً أحد من العلماء، فكان الاستغناء عنها بالمجتهد فيه أولى [5].

---

(١) انظر: المستصفى (٣٥٠/٢)، البحر المحيط (١٩٥/٦) .

(٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن مرعي (ص/١٩) وهو بحث منشور مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦هـ .

(٣) انظر: الاجتهاد في الإسلام (ص/٥٠) حيث نسب إلى بعض الكاتبين .

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها .

(٥) انظر: المرجع السابق (ص/٥١) .

ومن هنا فإن أركان الاجتهاد - في نظري – ثلاثة، هي: (المجتهد، والمجتهد فيـــه، وبذل الجهد).

وهذه الأركان هي أركان الاجتهاد عند الغزالي[١]، وتبعه في ذلك الزركشي[٢] .

والمراد بهذه الأركان ما يأتي:

أما المجتهد: فهو الشخص الذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وهو الفقيه المتهيئ للفقه والاجتهاد، المستفرغ وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي [٣]، وعرفه الزركشي بأنه: " البالغ العاقل، ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها " [٤]، وله شروط ســـيأتي الحديث عنها في المطلب التالي.

وأما المجتهد فيه: فهو ما يكون فيه الاجتهاد، ومحلّه ومجاله، وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع [٥]، وسيأتي بيانه وتفصيله فيما يستقبل من المطالب عند الحديث عن مجال الاجتهاد.

وأما بذل الجهد: فمعناه استفراغ الوسع، وهو الاجتهاد بـــالمعنى المصـــدري، أي الحدث المدلول عليه في التعريف باستفراغ الوسع، لا المعنى الحاصل بالمصدر، فالركن شيء والحقيقة ذاتها شيء آخر، وبهذا يندفع ما يقال: كيف يكون الاجتهاد ركناً للاجتهاد [٦].

---

(١) انظر: المستصفى (٣٥٠/٢)

(٢) انظر:البحر المحيط (١٩٥/٦) .

والزركشي هو: أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، الملقب ببدر الدين، ولـــد في مصـــر سنة ٧٤٥هــ، وهو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المحدث على مذهب الشافعية، له مؤلفات كثيرة في فنـــون متعددة. من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، والمنثور، والديباج في توضيح المنهاج، والإجابة لإيراد مـــا استدركته عائشة على الصحابة، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، وتشنيف المسامع شرح جمـــع الجوامـــع، ولقطة العجلان، وغيرها. توفي في مصر سنة ٧٩٤هــ.

انظر: الدرر الكامنة (٣٩٧/٣)، إنباء الغمر (١٣٨/٣)، النجوم الزاهرة (١٣٤/١٢) .

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٤) البحر المحيط (١٩٩/٦)، وانظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٥) انظر: المستصفى (٣٥٤/٢)، المحصول (٢٧/٦)، الإحكام للآمدي (١٦٤/٤) .

(٦) انظر: المستصفى (٣٥٠/٢)، المحصول (٦/٦)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن مرعي (ص/١٩).

المطلب الثالث

شروط الاجتهاد

يحتلُّ الاجتهاد منزلة عظيمة في الشريعة الإسلامية، حيث تبينُ به أدلة التشـــريع، وتدرك أسراره ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وشمولهـــا وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وبه يتعرف على أحكام الشرع فيما لا نص فيه.

ولما كان الاجتهاد يتبوأ هذه المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة كان محل اهتمام أجيال متعاقبة من علماء الأمة ومحطاً لأنظارهم؛ فضبطوه بضوابط استلوها من نور الوحيين، منها ما يتعلق بمن يحوز هذه الرتبة، ومنها ما يتعلق بالقضية محل الاجتهاد، إلى غير ذلـــك مـــن المباحث التي أودعوها بطون كتبهم.

ومن مظاهر اهتمامهم بهذا الأصل أن ضبطوه بشروط معينة لابد من توافرها لبلوغ رتبته، وأَوْلَوْها عناية خاصة، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصوليين من بيان شـــروط الاجتهاد. وتبرز أهمية هذه الشروط من كونها يتبين بها المجتهد من غيره، فيعرف من لـــه أحقية التأهل لهذا المنصب ومن بلغ رتبة الاجتهاد ممن لم يبلغها؛ حتى يُعلم من هـــو أهـــل للاعتداد به في الوفاق والخلاف، وأهل للاقتداء والتقليد ممن ليس كذلك.

فبمعرفة شروط الاجتهاد حماية للدين، وحفاظٌ على منزلة ورثة النبيين، فيتنبه بهـــا العامة إلى من يصح لهم اتباعه وتقليده في المسائل الاجتهادية، وتسدُّ الباب أمام كل مـــن زعم أنه أهلٌ للاجتهاد والفتيا، ومن هنا كانت هذه الشروط من أهم مسائل الاجتهاد.

وقد تفاوت الأصوليون في عدِّ شروط الاجتهاد وحصرها، وتباينت وجهـــات نظـــرهم واختلفت مسالكهم في بيانها وعرضها؛ فمنهم من أجملها في شرط واحد، ومنـــهم مـــن جعلها في شرطين، ومنهم من ذكرها مفصلة في أكثر من ذلك، ومنهم مـــن عمـــد إلى تقسيمها إلى شروط عامة وخاصة، أو شروط أساسية وتكميلية، وجعل تحت كل قســـم عدداً من الشروط، وهم في ذلك كله ما بين مختصر ومطول، وما بين متشدد ومتســـاهل ومتوسط.

وبالنظر إلى هذا التفاوت في عدِّ شروط الاجتهاد، واختلاف المنـــاهج في بيانهـــا،

ومن خلال تتبع ما ذكره الأصوليون في ذلك، تبين لي أن أهم الشـروط لبلـوغ رتبـة الاجتهاد، وأليقها به، والتي يكاد يتفق عليها الأصوليون ما يلي:

١- معرفة كتاب الله تعالى.

٢- معرفة السنة النبوية.

٣- معرفة اللغة العربية.

٤- معرفة مواضع الإجماع.

٥- معرفة أصول الفقه.

٦- معرفة مقاصد الشريعة.

وفيما يأتي بيان هذه الشروط وتفصيلها.

أولاً: معرفة كتاب الله تعالى:

يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بكتاب الله، المصدر التشريعي الأول، وعمـدة الأحكام، ولا يكفي المجتهد أن يعرف من القرآن لغته ومعناه الإجمالي فقط، بل يجب عليه أن يحصِّل لنفسه علماً حقيقياً به، يستطيع من خلاله تدبر القرآن والاستنباط منه، وتصور الآيات التي تستنبط منها الأحكام وتذكرها، ولذلك لا بد من معرفـة معانيـه اللغويـة والشرعية، والعلل التي نيطت بها الأحكام.

كما ينبغي له أن يكون ملماً بالعلوم التي تتعلق بكتـاب الله، كمعرفـة أسـباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، ونحو ذلك [(١)].

والقرآن الكريم فضلاً عن كونه كتاب هداية للخلق وبيان لأصول العقيـدة هـو كتاب تشريع؛ إذ شمل آيات كثيرة تبين قواعد التشريع وتقرر مبادئه، وتضع كلياته، كما شمل آيات أخرى كثيرة تتناول تشريعات وأحكاماً خاصة، أكثر تفصيلاً، شارحة أحكامها الجزئية، مبينة علل هذه الأحكام.[(٢)]

---

(١) انظر: البرهان (٢/٨٧٠) فـ ١٤٨٥، المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول (٦/٢٣)، تقريب الوصول (ص/٤٢٨،٤٢٩)، نهاية السول (٤/٥٤٨)، الإبهاج (٣/٢٥٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٢) انظر: الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري (ص/٦٦) .

وقد اختلف العلماء في اشتراط حفظ القرآن الكريم لبلوغ درجة الاجتهاد:

فذهب فريق منهم إلى اشتراط ذلك؛ معللين ذلك بأن الحافظ أضبط لمعانيه وأسهل في استحضاره من الناظر فيه.

وذهب فريق آخر إلى عدم اشتراط حفظ القرآن، وأنه يجوز الاقتصار على الطلب والنظر فيه.

وذهب فريق ثالث إلى أنه يجب على المجتهد أن يحفظ آيات الأحكام دون ما سواها من الآيات الأخرى التي لا تعلق لها بالأحكام في الظاهر، كآيات الوعد والوعيد، والآيات المشتملة على القصص ونحوها(1).

والذي يظهر أنه لا يشترط أن يكون حافظاً لكتاب الله، فليس الحفظ شرطاً في الاجتهاد، ولكن من حفظ كان خيراً ممن لم يحفظ، لأن ذلك أعون له على معرفة الأحكام، وأسهل له في الاستحضار، ويدل على عدم اشتراط ذلك حال كثير من الصحابة، إذ كانوا لا يستظهرون القرآن كله، ومع هذا كان لهم سبق كبير في الاجتهاد.

كما أنه لا يشترط فيه أن يكون حافظاً لآيات الأحكام، بل يجب عليه أن يكون عارفاً بها وبمواقعها؛ ليرجع إليها عند الحاجة (2).

واختلف العلماء في عدد آيات الأحكام:

فقدرها بعضهم كالغزالي وابن العربي(3) والفخر الرازي وابن قدامة بخمسمائة آية.(4)

---

(1) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠،٣٥١)، قواطع الأدلة (٥/٦،٧)، المحصول (٦/٢٣)، تقريب الوصول (ص/٤٢٨) وما بعدها، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية السول (٤/٥٤٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٠)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(2) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠،٣٥١)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦١) .

(3) هو: القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعافري الأشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي. كان إماماً من أئمة المالكية، ثاقب الذهن، حافظاً، متبحراً في العلوم، متقناً للخلاف، والأصول، والكلام، والتفسير، أديباً، شاعراً، ارتحل إلى المشرق، فسمع من أجلاء العلماء كالغزالي وابن عقيل وغيرهما.
من مؤلفاته: العواصم من القواصم، وأحكام القرآن، وعارضة الأحوذي، والمحصول في أصول الفقه، وغيرها.توفي سنة ٥٤٣هـ، وقيل سنة ٥٤٥هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٩٦)، سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧)، البداية والنهاية (١٢/٢٢٨)، طبقات المفسرين (٢/١٦٧)، بغية الملتمس (ص/٩٢)، مطمح الأنفس (ص/٢٩٧)، نفح الطيب (٢/٢٥) .

(4) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول لابن العربي (ص/١٣٥)، المحصول للرازي (٦/٢٣)، روضة الناظر =

وقيل إن عددها أكثر من ذلك.(١)

وذهب بعض الأصوليين إلى أن حصر آيات الأحكام في عدد معين إنما يصح إذا كان المراد به الآيات الدالة على الأحكام دلالة صريحة، وإلا فالآيات التي تستنبط منها الأحكام أكثر من ذلك، وقلَّ أن يوجد في القرآن آية لا يستنبط منها حكم، بل إن العالم بالكتاب يستطيع استنباط الأحكام من الأخبار والقصص كما تستنبط من الأوامر والنواهي، ومن نظر في كتب المتبحرين في التفسير، المتدبرين للقرآن، وقع في هذا الباب على الشيء الكثير(٢).

فقد ذكر القرافي(٣) أن حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية غيرُ صحيح؛ لأن استنباط الأحكام إذا حُقِّق لا يكاد تخلو منه آية، فإن القصص والأخبار أبعد الأشياء عن هذا، والمقصود منها الاتعاظ والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل فإن ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدح أو ثواب على فعل فإن ذلك دليل طلب الفعل وجوباً أو ندباً، وكذلك ذِكْرُ صفاتِ الله تعالى والثناء عليه يُقصد به الأمرُ بتعظيم ما عظمه الله تعالى، وأن نثني عليه بذلك، فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم، ومن هنا فإن

=

(٣/٩٦٠)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٣٨٢٧/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٧٧/٣)، نهاية السول (٥٤٨/٤)، البحر المحيط (١٩٩/٦)، شرح الكوكب المنير (٤٦٠/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٥٧٨،٥٧٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٦٠/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٥٧٨،٥٧٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٦٠/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصنهاجي القرافي، المصري، المالكي، الملقب شهاب الدين، ولد سنة ٦٢٦هـ، نسبته إلى قبيلة صنهاجة، وإلى القرافة المحلة المجاورة لقبر الشافعي بالقاهرة، وهو من أجل علماء المالكية، فقهاً، وأصولاً، ومن كبار علماء عصره، له معرفة بالتفسير وبالعلوم العقلية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وقد تتلمذ على العز بن عبدالسلام وابن الحاجب وغيرهما.
من مؤلفاته: أنوار البروق في أنواء الفروق، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، والذخيرة في فقه المالكية، ومختصر تنقيح الفصول، وشرحه، ونفائس الأصول في شرح المحصول، والاستغناء في أحكام الاستثناء، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وغيرها. توفي بمصر سنة ٦٨٤هـ.
انظر: الوافي بالوفيات (٢٣٣/٦)، الدليل الشافي (٣٩/١)، الديباج المذهب (٢٣٨/١) .

حصرها في خمسمائة آية بعيد[1].

ومما يجب على المجتهد أن يعرفه من كتاب الله، مما يتوقف عليه الاجتهاد:

أ- أسباب النزول:

فيجب عليه أن يعرف سبب نزول الآية، إن كان لها سبب؛ لأنه بمعرفة السبب يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصود من الخطاب، ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم، ويمتنع تخصيصها عند تخصيص الآية، فمعرفة أسباب النزول تعين على فهم النصوص فهماً دقيقاً، وهذا ضروري للاجتهاد.

ب- الناسخ والمنسوخ:

فمعرفة الآيات الناسخة والآيات المنسوخة أمر ضروري للمجتهد؛ ليعمل بالناسخ، ويجتنب المنسوخ، وليتمكن من معرفة الأحكام الباقية المستمرة، ويستخرج عللها ليقيس عليها.

وتتوقف معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن على معرفة تاريخ نزول الآيات، وشروط النسخ، وأنواعه، والجمع بين أقوال الصحابة في ذلك عند تعارضها، والترجيح بينها، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بباب النسخ.

واشتراط معرفة المجتهد بناسخ القرآن ومنسوخه ليس شرطاً مستقلاً، وإنما هو شرط ضمني، فهو داخل في معرفة القرآن الكريم.

ولا يشترط أن يكون المجتهد حافظاً لهذه الآيات، بل يكفيه مجرد العلم بها، بأن يعلم في كل واقعة يفتي فيها استناداً لآية أو حديث أن تلك الآية وهذا الحديث محكمان؛ حتى لا يعتمد على المنسوخ مع وجود الناسخ فيؤديه اجتهاده إلى ما هو باطل[2].

ثانياً: معرفة السنة النبوية:

كما اشترط الأصوليون لبلوغ درجة الاجتهاد معرفة كتاب الله تعالى، اشترطوا

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣٦٧/٢)، البرهان (٨٧٠/٢) ف١٤٨٥، المستصفى (٣٥٢/٢)، بذل النظر (ص/٦٩١)، المحصول (٢٤/٦)، روضة الناظر (٩٦١/٣)، الإحكام للآمدي (١٦٣/٤)، نهاية الوصول (٣٨٢٩/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨٠/٣)، نهاية السول (٥٥٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٦١/٤،٤٦٤)، إرشاد الفحول (ص/٤٢٠) .

كذلك معرفة السنة النبوية، المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، فهي مفسِّرةٌ لمجمله، وموضحةٌ لمبهمه، ومقيدةٌ لمطلقه، ومخصصة لعامِّه، وهي إما قولية أو فعلية أو تقريرية، فلا بد للمجتهد من معرفة هذه الأنواع، وما تتضمنه من أحكام عامة أوخاصة.

ولا يكفي المجتهد أن يعرف من السنة معناها الإجمالي فقط، بل يجب عليه أن يعرف منها مثل ما عرف من القرآن، مما ذكرته سابقاً، فالعلم بالسنة يتضمن العلم بمعاني مفرداها وتراكيبها، ودلالات الألفاظ على المعاني، ومعرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، وأسباب وروده، والإلمام بمصطلح الحديث، ومعرفة رجاله، ليتبين له مرتبة السند من القوة والضعف، ليتمكن من العمل بالصحيح منه، ويجتنب الضعيف، ويرجح بعضها على بعض عند التعارض(١).

وقد اتفق الأصوليون على اشتراط معرفة الأحاديث المتعلقة بالأحكام(٢)، ولكن وقع الخلاف بينهم في عددها:

فقيل: إن عدد أحاديث الأحكام خمسمائة حديث (٣).

واستقلَّ الشوكاني(٤) هذا العدد، وذكر أن هذا من أعجب ما يقال، فإن

---

(١) انظر: البرهان (٨٧٠/٢) ف١٤٨٨، المستصفى (٣٥١/٢،٣٥٢)، قواطع الأدلة (٧/٥)، الإحكام للآمدي (١٦٣/٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٥٧٩/٣)، نهاية السول (٥٥٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٦١/٤،٤٦٢)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٢) انظر: المستصفى (٣٥١/٢)، المحصول (٢٣/٦)، ميزان الأصول (١٠٤٩/٢)، بذل النظر (ص/٦٨٩)، روضة الناظر (٩٦١/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٥٧٨/٣)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٤) هو: أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني، ولد سنة ١١٧٣هـ، ونشأ بصنعاء، وكان مجتهداً، فقيهاً، أصولياً، محدثاً، مؤرخاً، أديباً، نحوياً، له إلمام بكثير من الفنون.

من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، والبدر الطالع في التراجم، وغيرها. توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠هـ.

انظر: هدية العارفين (٣٦٥/٢)، الأعلام (١٩٠/٧)، معجم المؤلفين (٥٣/١١)، البدر الطالع (٢١٤/٢)، الفتح المبين (١٤٤/٣) .

الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة [١].

وقيل: إن عددها ألف ومائتان [٢].

وقيل: ثلاثة آلاف حديث [٣].

وقيل: إن عددها أكثر من ذلك[٤].

وذكر ابن القيم[٥] أن أصول الأحاديث التي تدور عليها الأحكام خمسمائة، وهي مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث [٦].

والذي يظهر أن الجزم بعدد الأحاديث المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى استقراء تام ونظر دقيق، سيما وأنه قد يأتي الحديث الواحد بروايات مختلفة، ولهذا لم يحدد المحققون من الأصوليين عددها، واكتفوا باشتراط معرفتها إجمالاً [٧].

وكما أنه لا يشترط في المجتهد لبلوغ درجة الاجتهاد أن يكون حافظاً لكتاب الله، ولا لآيات الأحكام، بل يكفيه أن يكون عارفاً بها وبمواقعها ليرجع إليها عند الحاجة، فكذلك لا يشترط فيه أن يكون حافظاً للسنة، ولا لأحاديث الأحكام، بل يجب عليه أن

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها .

(٣) انظر: المحصول لابن العربي (ص/١٣٥)، البحر المحيط (٦/٢٠٠)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٤) انظر: المستصفى (٢/٣٥١)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٨)، إعلام الموقعين (٢/٢٥٧)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨) .

(٥) هو: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الملقب بشمس الدين، والمعروف بابن القيم، وبابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، الإمام، المفسر، المحدث، الفقيه، الأصولي، المحقق، الورع، علم من أعلام المصنفين، بلغ رتبة الاجتهاد، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وتتلمذ عليه، وانتصر له فيما صدر عنه، ونشر علمه، وهذب كتبه، وتعرض للمحن مع شيخ الإسلام، وسجن معه، وكان مغرماً بالكتب وجمعها. من مؤلفاته: الصواعق المرسلة، ومفتاح دار السعادة، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وأحكام أهل الذمة، وشفاء العليل، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، والطرق الحكمية، ومدارج السالكين، وغيرها. توفي في دمشق سنة ٧٥١هـ.
انظر: البداية والنهاية (١٤/٢٣٤)، الدرر الكامنة (٣/٤٠٠)، النجوم الزاهرة (١٠/٢٤٩)، بغية الوعاة (١/٦٢)، طبقات المفسرين (٢/٩٣) .

(٦) انظر: إعلام الموقعين (٢/٢٥٧) .

(٧) انظر: الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري (ص/٧٥) .

يعرفها، ويعرف مواقعها، ليرجع إليها عند الحاجة، فيكفيه مؤونة الحفــظ قدرتـــه علـــى البحث في الكتب والمراجع المخصصة لذلك، وأن يكون على علم بمواقع هذه الأحاديث، وبترتيبها، على أنه إن حفظها كان أفضل وأكمل(١).

ومما يجب على المجتهد أن يعرفه من السنة، مما يتوقف عليه الاجتهاد:

العلم برواية الحديث؛ لتمييز الصحيح منها عن الفاسد، والمقبول عـــن المـــردود، ليعمل بالصحيح، ويعدل عما لا يصح.

وأن يعرف الجرح والتعديل، وأسبابه، وأحوال الرواة من العدالة والجرح، ومـــتى يكون الجرح معتبراً، وما المقدم حين يتعارض مع التعديل، وغير ذلـــك مـــن الضـــوابط الضرورية لمعرفة صحة الحديث من ضعفه؛ لقبوله أو ردِّه.

وكذا لابد له من معرفة الأحاديث المتواترة، والمشهورة، والآحادية، والتمييز بينها، ومنزلة كل واحد منها، وشرطه.

كما يجب عليه أن يعرف الشاذ من المحفوظ، والمنكر من المعروف، وعلل الحديث.

وعليه -أيضاً- العلم بالناسخ والمنسوخ من السنة، ليعمـــل بالناســـخ، ويجتنـــب المنسوخ، ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث الناسخة والمنسوخة، بل يكفيه أن يعرف أن دليل هذا الحكم غير منسوخ- كما بينت ذلك حين الكلام عن اشتراط معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن-(٢).

وللمجتهد الاعتماد على كتب الصحيح التي ارتضى الأئمة رواتها، ولا يتعين عليه البحث عن السند، وبهذا يقصر الطريق عليه، وإلا فإن الأمر يطول، ويعسر الخطب في هذا الزمان، فالبحث في زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صـــحة مذهبهم في التعديل والجرح، وتقليدهم في ذلك(٣).

---

(١) انظر: المستصفى (٣٥١/٢)، المحصول (٢٣/٦)، نهاية الوصول (٣٨٢٧/٩)، الإبهاج (٢٥٤/٣) .

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٧/٥)، المستصفى (٣٥٢/٢)، المحصول (٢٤/٦)، شرح تنقيح الفصـــول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٣٨٣٠/٩)، شرح مختصر الروضة(٥٧٩/٣،٥٨٠)، نهاية السول (٥٥٣/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩) .

(٣) انظر: المستصفى (٣٥٢/٢،٣٥٣)، تيسير التحرير (١٨٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٦١/٤،٤٦٢) .

ثالثاً: معرفة اللغة العربية:

فيشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بلغة العرب، نحوها، وصرفها، وبلاغتها؛ وذلك لأن ألفاظ الشارع جاءت باللغة العربية، والكتاب والسنة عربيان، قال تعالى: ﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾** ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ** ﴾[2].

وإذا كانا عربيين فلا يمكن استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب، وبمعرفة قواعد اللغة العربية، من النحو، والصرف، والبلاغة، ومتن اللغة، وفقهها، بحيث يميز المجتهد بين المعنى الظاهر والخفي، وبين الحقيقة والمجاز، ويعرف العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والكناية، والاشتراك، وسائر دلالات الألفاظ.[3]

ولا يشترط في المجتهد أن يكون مجتهداً في اللغة، وأن يبلغ فيها مبلغ الخليل[4] وسيبويه[5]

---

(١) من الآية (١٩٥) من سورة الشعراء .

(٢) من الآية (٤) من سورة إبراهيم .

(٣) انظر: البرهان (٨٦٩/٢) ف ١٤٨٤، شرح اللمع (١٠٣٤/٢) ف ١١٨٤، قواطع الأدلة (٤/٥)، المنخول (ص/٥٧٢)، بذل النظر (ص/٦٩٠)، المحصول (٢٤/٦)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٣٨٢٨/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨١/٣)، نهاية السول (٥٥٢،٥٥١/٤)، البحر المحيط (٢٠٢/٦)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩) .

(٤) هو: أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي البصري، ولد سنة١٠٠هـ، من كبار علماء اللغة والنحو، أخذ النحو عن أبي عمرو بن العلاء، وهو أستاذ لسيبويه، وكان آية في الذكاء، اخترع علم العروض و لم يُسبق إليه، وكان ديناً ورعاً، قانعاً متواضعاً كبير الشأن، وكان من الزهاد الثقات.
من مؤلفاته: كتاب العين، وهو أول كتاب في المعاجم. توفي سنة ١٧٠هـ، وقيل سنة ١٧٥هـ.
انظر: تاريخ العلماء النحويين (ص/١٢٣)، معجم الأدباء (٧٢/١)، وفيات الأعيان (٢٤٤/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٢٩/٧)، إنباه الرواة (٣٧٦/١)، غاية النهاية (٢٧٥/١)، بغية الوعاة (٥٥٧/١) .

(٥) هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث بن كعب، اشتهر بلقب سيبويه، نشأ في البصرة، وهو الإمام العلامة، إمام النحويين، وإمام المدرسة البصرية في النحو بلا منازع، تتلمذ للخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، وعيسى بن عمر، والأخفش الأكبر، وغيرهم. ومن مؤلفاته: الكتاب في النحو، وهو مصدر كثير من كتب النحو. توفي بشيراز سنة ١٨٠هـ، على الأشهر، وقيل غير ذلك.
انظر: تاريخ العلماء النحويين (ص/٩٠)، تاريخ بغداد (١٩٥/١٢)، إنباه الرواة (٣٤٦/٢)، وفيات الأعيان (٤٦٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٥١/٨)، بغية الوعاة (٢٢٩/٢)، غاية النهاية (٦٠٢/١)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص/١٦٣) .

والمبرد[١] ومن سواهم من أئمة اللغة، بل الواجب عليه أن يعلم من اللغة والنحو القدر الـــذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، فيميز بين صريح الكلام وظـــاهره ومجملـــه، وحقيقته ومجازه، وعامِّه وخاصِّه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيَّده، ونصه وفحوه، ولحنـــه ومفهومه [٢].

وقد خالف الشاطبي[٣] ما ذهب إليه الأصوليون في هذا الشرط، فلم يكتف مـــن المجتهد أن يعلم من اللغة والنحو القدر الذي يفهم بـــه خطـــاب العـــرب وعـــادتهم في الاستعمال، بل اشترط فيه أن يبلغ مبلغ الأئمة فيها، وأن يُحصِّل درجتهم في العلم بهـــا، وعلل وجوب بلوغ هذه الدرجة بأن الشريعة عربية، وإذا كانت كذلك فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، فالمبتدئ في فهم العربية مبتدئ في فهم الشريعة، والمتوسط في فهمها متوسط في فهم الشريعة، وإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كـــان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم، فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار تقصيره عنهم، ومن قصر فهمه لم يكن قوله فيها مقبولاً [٤].

والذي يظهر أنه لا يشترط في المجتهد في الشريعة أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمـــة

(١) هو: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبدالأكبر بن عميرة الأزدي البصري، المشهور بالمبرد، ولد سنة ٢١٠هـــ، وهو الإمام النحوي الشهير، كان بارعاً في العربية من نحو وأدب، كثير العلم والحفظ، فصيح اللسان، بارع البيان، كان من أهل البصرة فسكن بغداد وروى بها عن كثير من العلماء، تتلمذ على أبي عثمان المـــازني، وأبي حاتم السجستاني وغيرهما، ومن أشهر تلاميذه: نفطويه، وإسماعيل الصفار، والصولي، وغيرهم. توفي سنة ٢٨٥هـــ.
انظر: الفهرست (ص/٨٧)، تاريخ بغداد (٣/٣٨٠)، إنباه الرواة (٣/٢٤١)، معجم الأدبـــاء (١٩/١١١)، غاية النهاية (٢/٢٨٠)، البداية والنهاية (١١/٧٩)، بغية الوعاة (١/٢٦٩)، طبقات المفسرين (٢/٢٦٩) .

(٢) انظر: البرهان (٢/٨٦٩) ف ١٤٨٤، قواطع الأدلة (٥/٦)، المستصفى (٢/٣٥٢)، المنخـــول (ص/٥٧٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٣)، البحر المحيط (٦/٢٠٢)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩) .

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطي، المشهور بالشاطبي، من أهل غرناطـــة، ومـــن أئمة المالكية، أصولي، حافظ. من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصـــام، وأصـــول النحـــو، والمجالس – شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري– وغيرها. توفي في شعبان سنة ٧٩٠هـــ.
انظر: هدية العارفين (١/١٨)، الأعلام (١/٧١)، الفتح المبين (٢/٢١٢) .

(٤) انظر: الموافقات (٥/٥٣) .

فيها، وإلا لتعذر وجود مجتهد، وبخاصة في العصور المتأخرة، لكن لا غنى للمجتهد عن بلوغ درجة المعرفة في كلام العرب بالقدر الذي يمكِّنه من فهم الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام منهما، وهذا لا يستوجب بلوغه مبلغ أئمة اللغة كما تقدم.

رابعاً: معرفة مواضع الإجماع:

يجب على المجتهد أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، حتى لا يجتهد في مسألة قد وقع الإجماع على حكمها؛ إذ لا اجتهاد في موضع الإجماع، ولئلا يفتي بخلافه فيكون خارقاً للإجماع، ومتبعاً لغير سبيل المؤمنين، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها، فيجب عليه أن لا يفتي إلا بما يوافق الإجماع إن كانت المسألة مجمعاً عليها(١).

ولا يشترط أن يحفظ المجتهد جميع مواقع الإجماع، بل الواجب عليه أن يعرف في كل مسألة ينظر فيها ويفتي أنه لم يقع في مخالفة الإجماع؛ كأن يعلم موافقته لمذهب من المذاهب الفقهية، أو بأن تكون المسألة من الحوادث والنوازل التي لم ينظر فيها المجتهدون(٢).

ولعل عدم اشتراط الأصوليين إحاطة المجتهد بجميع مسائل الإجماع ومواطنه؛ لأن الحاجة إلى معرفة ما أجمع عليه من المسائل إنما هو خشية الوقوع في مخالفة الإجماع ومصادمته، ويندفع ذلك بعلمه حصول الإجماع أو عدم حصوله فيما يفتي فيه من المسائل.

خامساً: معرفة أصول الفقه:

من أهم ما يشترط لبلوغ درجة الاجتهاد معرفة علم أصول الفقه؛ فهو أساس الاجتهاد، وشرط الاستنباط، ولولاه لما تمكن العلماء من نصب الأدلة على مدلولاتها، ولما تمكنوا من الاستنباط منها.

---

(١) انظر: المستصفى (٣٥١/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٦٤/٤) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣٦٧/٢)، شرح اللمع (١٠٣٤/٢) ف ١١٨٤، قواطع الأدلة (٥/٨،٩)، المستصفى (٣٥١/٢)، بذل النظر (ص/٦٨٩)، المحصول (٢٤/٦)، روضة الناظر (٩٦٢/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول(٣٨٢٧/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨١/٣)، نهاية السول (٥٥٠/٤)، البحر المحيط (٢٠١/٦)، شرح الكوكب المنير (٤٦٤/٤/٣)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩) .

فبه تعرف حقيقة الحكم الشرعي، وأنواعـــه، والأدلـــة الشـــرعية، وأنواعهـــا، وشروطها، ووجوه الدلالة، ووجوه الترجيح بين الأدلة عند التعارض، وبه يعرف العـــام والخاص، والمطلق والمقيد، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والنص والظاهر، ودلالة الأمر والنهي، والناسخ والمنسوخ، وشروط النسخ، ويعرف القياس وأركانه وشروطه وحكمه، والمقبول من الأخبار والمردود، وما يجب تقديمه عند التعارض بين الأقيسة أو العلـــل، إلى غير ذلك مما يعين في الفهم والاستنباط.

وحينئذٍ لابد للمجتهد من معرفة هذا العلم والإحاطة بقواعده العامة؛ ليتمكن من الاستنباط، ويعرف وجوه الترجيح عند التعارض، ويحـــيط بـــأنواع العلـــة وشـــروطها ومسالكها وقوادحها، ليصح قياسه وتسلم علته عن الإبطال [(١)].

سادساً: معرفة مقاصد الشريعة:[(٢)]

المقاصد الشرعية أحد المصادر التي يُستند إليهـــا في معرفـــة أحكـــام القضـــايا والحوادث، والاستنباط على وفقها، فهي ضرورية في فهم الشرع وتطبيقه، ومعرفة المـــراد بالنصوص الشرعية وإدراك دلالتها وحملها على المحمل الصحيح، وإذا كـــان المجتهـــد لا

---

(١) انظر: المعتمد (٣٥٧/٢)، إحكـــام الفصـــول (٧٢٨/٢)، البرهـــان (٨٧٠/٢) ف ١٤٨٦، المستصـــفى (٣٥٢،٣٥١/٢)، المنخول (ص/٥٧٣)، قواطع الأدلة (٩/٥)، المحصـــول (٢٥/٦)، الإحكـــام للآمـــدي (١٦٣/٤)، لباب المحصول (٧١٢،٧١١/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول للســـاعاتي (٦٧٦/٢/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٣١/٩)، تقريب الوصول (ص/٤٣٥)، شرح مختصـــر الروضـــة (٥٨٣/٣)، نهاية السول (٥٥١/٤)، البحر المحيط (٢٠٤/٦)، شرح الكوكب المـــنير (٤٥٩/٤)، إرشـــاد الفحول (ص/٤٢٠) .

(٢) مقاصد الشريعة: هي " الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد " نظرية المقاصـــد عنـــد الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني (ص/١٩)، وقيل: إنها " ما راعاه الشارع في التشريع عموماً وخصوصـــاً من مصالح العباد، ومما يفضي إليها مما يجلب لهم نفعاً أو يدفع عنهم ضرراً " علم مقاصد الشارع، د. عبـــد العزيز الربيعة (ص/٢١)، وانظر تعريفات أخرى لمقاصد الشريعة في: مقاصـــد الشـــريعة، لابـــن عاشـــور (ص/١٨٣)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد اليوبي (ص/٣٧)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم (ص/٧٩)، مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي (ص/٧)، مقاصد الشـــريعة عند ابن تيمية، ليوسف البدوي (٤٣-٥٥)، طرق الكشف عن مقاصـــد الشـــارع، د. نعمـــان جغـــيم (ص/٢٥)، علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي (ص/١٧) .

يتحصل على آلة الاجتهاد إلا بعد أن تتوافر فيه صفات هي شروط الاجتهاد العامة، بـــأن يكون عارفاً بمواقع الإجماع، بصيراً في فهم لغة العرب ودلالات الألفاظ، قـــادراً علـــى الاستنباط، محيطاً بأغلب الأدلة، مستجمعاً ما يمكنه النظر في أمارات المســـألة أو النازلـــة المجتهد فيها، إلى غير ذلك، فكذلك لا تكتمل لديه آلة الاجتهاد إلا بعد معرفته بمقاصـــد الشريعة، وإدراكه للحكم والمصالح التي راعاها الشارع في تشريع الأحكام، ليـــتم لـــــه بذلك الاعتدال والتوازن في أحكامه وفتاواه .

فالمقاصد الشرعية يعتمد عليها المجتهد في اجتهاده وقضائه وفتاواه، فهو بحاجة إليها لفهم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وتفسيرها ومعرفة دلالاتها، وكذلك للتوفيـــق بين الأدلة أو الأقوال المتعارضة والترجيح بينها، وكذا الترجيح بـــين المصـــالح والمفاســـد المتعارضة والمتزاحمة، كما أنه بحاجة إليها لمعرفة أحكام النـــوازل الـــتي لم يُـــنص عليهـــا بخصوصها، ولتنزيل الأحكام الشرعية على الظروف والأحوال الزمانية والمكانية، وأعـــني بذلك أنه يتمكن من خلال معرفته بمقاصد الشريعة من فقه الواقـــع وتحقيـــق المنـــاط في الحوادث التي لم تكن موجودة في زمن السابقين، وإعطاؤها الحكم الشرعي المناسب .

كما أن المقاصد ضرورية للمجتهد لتحقيق التوازن والاعتدال في أحكامه وأقضيته وفتاواه، وتجنب الاضطراب والتناقض .

فمعرفة المجتهد مقاصد الشارع تكسبه الإحاطة بأحكام الشرع، والمعرفة بكليـــات الشريعة، ويستفيد بذلك في معرفة جزئياتها، فيصل إلى معرفة المصالح التي قصدها الشارع من تكليف العباد بها وتشريعها لهم [(١)] .

وقد ذكر الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول: فإن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وقد حصل بالاستقراء التـــام أن

---

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني (ص/٣٥٣) وما بعدها، الاجتهاد المقاصدي، للخادمي (٢١٩/٢)، علم مقاصد الشارع، للربيعة (ص/٣٧، ٤٢، ٤٧) ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوســـف البدوي (ص/١٠٦) وما بعدها .

المصالح ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني: فهو خادم للأول؛ لأن استنباط الأحكام الشرعية ثمرة لفهم مقاصد الشارع [(١)].

وذكر -في موضع آخر- أن القرآن والسنة لمّا كانا عربيين لم يكن لغير العربي أن ينظر فيهما، فكذلك من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، وحين يكون كذلك لم يختلف عليه شيء من أحكام الشريعة [(٢)].

كما أشار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)] إلى ذلك، فقد بين أن الاستدلال من النصوص يتوقف على معرفة مقصود الشارع منها [(٤)]، وأكد ذلك – في موضع آخر- حيث جعل فهم مقاصد الشريعة شرطاً لفهم القرآن والسنة [(٥)].

لذا ينبغي على المجتهد أن يكون ملماً بمقاصد الشريعة حتى يتمكن من فهم نصوص

---

(١) انظر: الموافقات (٧٦/٤) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٣١/٣) .

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم النميري الحراني، ثم الدمشقي، الحنبلي، المشهور بابن تيمية، والملقب بتقي الدين وشيخ الإسلام، ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق، فنبغ واشتهر، وكان بارعاً في كثير من العلوم كالتفسير والفقه والأصول والعقيدة والعربية وغيرها، حتى فاق أقرانه، وبلغ درجة الاجتهاد، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه.
من مؤلفاته: الإيمان، والسياسة الشرعية، وشرح العقيدة الأصفهانية، والصارم المسلول على شاتم الرسول، والتوسل والوسيلة، وتلخيص كتاب الاستغاثة، والفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، والعقيدة الواسطية، والعقيدة التدمرية، ودرء تعارض العقل والنقل، والفتاوى الكبرى، والقواعد النورانية، ومنهاج السنة، ونقض المنطق، وغيرها كثير. توفي في دمشق سنة ٧٢٨هـ.
انظر: البداية والنهاية (١٤١/١٤)، تذكرة الحفاظ (١٤٩٦/٤)، الدرر الكامنة (١٤٤/١)، النجوم الزاهرة (٢٧١/٩)، طبقات المفسرين (٤٦/١)، فوات الوفيات (٧٤/١)، الدارس في تاريخ المدارس (٥٧/١) ، الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٩) .

(٥) انظر: المرجع السابق (٣٩١/١٥) .

الكتاب والسنة على الوجه الصحيح.

وقد ذكر ابن عاشور(١) أن اجتهاد المجتهدين في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، ثم قال بعد بيانها : "فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أما النحو الرابع (وهو إعطاء حكمٍ لفعلٍ أو حادثٍ حدث للناس لا يُعـرَف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا لـه نظير يقاس عليه) فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا" (٢) .

ثم بيَّن أنه في هذا النحو أثبت الإمام مالك(٣) حجية المصالح المرسلة، وفيه –أيضاً– قال الأئمة بمراعاة كليات الشريعة الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية، وفي هـذا النحو –أيضاً– هرع أهل الرأي إلى إعمال الرأي والاستحسان(٤) .

ومما يؤكد أهمية فهم مقاصد الشريعة في الاجتهاد أن المجتهد بفهمه لها يتمكن من التمييز بين صحيح القياس وفاسده، إذ العلم بذلك من أجلِّ العلوم، وإنما يعرفه من كان

(١) هو: شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، ولد بتونس سنة ١٢٩٦هـ، وعين سنة ١٣٣٢هـ شيخاً للإسلام في مذهب المالكية.
من مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، والوقف وآثاره في الإسلام، وأصول الإنشاء والخطابة. توفي بتونس سنة ١٣٩٣هـ.
انظر: الأعلام (١٧٤/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٦٣/٣) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (ص/١٣١) .

(٣) هو: أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، ولد في المدينة سنة ٩٣هـ، وهو أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، كان جامعاً بين الفقه والحديث والرأي، أجمعت الأمة على علمه وورعه وحفظه وضبطه وتواضعه وصلاحه وأمانته وبراعته في علم الفقه وأصوله، وإحاطته بالكتاب والسنة، وهو غني عن التعريف، فشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه. من شيوخه: ربيعة الرأي، ونافع مولى ابن عمر، والزهري، وغيرهم، وتتلمذ عليه: الشافعي والثوري والأوزاعي، وغيرهم كثير.
من مؤلفاته: الموطأ، والمدونة في الفقه، وتفسير غريب القرآن، ورسالة في القدر، وله رسالة في الوعظ، وغيرها. توفي في المدينة سنة ١٧٩هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: الفهرست (٢٨٠)، حلية الأولياء (٣١٦/٦)، صفة الصفوة(١٧٧/٢) ،وفيات الأعيان(١٣٥/٤)، تذكرة الحفاظ (٢٠٧/١)، البداية والنهاية (١٧٤/١٠)، غاية النهاية(٣٥/٢)، طبقات المفسرين (٢٩٤/٢).

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (ص/١٣١، ١٣٢) .

خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه الشريعة، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد [1].

وقد بين الشاطبي موضع الاستفادة من المقاصد الشـــرعية في عمليـــة الاجتـــهاد بقولـــه: " الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربيـــة، وإن تعلق بالمعاني من المصالح، مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة مـــن صـــاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً" [2] .

ومن هنا تظهر أهمية المقاصد في فهم النصوص الشرعية وتوجيههـــا، والتـــرجيح والتوفيق بينها عند التعارض، وتنزيلها على الوقائع، وفي الموازنة بين المصـــالح والمفاســـد والترجيح بينها، وفي توجيه الفتاوى والأحكام، وتحقيـــق التـــوازن والاعتـــدال وعـــدم الاضطراب فيها .

وعلى هذا فمعرفة المقاصد الشرعية أليق الشروط بالاجتهاد، وأقـــوى الســـبل في إصابة الحق فيه، والوصول إلى مراد الشارع.

هذه شروط الاجتهاد، وبعد الفراغ من بيانها أنبه إلى أن هذه الشروط إنما تشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، وفي كل باب من أبواب الفقـــه، أمـــا المجتهـــد الخاص الذي يكون محل اجتهاده باباً معيناً أو جملة من الأحكام دون غيرها، فهذا يشترط فيه أن يكون جامعاً لشروط الاجتهاد التي يحتاجها في هذا الباب أو في هذه الأحكام التي يجتهد فيها.[3]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٨٣/٢٠) .

(٢) الموافقات (١٢٤/٥) .

(٣) انظر: المستصفى (٣٥٣/٢)، بذل النظر (ص/٦٩٢)، الإحكـــام للآمـــدي (١٦٤/٤)، لبـــاب المحصـــول (٧١٣/٢)، شرح مختصر الروضة (٥٨٥/٣)، الإبهاج (٢٥٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٦٧/٤) .

المبحث الثاني

الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابه، ومجاله، وحكمه

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : الحاجة إلى الاجتهاد.

المطلب الثاني: فتح باب الاجتهاد.

المطلب الثالث: مجال الاجتهاد.

المطلب الرابع: حكم الاجتهاد.

المطلب الأول

الحاجة إلى الاجتهاد

إن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ برسالة عامة لجميع الثقلين، وأكمل رسالته، وأتم بذلك النعمة، ومصداق ذلك قول الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ (١) وقول النبي ﷺ: (قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك) (٢)

وإكمال الرسالة والدين يعني استقلال الشريعة بأصولها وفروعها واستغناء المسلمين بها عن استيراد أنظمة تشريعية سواها، كما يعني دوام هذه الشريعة وخلودها وثبات أحكامها وشمولها لميادين الحياة البشرية كافة.

ولا يعني شمول الشريعة شمول النصوص على أحكام الوقائع جميعاً بمعنى أنه قد نُصّ على حكم كل واقعة مما يستجد من الحوادث، وإنما يعني شمول مبادئها العامة وقواعدها الأساسية، فأما القضايا الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل ولا يؤثر فيها اختلاف الحال والزمان أو المكان فقد عالجتها الشريعة بأحكام مفصلة، وأما ما كان قابلاً للتغيير والتبديل فقد أتت الشريعة بالقواعد العامة وتركت للمجتهدين مهمة الاستنباط وتحقيق تلك القواعد والحكم بمقتضاها في تلك الحوادث، وهذا يدل على خصوبة الشريعة وغناها (٣).

فالتشريع الإسلامي لم يكن قاصراً ولا عاجزاً عن معالجة القضايا المستجدة واحتوائها، بل كان وما زال مهيمناً على واقع الحياة، مستوعباً للتغيرات، معتبراً للمصالح العامة والخاصة.

---

(١) جزء من الآية (٣) من سورة المائدة .

(٢) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والحاكم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.
انظر: المسند (١٢٦/٤)، وسنن ابن ماجة (١٦/١) رقم (٤٣) باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين، والمستدرك (١٧٥/١) رقم (٣٣١) كتاب العلم . وهذا الحديث صححه ابن عبدالبر، وحسن إسناده المنذري، انظر: جامع بيان العلم وفضله (١٨٢/٢)، والترغيب والترهيب (٤٧/١) .

(٣) انظر في بيان هذا المعنى:منهاج السنة النبوية (٤١٢/٦،٤١٣)، درء تعارض العقل والنقل (٣٣٦/٧،٣٣٧).

ومن هنا ندرك أهمية الاجتهاد؛ فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، به تبين أدلة التشريع وتدرك أسراره ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلـــود هـــذه الشريعة وشمولها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة.

وبالجملة فالاجتهاد طريق من طرق الحفاظ على خلود الشريعة الإسلامية وبقائها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ووسيلة التعرف على الأحكام الشرعية لما يجدُّ من حوادث وقضايا، وهذا سرُّ إتيان نصوص الشريعة بالقواعد الكلية، مما يجعلها مرنة، ملبية لحاجات الناس.

وإلى هذا المعنى يشير الإمام الشافعي[١] بقوله: " كل ما نزل بمسلم ففيـــه حكـــم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: اتِّباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد" [٢]

ومما يدل على أهمية الاجتهاد وضرورته والحاجة إليه في معرفة الأحكام: طبيعـــة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة؛ حيث إنها فتحت المجال للاجتهاد بسبب اتصـــافها بأربع صفات:

الأولى: العموم، فقد جاءت نصوص القرآن والسنة في غالبها عامة، مبينة الأصول العامة والقواعد الكلية، ولم تتعرض لأحكام المسائل الجزئية الفرعية إلا فيما لابـــد مـــن

---

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشـــي المطلـــبي، ولـــد في غـــزة بفلسطين سنة ١٥٠هـــ، وهو أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب الشافعية، نشأ يتيماً بمكة، وأقبل على العلم بفنونه حتى فاق فيه الأقران، وساد أهل زمانه، وزار بغداد، ثم قصد مصر، وكان بارعاً في الفقـــه، حافظـــاً للحديث، بصيراً بعلله، تتلمذ عليه خلق كثير، وكان صادقاً شريفاً نبيلاً ناصراً للحـــق ذكيـــاً متواضـــعاً . وشهرته تغني عن الإطالة بتعريفه. من مؤلفاته: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، وأحكـــام القـــرآن، والمسند، والسنن، واختلاف الحديث، وغيرها . توفي في مصر سنة ٢٠٤هـــ.
انظر: الجرح والتعديل (٢٠١/٧)، حلية الأولياء (٦٣/٩)، تاريخ بغداد (٥٦/٢)، صفة الصفوة (٢٤٨/٢)، تذكرة الحفاظ (٣٦١/١)، سير أعلام النبلاء (٥/١٠)، غاية النهاية (٩٥/٢) ، تهذيب الأسمـــاء واللغـــات (٤٤/١)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٨/١) .

(٢) الرسالة (ص/٣١٤) ف١٣٢٦ .

التفصيل فيه مما لا يختلف الحكم فيه باختلاف الزمان والمكان، وهذا النهج يتناسب مع عموم الشريعة وخلودها، لتتسع للحوادث والنوازل كافة.

الثانية: التعليل، فقد جاءت كثير من نصوص القرآن والسنة معللة، وفي هذا تنبيه للفقهاء المجتهدين على المقاصد المرعية والمصالح المعتبرة، ببيان العلل المؤثرة والصفات المناسبة لتشريع الأحكام؛ للبناء عليها في كل ما لم يرد بحكمه النص بالاجتهاد في حكمه، واستخراجه في ضوء ما ورد فيه النص(1).

الثالثة: ظنية النصوص؛ حيث تحتمل كثير من النصوص أكثر من وجه، وهذا من حكمة الله تعالى حيث جعل المسائل الفرعية محل نظر واجتهاد، رحمة للأمة وتوسعة عليها.

الرابعة: أن النصوص محصورة، والوقائع والحوادث غير محصورة، فكان لابد من الاجتهاد واستخراج أحكام ما لا نص فيه في ضوء ما ورد فيه النص، وذلك بتنزيل الوقائع والنوازل المستجدة على أحكام الكليات التي وردت بها النصوص الشرعية، بعد إعمال الذهن في هذه الحوادث، ثم في النصوص من القرآن والسنة، لإدراك مناط الحكم فيها (2).

وقد أكد كثير من الأصوليين على هذا المعنى – أعني كون الحوادث والوقائع لا تتناهى، والنصوص محدودة ومحصورة ومتناهية، وتضافرت نصوصهم في بيان هذه الحقيقة(3).

ولما كانت الحوادث متجددة وغير متناهية، ونصوص الشريعة محدودة ومتناهية، كانت الحوادث محتاجة إلى اجتهاد المجتهدين ونظرهم، ولذلك وضع الله تعالى الاجتهاد موضع الوحي بعد انقطاعه؛ لاستيعاب حاجات الناس في كل زمان ومكان(4).

وقد أقرَّ النبي ﷺ الاجتهاد فيما لا نص فيه، مدركاً ضرورته وحاجة الناس إليه، نظراً لتجدد المسائل والحوادث مما لا يكون حكمه مبيناً بالنص، فيكون طريق بيان حكمه الاجتهاد، ومن ذلك قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل(5) رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن قاضياً :(كيف

(١) انظر: الاجتهاد في الإسلام (ص/٢٥٦-٢٦٣) .

(٢) انظر: آليات الاجتهاد، د. علي جمعة (ص/١٠،١١) .

(٣) انظر: البرهان (٤٨٥/٢) ف ٦٧٦،٦٧٧، قواطع الأدلة (٣/١)، المنخول (ص/٦٠٧)، المسودة (ص/٥٢٠)، الملل والنحل (٢٣٦/١)، روضة الناظر (٨٠٨/٣)، الموافقات (٣٨/٥،٣٩) .

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٤/١) .

(٥) هو: أبو عبدالرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، الصحابي الجليل، ولد سنة ٢٠ =

تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال :فإن لم تجـــد في كتـــاب الله؟ قال:فبسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قـــال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رســـولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله (1).

فالنبي ﷺ صوّب معاذاً ﷺ وأقره على ترتيب النظر في الأقضية، وعلى أن يجتهـــد رأيـــه ويحكم بالاجتهاد حين لا يجد الحكم في الكتاب والسنة (2).

كما عمل الصحابة بهذا المنهج، وأكّدوا على ضرورة الاجتهاد في الوقائع الـــتي لا

=

قبل الهجرة، شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ، وشهد العقبة مع السبعين، وهو أعلم الأمة بالحلال والحـــرام، بعثه الرسول ﷺ، إلى اليمن قاضياً ومرشداً، ثم عاد بعد وفاة الرسول ﷺ، وكان مع أبي عبيدة ﷺ في غـــزو الشام، فلما أصيب أبو عبيدة بالطاعون استخلف معاذاً، فأقره عمر ﷺ، وقد روى عـــن الـــنبي ﷺ عـــدة أحاديث، ومناقبه كثيرة جداً.

توفي سنة ١٨هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥٨٣/٣)، الإستيعاب (٣٣٥/٣)، الإصابة (٤٠٦/٣)، تذكرة الحفـــاظ (١٩/١)، الجرح والتعديل (٢٤٤/٨)، حلية الأولياء (٢٢٨/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٩٨/٢) .

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي والدارمي من حديث معاذ بن جبل ﷺ .

انظر: المسند (٢٣٠/٥)، وسنن أبي داود –كتاب الأقضية- باب اجتهاد الـــرأي في القضـــاء (٣٠٣/٣) حديث (٣٥٩٢)، وسنن الترمذي- كتاب الأحكام- باب ما جاء في القاضي كيـــف يقضـــي (٦١٦/٣) حديث (١٣٢٧)، وسنن البيهقي الكبرى- كتاب آداب القاضي- باب ما يقضي به القاضي ويفـــتي بـــه المفتي... (١١٤/١٠) حديث (٢٠١٢٦)، وسنن الدارمي- كتاب المناقب- باب الفتيا وما فيه من الشدة (٧٢/١) حديث (١٦٨)، وهذا الحديث ضعفه ابن حزم، حيث قال: "هذا حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجة فيمن لا يعرف مـــن هـــو، وفيـــه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقـــه" الإحكـــام في أصول الأحكام (١٢٥٧/٧)، كما ضعفه ابن الجوزي بقوله: "هذا حديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بـــن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يُعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته" العلل المتناهيـــة في الأحاديث الواهية (٧٥٨/٢، ٧٥٩) .

(٢) انظر: أدب القاضي (٥٦٥/١)، شرح اللمع (٧٦٩/٢) فـــ(٩٠١)، البرهان (٥٠٥/٢)، ميزان الأصـــول (٨٠٤/٢، ٨٠٥)، الإحكام للآمدي (٣٢/٤)، جامع الأسرار (٩٦٦،٩٦٧/٤) .

نص فيها، ومن ذلك ما ذكره أمير المؤمنين عمر بن الخطاب[١] رضي الله عنه في رسالته إلى قاضيه شريح[٢]، فقد جاء فيها: (إذا أتاك أمر في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان في سنة رسول الله ﷺ فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسوله فاقض بما قضى به أئمة الهدى، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار، إن شئت تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك) [٣]

فقد أدرك عمر بن الخطاب ضرورة الاجتهاد وأهميته والحاجة إليه، وقد جعل الاجتهاد بالرأي بعد البحث عن حكم المسألة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وفي أقضية الفقهاء وإجماعاتهم.

وإذا كانت الحاجة إلى الاجتهاد في العصور الأولى قائمة، فالحاجة إليه في العصر

---

(١) هو: أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، الملقب بالفاروق، ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة، وهو ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، وأول من دوّن الدواوين في الإسلام، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين فأعز الله به الإسلام، شهد الوقائع كلها مع النبي ﷺ، وتولى الخلافة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعهده عهد الفتوحات الإسلامية، فقد فُتحت الشام ومصر والعراق وغيرها، وكان يضرب به المثل في الحزم والعدل. استشهد في المدينة سنة ٢٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٢٦٥/٣)، الاستيعاب (٤٥٠/٢)، الإصابة (٥١١/٢)، صفة الصفوة (٢٦٨/١)، حلية الأولياء (٣٨/١)، الجوهر الثمين (٤٠/١) ، الصواعق المحرقة لابن حجر (٢٦١/١) وما بعدها .

(٢) هو: أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي، قاضي الكوفة المشهور، التابعي الجليل، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، وانتقل من اليمن زمن أبي بكر الصديق، وولاه عمر بن الخطاب قضاء الكوفة، وأقره علي بن أبي طالب، وأقام على القضاء بها ستين سنة، وكان فقيهاً محدثاً مجتهداً ثقة ذكياً عالماً بالقضاء، مع زهد وورع. اختلف في تاريخ وفاته على أقوال، فقيل سنة ٨٠هـ، وقيل سنة ٨٥هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الطبقات الكبرى (١٣١/٦)، حلية الأولياء (١٣٢/٤)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٤٣/١)، وفيات الأعيان (٤٦٠/٢)، سير أعلام النبلاء (١٠٠/٤)، البداية والنهاية (٢٢/٩)، الإصابة (١٤٤/٢)، النجوم الزاهرة (١٩٤/١)، الجرح والتعديل (٣٣٢/٤) .

(٣) أخرجه البيهقي والدارمي وابن أبي شيبة. انظر: سنن البيهقي الكبرى –كتاب آداب القاضي–باب موضع المشاورة (١١٠/١٠) حديث (٢٠١٠٠) وسنن الدارمي –باب الفتيا وما فيه من الشدة (٧١/١) حديث (١٦٧) ومصنف ابن أبي شيبة –في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه (٥٤٣/٤) حديث (٢٢٩٩٠) .

الحاضر ملحة أكثر من أي وقت مضى؛ ففي هذا العصر كثرت وتتابعت النوازل والوقائع والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة، وتجددت الحوادث وتزاحمت، وتدفقت المشكلات، وتعقدت المعاملات، فهناك قضايا كثيرة ومتعددة تستدعي حلولاً شرعية، ولا ملجـــأ ولا مجال لحلها سوى طريق الاجتهاد.

المطلب الثاني

فتح باب الاجتهاد

برع في الفقه الإسلامي عدد من العلماء والأئمة الأعلام، بلغوا غاية في الفقه والورع والزهد، حتى عظمت مكانتهم في نفوس الناس، وأصبحوا لا يعدلون بآرائهم شيئاً، ولا يعملون إلا بفتواهم، وقيض الله لهؤلاء الأئمة أتباعاً تمكنوا في ميدان الفقه، فنبغوا وبرزوا حتى عمت مآثرهم وآثارهم العالم الإسلامي.

وقد حمل هؤلاء الأتباع مهمة نقل مذاهب الأئمة المجتهدين وأقوالهم وفتاواهم، فكانت لهم هِمَمٌ عظيمة في كتابة فقه أئمتهم، وتبعهم على ذلك من جاء بعدهم من الفقهاء، وتوسعوا في شرح المذاهب وتقعيد القواعد وضبطها، وأصبح في كل مذهب من المذاهب الأربعة فقهاء مجتهدون، لديهم القدرة على استخراج الفتاوى واستنباطها، متبعين في ذلك قواعد المذهب التي يعتقدون أن إمامهم سار عليها.

وكانت نتيجة ذلك أن نما الفقه الإسلامي نمواً كبيراً، وامتلأت المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة من موسوعات ومختصرات وشروح على المذاهب الأربعة، وكانت تلك المؤلفات لا تكاد تهمل مسألة من مسائل الفقه دون بيان حكمها، حتى أصبحت الموسوعات الفقهية تمثل فقه الأئمة الأربعة في الغالب.

ولم يستمر الفقه على حالته هذه من النمو والازدهار، بل اعتراه الضعف والركود، ولم تَعُد هِمَمُ الفقهاء كما كانت، بل جنحوا إلى التقليد والتزام مذاهب أئمتهم، لا يعدلون عنها ولا يحيدون، حتى بلغ الحال إلى الدعوة والمناداة بسدِّ باب الاجتهاد، والإفتاء بإغلاقه، ووجوب التقيُّد بالمذاهب وعدم التحول عنها، وكان ذلك في منتصف القرن الرابع الهجري، حيث ضعفت همم الفقهاء، واتهموا أنفسهم بالتقصير والعجز عن اللحوق بالسابقين من الفقهاء المجتهدين، فنادوا بإغلاق باب الاجتهاد، وصدرت فتواهم بذلك[1].

---

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، للخضري (ص/٢٣٦)، تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان =

ولعل أبرز أسباب الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد وصدور الفتوى بذلك ما يأتي:[1]

١ - ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين، فالدولة لم تعد كما كانت من قبل، وإنما تقطعت أجزاؤها، وقامت في أنحائها وأجزائها دويلات مما أثر في حياة الفقه والفقهاء، فلم يجدوا التشجيع والحث الذي كان يحفزهم على الإنتاج الفقهي، ولذلك فترت هممهم وآثروا الوقوف والتقليد والتقيد بمذاهب أئمتهم.

٢ - تدوين المذاهب الإسلامية، وترتيب مسائلها وتنظيمها وتبويبها، مما جعل الفقهاء يركنون إلى هذه الثروة الفقهية الهائلة، ويستغنون بها عن البحث والاستنباط.

٣ - ضعف الثقة بالنفس والتهيب من الاجتهاد، فقد اتهم الفقهاء أنفسهم بالضعف والعجز والتقصير، وظنوا عدم قدرتهم على الاستنباط وتلقي الأحكام من منابعها الأصلية، فتقيدوا بمذاهب من تقدمهم من الأئمة ولم يتحولوا عنها، بل داروا في فلكها وتفقهوا بأصولها، وظنوا أنه قد فاتهم ركب الاجتهاد المطلق، وأنه قد ولى زمانه، فحجروا على أنفسهم ما وسعه الله عليهم، مع كفايتهم وقدرتهم على النظر والاستنباط والاستقلال بالاجتهاد.

٤ - ادعاء الاجتهاد ممن ليس أهلاً له، حيث كثر المنتسبون إلى الفقه ومدعو العلم والاجتهاد، فخشي الفقهاء من عبث هؤلاء الأدعياء وإضلالهم الناس وإفسادهم دينهم بالفتاوى الباطلة التي لا تستند إلى الاجتهاد، ولا تقوم على العلم والفقه، فأفتوا بسدِّ باب الاجتهاد؛ درءاً للمفسدة ودفعاً لهذا الفساد

=

(ص/٣٣١، ٣٣٢)، تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، د. عياض السلمي (ص/٧) .

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص/١٤٧، ١٤٨)، تاريخ التشريع الإسلامي، للخضري (ص/٢٣٦-٢٤٠)، سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه، لعبد الكريم الخطيب (ص/١٣٧) .

والضلال، وحفظاً للدين.

وقد وقف بعض العلماء تجاه الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد والمنـــاداة بلـــزوم التقليد، وأنكروا ذلك أشد الإنكار، وقرروا أن الاجتهاد لا يمكن إغلاق بابه، وأنه لابد أن يظل مفتوحاً، ولا يجوز خلو الأرض من قائم لله بالحجة، ومن أولئك ابن القيم، فقد شدد على القائلين بذلك، وذكر أن هؤلاء المقلدين قد حكموا على الله تعالى قـــدراً وشـــرعاً بالحكم الباطل جهاراً، المخالف لما أخبر به رسوله، فأَخْلَوا الأرض من قائم لله بالحجـــة، وقالوا لم يبق في الأرض عالم مجتهد منذ الأزمان المتقدمة [1].

كما تعجب ابن القيم من اختلافهم في الوقت الذي انسد فيه باب الاجتهاد أشد العجب، وأنكر أن يكون هناك وقت لبدء هذه القضية أصلاً، وأن أقوالهم في ذلـــك قـــد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض، والقول على الله بلا علم، وإبطال حججه وآياتـــه، والزهد في كتابه وسنة رسوله ﷺ، وتلقي الأحكام منهما، مبلغاً [2].

وقد أنكر الدعوة إلى سد باب الاجتهاد ولزوم التقليد –أيضاً– الشوكاني، فقـــد نعت الفتوى بذلك بأنها ابتداع في الدين، وإقرار بالجهل، حيـــث إن هـــؤلاء المقلـــدين استروحوا إلى أن باب الاجتهاد قد انسد، وانقطع التفضل به من الله تعالى على عبـــاده، وأوجبوا على أنفسهم تقليد أئمتهم [3].

وقد لزم من الفتوى بسد باب الاجتهاد مسألة أصولية، وهي أنه هل يجوز خلـــو العصر أو الزمان عن المجتهد؟ [4]

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/٢٧٥) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/٢٧٦) .

(٣) انظر: القول المفيد في حكم التقليد (ص/١٤١) .

(٤) انظر هذه المسألة في: الواضح (٥/٤٢١)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، نفائس الأصول (٩/٤١٥١)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٩٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٨٧)، المسودة (ص/٤٧٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥٢)، نهاية السول (٤/٦١٣)، تشنيف المسامع (٤/٦١٥)، البحر المحيط (٦/٢٠٧)، الغيث الهـــامع (٣/٩٠١)، فتح الغفار (٣/٣٧)، تيسير التحرير (٤/٢٤٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٩)، شرح الكوكـــب المنير (٤/٥٦٤)، التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٥٩)، شرح غاية السول (ص/٤٤٠)، المدخل إلى مـــذهب الإمام أحمد ابن حنبل (ص/١٩١)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١)، نشر البنود (٢/٣٤٠) .

فذهب أكثر الأصوليين إلى جوازه [١]، وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى عدم الجواز[٢]. والذي عليه بعض المحققين من الأصوليين أنه إن جاز خلو الزمان عن المجتهد المطلق فلا يجوز خلوه عن مجتهد المذهب [٣].

ومهما يكن من أمر فإن الحاجة إلى الاجتهاد قائمة وملحة، وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه الحوادث والنوازل، وتعددت المستجدات وتزاحمت وتتابعت، وتعقدت المعاملات، فينبغي أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً لمعالجتها ومعرفة أحكامها، بل ينبغي مع كثرة النوازل والحوادث في نواحي الحياة المختلفة أن نقول بجواز تجزؤ الاجتهاد كما هو مذهب جمهور الأصوليين [٤]، ولا نشدد في ذلك ونشترط إحاطة العالم بأدلة جميع أبواب الفقه ومسائله[٥]، بل نقول يجوز الاجتهاد من العالم إذا علم ما يتعلق بمسألة وما

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٣/٤)، نفائس الأصول (٤١٥١/٩)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٩٣/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٨٧/٩)، نهاية السول (٦١٣/٤)، تشنيف المسامع (٦١٥/٤)، البحر المحيط (٢٠٧/٦)، الغيث الهامع (٩٠١/٣)، فتح الغفار (٣٧/٣)، تيسير التحرير (٢٤٠/٤)، فواتح الرحموت (٣٩٩/٢)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١)، نشر البنود (٣٤٠/٢) .

(٢) انظر: الواضح (٤٢١/٥)، المسودة (ص/٤٧٢)، أصول ابن مفلح (١٥٥٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٦٤/٤)، التحبير شرح التحرير (٤٠٥٩/٨)، شرح غاية السول (ص/٤٤٠)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل (ص/١٩١) .

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٠٩/٦)، سلم الوصول لشرح نهاية السول (٦١٥/٤) .

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (١٢١/٢)، المستصفى (٣٥٣/٢)، بذل النظر (ص/٦٩٢)، روضة الناظر (٩٦٣/٢)، المحصول (٢٥/٦)، الإحكام للآمدي (١٦٤/٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٧٦/٢)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٩٠/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٣٢/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨٥/٣،٥٨٦)، مجموع الفتاوى (٢٠٤/٢٠)، إعلام الموقعين (٢١٦/٤)، نهاية السول (٥٥٥/٤)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٥٩٥/٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٧/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٦٩/٤)، الإبهاج (٢٥٦/٣)، البحر المحيط (٢٠٩/٦)، الموافقات (٤٥/٥)، فواتح الرحموت (٣٦٤/٢)، تيسير التحرير (١٨٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٧٣/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤٢٤) .

(٥) وقد نسب اشتراط ذلك إلى بعض الأصوليين دون تحديد في: المحصول (٢٥/٦)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٣٢/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨٥/٣)، نهاية السول (٥٥٥/٤)، البحر المحيط (٢٠٩/٦) .

كما حكي هذا القول دون نسبة في: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٩٠/٣)، تشنيف المسامع =

لابد منه فيها، وإن جهل ما لا تعلق له بها من بقية المسائل الفقهية، فإذا تـــوافرت لديـــه شروط الاجتهاد العامة له أن يجتهد في باب من أبواب الفقه مثلاً، أو في مسألة من مسائله بعد إحاطته بأدلة هذا الباب أو المسألة وقدرته على النظر فيها، وإن قَصُر اجتـــهاده عـــن الأبواب والمسائل الأخرى لعدم إحاطته بأدلتها، وذلك لأمرين:

الأول: أنه إذا تحصَّل للعالم آلة الاجتهاد، وتوافرت فيه شروطه العامة، فكان عالماً بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، عارفاً بمواقع الإجماع، بصيراً في فهم لغة العـــرب ودلالات الألفاظ، مدركاً لمقاصد الشريعة، لديه ما يحتاج إليه مما هو مناط الاجتهاد في ذلك الباب أو تلك المسألة، فإنه حينئذٍ يكون قادراً على استنباط حكم مسألة معينة أو باب معـــين، ويبعد احتمال أن يفوته من المسائل الأخرى ما يتعلق بالحكم في المسألة التي هـــو بصـــدد الاجتهاد فيها، وبخاصة بعد إحاطته بأدلتها واستجماعه ما يمكِّنه النظر فيها.

ثم إنه ليس من شروط الاجتهاد كون المجتهد عالماً بجميع أحكام المسائل، مـــدركاً لجميع أدلتها، بل قد يكون المجتهد عالماً متخصصاً ببعض مسائل الفقه أكثر مـــن غـــيره؛ لكثرة البحث والنظر فيها وممارسته لها، فتكون قوة الاجتهاد لديه في تلك المسائل أقـــوى من نظر المجتهد المطلق فيها.

الثاني: أنه يكاد يتعذر توافر مجتهد مطلق في هذا الزمن، يلمُّ بجميع أبواب الفقـــه ومسائله، فإذا منعنا من الاجتهاد في مسألة معينة أو باب معين مَنْ تحصَّـــل علـــى آلتـــه وتوافرت فيه شروطه العامة لم نحقِّق حاجة الناس في كثير من المسائل الفقهيـــة، وبخاصـــة النوازل منها، ولذلك أصبح اعتبار تجزؤ الاجتهاد أو وجود المجتهد الجزئي أمراً ضرورياً في هذا العصر، وهانحن نجد المجامع الفقهية والهيئات الشرعية مثلاً تســـتعين بمتخصصـــين في بعض أبواب الفقه، قادرين على تخريج النوازل المتعلقة بهذه الأبواب وتكييفهـــا فقهيـــاً، وتصويرها بما يمكن معه معرفة حكمها معرفة دقيقة، وتمييزها عن غيرها من المسائل.

ثم إن المعتبر في الاجتهاد تحقق القدر الكافي من شروط النظر والاجتهاد، وهـــذا القدر من الأهلية لا يتجزأ، وهو متحقق في الاجتهاد الجزئي، فإذا استجمعه العالم في باب

=

(٥٧٦/٤)، إعلام الموقعين (٢١٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٧٤/٤) . واختاره الشوكاني، انظر: إرشاد الفحول (ص/٤٢٤،٤٢٥) .

أو مسألة فقهية معينة كان فرضه في هذا الباب أو تلك المسألة الاجتهاد لا التقليد.

ومما يدل على ضرورة فتح باب الاجتهاد –أيضاً– ما سبق أن ذكرته من كـــون الحوادث والوقائع لا تتناهى، والنصوص محدودة ومحصورة ومتناهية، مما يجعل الحاجـــة إلى فتح باب الاجتهاد قائمة ومُلِحَّة.

وبالجملة فإن باب الاجتهاد ينبغي ألا يوصد، وبخاصة في هذا العصر، على أن فتح بابه لا يعني التسرع في الأحكام أو أن يقتحم ميدان الاجتهاد مَنْ ليس من أهله، فيتصدر للفتوى من ليس أهلاً لها، وقد يكون ممن لا إِلْفَ له بعلوم الشريعة ووسائل النظر، بل يعني إتاحة النظر للعلماء في النوازل والمستجدات لمعالجتها وتخريجها فقهياً لمعرفة الحكم الشرعي فيها، ولابد كما أسلفت من أن يكون الناظر فيها مستجمعاً ومحصلاً القدر الكـــافي مـــن شروط النظر والاجتهاد.

المطلب الثالث

مجال الاجتهاد [1]

تختلف الأحكام الشرعية من حيث جواز الاجتهاد فيها من عدمه، وتنقسم بهـــذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: ما لا يجوز فيه الاجتهاد.

الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد.

أولاً: ما لا يجوز فيه الاجتهاد:

وهو نوعان:

١ -النصوص قطعية الثبوت والدلالة:

وهي النصوص الواردة بطريق التواتر المفيد لليقين لكثرة رواتها، فثبوتها مقطوع به، كما أنها قطعية الدلالة لكونها ظاهرة المراد، ولا تدل إلا على معنى واحد فقـــط، ولا تقبل التأويل.

وهذه النصوص إما أن تكون قرآناً أو سنة متواترة، فهذه لا يجوز الاجتهاد معهـــا ولا تأويلها وصرفها عن معناها، بل يجب تفسيرها وفهمها بحسب ما دلت عليـــه، إذ هي موضوعة للدلالة على معنى معين لا تحتمل غيره.

وهذا النوع من النصوص هو المقصود بقول الفقهاء: (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)[2]

---

(١) انظر في هذا المطلب: المستصفى (٣٥٤/٢)، المحصول (٢٧/٦)، الإحكام للآمدي (١٦٤/٤)، نهاية الوصول (٣٧٨٧/٩)، نهاية السول (٥٢٩/٤)، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/٢٢-٢٧)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلـــي (ص/١٨٥-١٨٧) وهما بحثان منشوران مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعـــة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦هـــ، دراسات في الاجتهاد وفهم النص، للدكتور عبـــد المجيـــد محمد السوسوه (ص/٣٥-٤١) .

(٢) انظر هذه القاعدة في: ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لمحمد سليمان، الشهير بناظر زاده (٩٨٨/٢)، قواعـــد =

ومرادهم بذلك أن الحكم الشرعي الذي جاءت به هذه النصوص واضح ومحدد بدلالة صريحة قاطعة، فيجب اعتباره والعمل به، ولا يجوز البحث والنظر في ثبوته أو في المراد به ما دامت النصوص التي تضمنته قطعية الثبوت والدلالة.

وتتحقق هذه القطعية في نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات من الكفارات والحدود وفرائض الإرث.

ومن أمثلة ذلك: وجوب الشهادتين والصلوات الخمس والصيام والزكاة والحج، وتحريم القتل والزنا والسرقة وشرب الخمر، وتحديد عقوبتها المقدرة لها مما هو ثابت بالقرآن والسنة، وكذلك العقوبات والكفارات المقدرة وأنصبة المواريث ونحوها فإنه لا مجال للاجتهاد فيها [(١)].

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[(٢)] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[(٣)] لا يتأتى فيهما الاجتهاد في عدد الجلدات؛ لأنها واردة بنص قطعي الثبوت، من حيث كونه قرآناً، كما أنها قطعية الدلالة؛ لأن لفظ العدد من الألفاظ الخاصة التي لا تحتمل سوى معناها.

٢ -الأحكام التي ثبتت حجيتها بالإجماع:

وهي الأحكام الشرعية التي أجمع المجتهدون في عصر من العصور على حكمها، فلا يجوز فيها الاجتهاد ولا يسوغ؛ لأن ثبوتها بالإجماع جعل حجيتها قطعية [(٤)].

=

الفقه، لابن رجب (١٠٨/١)، شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا (ص/١٤٧)، المدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى الزرقا (١٠٠٨/٢)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للدكتور محمد صدقي البورنو (ص/٣٣٠)، وانظر معنى هذه القاعدة في: إعلام الموقعين (٢٧٩/٢) .

(١) انظر: المحصول (٢٧/٦)، الإحكام للآمدي (١٦٤/٤)، سلم الوصول لشرح نهاية السول، للمطيعي (٥٢٩/٤)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٨٦) .

(٢) جزء من الآية: (٢) من سورة النور.

(٣) جزء من الآية: (٤) من سورة النور.

(٤) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/٢٦)، دراسات في الاجتهاد وفهم النص (ص/٣٦،٣٧) .

ثانياً: ما يجوز فيه الاجتهاد:

وهو أربعة أنواع:

١ -النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة:

وهي النصوص الواردة بطريق التواتر المفيد لليقين، فثبوتها مقطوع به، ولكنها ظنية الدلالة؛ لكونها تدل على أكثر من معنى، ويمكن حملها على أي من تلك المعاني بحسب ما يترجح للمجتهد من الدلالات.

وهذه النصوص إما أن تكون قرآناً أو سنة متواترة، فهذه لا يجوز الاجتهاد فيما يتعلق بثبوتها؛ لأنها وردت بطريق يقيني مقطوع به لا مجال للبحث والتثبت من صحته، ولكن الاجتهاد فيها يتعلق بدلالتها، حيث يستفرغ المجتهد وسعه في تحديد المعنى المراد من النص، فيحمله عليه، بحسب ما يترجح لديه من الأدلة، ويغلب على ظنه أن هذا هو المعنى المراد من النص، فقد يكون النص عامّاً أو مطلقاً، وقد يرد بصيغة الأمر أو النهي، وقد يدل اللفظ على المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرهما، فهذا كله محل للاجتهاد؛ إذ ربما يكون اللفظ العام باقياً على عمومه، وربما يكون مخصصاً ببعض مدلولاته وأفراده. وقد يجري المطلق على إطلاقه، وقد يقيد. وقد يكون الأمر على أصله في إفادة الوجوب، وقد يراد به الندب أو الإباحة. وقد يكون النهي على أصله في إفادة التحريم، وقد يصرف إلى الكراهة، وهكذا، فالمجتهد يبذل جهده ويستفرغ وسعه في الموازنة بين المعاني والدلالات لتحديد المعنى المراد، وذلك بحسب ما ترشد إليه قواعد تفسير النصوص [(١)].

ومثال هذا النوع من النصوص: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[(٢)]

فهذه الآية قطعية من حيث الثبوت؛ لأنها من القرآن، وهو كله قطعي الثبوت، ولكنها ظنية الدلالة، من جهة أن لفظ (القرء) مشترك لفظي؛ حيث يطلق على الحيض

---

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، للنجار (ص/٩١)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٨٦،١٨٧) ،

(٢) جزء من الآية: (٢٢٨) من سورة البقرة.

والطهر[1]، فدلالة اللفظ على أحدهما ظنية، ولهذا وقع الخلاف بين العلمـــاء والأئمـــة في تعيين المراد منه، فذهب فريق منهم إلى أن المراد بالقرء الطهر، وعلى ذلك قالوا: إن عـــدة المطلقة هي أن تطهر ثلاث مرات من الحيض، وذهب فريق آخـــر إلى أن المـــراد بـــالقرء الحيض، وعلى ذلك قالوا: إن عدتها ثلاث حِيَض [2].

٢ -النصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة:

فهذه النصوص ظنية من حيث الثبوت؛ لأنها واردة عن طريق الآحاد المفيد للظن، ولكنها قطعية الدلالة؛ لكون ألفاظها لا تدل إلا على معنى واحد فقط، ولا تقبل التأويـــل بصرفها عن ذلك المعنى.

وهذا النوع من النصوص لا يكون في آيات القرآن الكـــريم ولا في الأحاديـــث النبوية المتواترة؛ لأنها جميعاً قطعية الثبوت، وإنما يكون في أحاديث الآحاد.

والاجتهاد في هذه النصوص لا يكون في الدلالة، ولا مجال له فيها، إذ هي قطعية الدلالة، حيث لا تدل إلا على معنى واحد، ولا تقبل التأويل، فالمجتهد لا يتعدى تفسيرها وفهمها بحسب ما تدل عليه، ولا يجوز له تأويلها وصرفها عن معناها إلى معنى آخر، وإنما يكون الاجتهاد في طريق ثبوتها وسلامة سندها ودرجة رواتها من حيث العدالة والضبط، ونحو ذلك.

ومثال هذا النوع من النصوص: قوله ﷺ: (ليس فيما دون خمس ذود من الإبـــل صدقة)[3] فهذا الحديث ظني الثبوت؛ لأنه خبر آحاد، ولكنه قطعي الدلالة من جهة كونه

---

(١) انظر: المعتمد (٣٠٦/١)، المحصول (٢٨٢/١)، المسودة (ص/١٦١)، الإبهاج (٢٥٢/١) .

(٢) انظر: تفسير النصوص، للدكتور محمد أديب صالح (١٤٧/٢،١٤٨)، دراسات في الاجتهاد وفهـــم الـــنص (ص/٣٧-٣٩)، وانظر خلاف الفقهاء في هذه المســـألة في: المدونـــة (٣٢٦/٥)، الموطـــأ (٥٧٦/٢)، الأم (٩٨/٢،٩٩)، الرسالة (ص/٣٥٤)، أحكام القرآن، للشافعي (٢٤٢/١)، الكـــافي، لابـــن عبـــد الـــبر (٢٩٢/١)، أحكام القرآن، للجصاص (٥٥/٢)، أحكام القرآن، لابن العربي (٢٥٠/١)، بـــدائع الصـــنائع (١٩٤/٣)، المبسوط (١٥٣/٣)، المهذب (١٤٢/٢)، المغني (١٣٤/٣)، الذخيرة (٧٥/١)، إعانة الطالبين (٤٠/٤)، شرح منتهى الإرادات (١٩٥/٣)، المبدع (١١٧/٨)، مغني المحتاج (٣٨٤/٣)، كشاف القنـــاع (١٩٨/١)، الفواكه الدواني (٣٣/٢)، شرح فتح القدير (٢١٠/٤) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. انظر: صحيح البخـــاري (٥٢٩/٢) كتـــاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة، رقم (١٣٩٠)، وصحيح مسلم (٦٧٣/٢) كتاب الزكـــاة، =

لفظاً خاصاً، والخاص يتناول المخصوص قطعاً، لأن لفظ (خمس) من الألفاظ الخاصة الـــتي لا تحتمل غير معناها.

وحينئذٍ فإن الاجتهاد في مثل هذا النص يكمن في التحقق من صحته وثبوته، لا في دلالته، فليست محلاً للاجتهاد، ولهذا اتفق الفقهاء على أن نصاب زكاة الإبل خمس [1].

٣ -النصوص ظنية الثبوت والدلالة:

فهذه النصوص ظنية من حيث الثبوت؛ لأنها واردة عن طريق الآحاد المفيد للظن، كما أنها ظنية في دلالتها؛ لأنه لم يتعين المعنى المراد من ألفاظها، وإنما تحتمل أكثر من معنى.

وهذا النوع من النصوص لا يكون في آيات القرآن الكـــريم ولا في الأحاديـــث النبوية المتواترة؛ لأنها جميعاً قطعية الثبوت، وإنما يكون في أحاديث الآحاد.

والاجتهاد في هذه النصوص مجاله أوسع، سواء فيما يتعلق بثبوتها؛ حيث يتحرى المجتهد صحة السند وثبوته وعدالة الرواة وضبطهم، أو فيما يتعلق بدلالتها؛ حيث يبذل وسعه في التعرف على المعنى المراد والدلالة المقصودة من بين تلك الدلالات الـــتي يحتملـــها النص، فيرجح ما غلب على ظنه أنه المعنى المراد من اللفظ.

ومثال هذا النوع من النصوص: قوله ﷺ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[2] فهذا الحديث ظني الثبوت؛ لأنه خبر آحاد، وظني الدلالة أيضاً؛ لأنه يحتمل أكثر من معنى؛ إذ النفي الوارد في الحديث يحتمل أن يكون المراد به نفي الصحة، كما يحتمل أن يراد بـــه نفي الكمال؛ أي إما أن يكون المراد به: أن الصلاة لا تصح دون قراءة الفاتحة، وحينئـــذٍ =

رقم (٩٧٩) .

(١) انظر: المدونة (٢٠٩/٢)، الأم (٤/٢)، الاستذكار (١٣١/٣)، التمهيد، لابن عبد البر (١٣٩/٢٠)، الكافي، له (١٠٤/١)، بدائع الصنائع (٢٥/٢)، المغني (٢٣٠/٢)، المجموع (٣٤٢/٥)، الذخيرة (١١٦/٣)، مغـــني المحتاج (٢٦٩/١)، البحر الرائق (٢٣٠/٢)، الفروع (٤١٧/٢)، التاج والإكليل (٢٥٨/٢)، شرح منتـــهى الإرادات (٤٠٠/١)، تبيين الحقائق (٢٦٩/١)، الروض المربع (٣٦٧/١)، الإقنـــاع (٢١٥/١)، كشـــاف القناع (١٨٤/٢) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ﷺ. انظر: صحيح البخاري (٢٦٣/١) كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، رقم (٧٢٣) ، وصحيح مسلم (٢٩٥/١) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقـــم (٣٩٤) .

تكون باطلة، أو أن يكون المراد: أن الصلاة صحيحة، ولكن لا تكون كاملة دون قراءتها.

ولهذا كانت دلالة الحديث محلاً لاجتهاد الفقهاء، حيث اختلفوا في مدلول النفي؛ فذهب بعضهم إلى أن المراد نفي الكمال، وعليه صححوا صلاة من ترك قراءة الفاتحة، وذهب آخرون إلى أن المراد نفي الصحة، وبنوا على ذلك بطلان صلاته [(١)].

٤ -القضايا والحوادث التي لم يرد فيها نص أو إجماع:

وهذا النوع من القضايا ميدان فسيح للاجتهاد والنظر، ودور الاجتهاد فيها أكبر بكثير من دوره في الأنواع والنصوص السابقة، ومجاله فيها هو البحث عن حكمها الشرعي عن طريق القياس، أو المصلحة، أو الاستحسان، أو سد الذرائع، أو نحوها من الأدلة الشرعية، فيبذل الفقيه جهده ويستفرغ وسعه في تطبيق هذه الأدلة والقواعد على الحوادث والوقائع التي تجدُّ للمسلمين مما ليس فيها نص ولا إجماع، وهذا باب واسع للخلاف بين الفقهاء، حيث تختلف أنظار المجتهدين في هذا المجال لاختلاف مناهجهم وتفاوت مسالكهم.

وبالجملة فإن محالَّ الاجتهاد الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدهما، والقضايا التي لم يرد فيها نص ولا إجماع.

أو يقال: إن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً، أو ما فيه نص غير قطعي.

وعلى هذا لا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين؛ إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص [(٢)].

---

(١) انظر: المهذب (٧٢/١)، بدائع الصنائع (١٦٠/١)، المجموع (٢٧٤،٢٧٢/٣)، المغني (٢٨٣/١)، المبدع (٤٣٦/١)، مطالب أولي النهى (٤٢٩/١)، كشاف القناع (٣٧٩،٣٣٦/١)، الإقناع للشربيني (١٣٢/١)، البحر الرائق (٣١٢/١)، الفواكه الدواني (١٧٨/١)، شرح فتح القدير (٢٩٣/١) .

(٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/٢٤-٢٦)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٨٧،١٨٦)، دراسات في الاجتهاد وفهم النص (ص/٣٩-٤١) ،

المطلب الرابع

حكم الاجتهاد

تكلم الأصوليون عن حكم الاجتهاد، وبحثوا ذلك من جهتين:

الأولى: من حيث بيان حكمه بالنسبة للمجتهد، هل هو واجب أو منـــدوب أو مباح، أو غير ذلك، فذكروا متى يجب على المجتهد ويتعين عليه، ومتى يكون فرضاً علـــى الكفاية، ومتى يكون مندوباً إليه، وكذلك ذكروا حالات يكون فيها الاجتهاد مكروهـــاً، وأخرى يكون فيها محرماً.

الثانية: من حيث بيان حكمه من جهة الصواب والخطـــأ، فبحثـــوا التصـــويب والتخطئة في أحكام المجتهدين، بمعنى أنه هل كل مجتهد مصيب؟ أو أن المصـــيب واحـــد والباقي مخطئ؟

ولأجل ذلك سأتكلم عن حكم الاجتهاد بالنظر إلى هاتين الجهتين، ولذا جعلـــت هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في حق المجتهد.

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد من حيث الصواب والخطأ.

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في حق المجتهد:

سبق أن بينت شروط الاجتهاد العامة، والتي لابد منها لبلوغ درجة الاجتهاد، فإذا توافرت تلك الشروط في حق العالم، وحصلت له بها ملكة الاستنباط، وبلغ رتبة الاجتهاد، فإن الاجتهاد في حقه قد يكون واجباً عينياً، وقد يكون واجباً كفائياً، وقد يكون مندوباً، كما أنه قد يكون مكروهاً ومحرماً أيضاً [(١)]، وإليك تفصيل ذلك:

أولاً: يكون الاجتهاد واجباً عينياً (أي فرض عين) في حالتين:

الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما نزل به وطرأ له من الحوادث، سواء كانت الحادثة متعلقة بعبادة أو معاملة أو غير ذلك؛ لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره في حق نفسه، فعليه أن يجتهد ليعرف حكم الله تعالى، فإذا أداه اجتهاده إلى حكم لزمه العمل به؛ لأنه مأمور باتباع ما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى في هذه المسألة.

الحالة الثانية: اجتهاد المجتهد في حق غيره؛ وذلك فيما لو سئل عن حادثة قد ضاق وقتها، وخشي فوات الوقت دون بيان حكمها، ولم يوجد غيره من العلماء، فحينئذٍ يكون الاجتهاد في حقه فرض عين، ويجب عليه على الفور؛ لأن عدم الاجتهاد فيها يفضي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع شرعاً [(٢)].

ثانياً: يكون الاجتهاد واجباً كفائيّاً (أي فرض كفاية) في حالتين:

الحالة الأولى: إذا لم يخش المجتهد فوت الحادثة، ووجد غيره من المجتهدين، بأن وقعت حادثة لفرد أو جماعة، وسئل عن الحكم فيها أحد المجتهدين، فإنه يجب عليهم جميعاً الاجتهاد والنظر في حكمها، وأخصهم بالوجوب من خُصَّ بالسؤال، فإن أجاب أحدهم

---

(١) انظر: اللمع (ص/١٢٧)، نفائس الأصول (٤١٥٣/٩)، المسودة (ص/٥١٢)، أصول ابن مفلح (١٥٢٩/٤)، البحر المحيط (٢٠٧/٦)، تشنيف المسامع (٦١٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٨٤،٥٨٣/٤)، تيسير التحرير (٢٤٢/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١)، الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢١-١٢٣)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٧٦،١٧٧)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للشيخ علي الخفيف (ص/٢١٣،٢١٤)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور زكريا البري (ص/٢٤٨) .

(٢) انظر: اللمع (ص/١٢٧)، المسودة (ص/٥١٢)، البحر المحيط (٢٠٧/٦)، شرح الكوكب المنير (٥٨٤،٥٨٣/٤) .

سقط الفرض عن جميعهم، وإن أمسكوا عن الإجابة مع ظهور الحكم لهم أثمـــوا، أمـــا إن أمسكوا مع التباسه عليهم عذروا، لكن لا يسقط وجوب الاجتهاد عليهم، بـــل يكـــون واجباً عليهم وجوباً كفائياً حتى يظهر لهم الجواب ويفتون به.

الحالة الثانية: إذا تردد حكم بين قاضيين مجتهدين مشتركين في النظر فيـــه، فـــإن الاجتهاد يجب على كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر وجوباً كفائيـــاً، فأيهمـــا حكـــم بشرطه المعتبر فيه شرعاً سقط الوجوب عن الآخر، وإن تركاه بلا عذر أثما [(١)].

ثالثاً: يكون الاجتهاد مندوباً إليه في حالتين:

الحالة الأولى: أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة، ليسبق إلى معرفة حكمهـــا قبـــل وقوعها.

الحالة الثانية: أن يُستفتى المجتهد في مسألة لم تقع، فإذا سئل عن حكم حادثة قبـــل نزولها نُدب له الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي لهذه المسألة، وعلى ذلك فإن المجتهد إن شاء أن يفتي اجتهد لمعرفة حكمها وله أجر، وإن شاء أرجأ الفتوى فيها حتى تقع، ولا إثم عليه في ذلك [(٢)].

رابعاً: يكون الاجتهاد مكروهاً:

في المسائل التي لم تجر العادة بوقوعها، ولا يتوقع حدوثها؛ لأن في ذلك تضـــييعاً للجهد والوقت دون ثمرة [(٣)].

خامساً: يكون الاجتهاد محرماً:

إذا وقع في مقابلة نص قاطع من الكتاب أو السنة، أو في مقابلة الإجماع، فيحـــرم الاجتهاد في تلك الحالة؛ لأن مجال الاجتهاد المسائل الظنية، ولا يجوز في القطعيات، كمـــا أنه لا مساغ للاجتهاد في مورد النص [(٤)].

---

(١) انظر: اللمع (ص/١٢٧)، المسودة (ص/٥١٢)، البحر المحيط (٢٠٧/٦)، تشنيف المسامع (٦١٦/٤)، تيسير التحرير (٢٤٢/٤) .

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٠٧/٦)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١) .

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٨٤/٤)، تيسير التحرير (٢٤٢/٤)، الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢٣) .

(٤) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٧٧)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للشيخ علي الخفيف (ص/٢١٤)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للـــدكتور حســـن مرعـــي (ص/٢٦)، =

وقد ذكر بعض الباحثين حالة أخرى يكون الاجتهاد فيها محرماً، فقالوا إنه يحـــرم الاجتهاد أيضاً إذا وقع ممن لم تتوافر فيه شروط المجتهد؛ لأن نظره واجتهاده لن يوصله إلى حكم الله تعالى وإلى الحق في المسائل، بل سيفضي به إلى الضلال، والقول في دين الله بغير علم [1].

وإذا دققنا النظر في هذه الحالة نجدها غير داخلة في هذا التقســيم، ولا مســاغ لإيرادها في هذا الموضع؛ لأن النظر هنا في حكم الاجتهاد إنما هو في حق المجتهــد الــذي استجمع شروط الاجتهاد، وتحصَّل على آلته، وتوافرت فيه ملكته، أما من لم تتوافر فيــه شروط الاجتهاد فليس أهلاً للنظر في الأدلة الشرعية وفهم الأحكام منها، فالاجتــهاد لا يصح وقوعه منه حتى يُنظر في حكمه بالنسبة إليه.

وجملة القول في حكم الاجتهاد بالنسبة للمجتهد: أنه يكون فرض عين فيما نزل به، أو نزل بغيره وضاق وقت الحادثة و لم يوجد سواه، ويكون فرض كفاية إذا وجد غيره و لم يضق الوقت، أو كان الاجتهاد في الحكم متردداً بين قاضيين مشتركين في النظر فيه، ويكون مندوباً في الحوادث التي لم تقع، سواء سُئل عنها أو لم يُسأل، ومكروهاً فيمـــا لم تجر العادة بوقوعه وحدوثه، ويكون محرماً حين يقابل دليلاً قاطعاً من نص أو إجماع.

= الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢٣)، دراسات في الاجتهاد وفهم النص (ص/٣٦،٣٧) .

(١) انظر: الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢٣) .

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد من حيث الصواب والخطأ.

تمهيد:

هذه المسألة من أهم المسائل التي يتناولها الأصوليون بالبحث في باب "الاجتـــهاد"، وتُعرف عندهم بمسألة: "التصويب والتخطئة" أو "تصويب المجتهد"، أو مسألة: الحـــق في أقوال المجتهدين هل هو واحد أو متعدد؟

وهي مسألة دقيقة عظيمة الخطب (١)، ومن أمهات المسائل، إذ ينبني عليها فـــروع كثيرة (٢) .

وهي تبحث في بيان الصواب والخطأ في الاجتهاد، إذ أنها حـــديث عـــن حكـــم الاجتهاد من جهة أثره وثمرته، فهل كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئ؟

والمراد بالصواب –هنا-: الموافقة لما عند الله –تعالى- في الواقع ونفس الأمر، أي: أن المجتهد موافق لقصد الشارع، فهو مصيب فيما عند الله ومصيب في الحكم.

والمراد بالخطأ: المخالفة لما عند الله –تعالى- في الواقع ونفس الأمر (٣) .

وقبل بيان خلاف الأصوليين في هذه المسألة وأدلتهم، لابد لنا من تحرير محل النزاع فيها، وبيان منشئه؛ ليكون البحث فيها على بينة، فأقول:

بالنظر في أقوال المجتهدين: نجد أنها إما أن تتفق، وإما أن تختلف، فإن اتفقت أقوالهم صار إجماعاً، يجب العمل به، ويسقط حينئذٍ الاجتهاد كسقوطه في مقابلة النص الصـــريح من الكتاب والسنة؛ إذ الإجماع حجة قاطعة.

---

(١) انظر: الإبهاج (٢٥٧/٣) .

(٢) انظر أثر الخلاف في هذه المسألة في الفروع الفقهية في: المنتهى (ص/٢١٤) ، تخريج الفروع على الأصـــول (ص/٨٢) ، المنهاج مع الإبهاج (٢٦٤/٣، ٢٦٥)، التمهيد في تخريج الفروع علـــى الأصـــول للإســـنوي (ص/٥١٣) ،شرح المعالم للتلمساني (٤٤٣/٢، ٤٤٩، ٤٥٠)، رفع الحاجب (٥٥٤/٤)، البحـــر المحـــيط (٢٥٣/٦، ٢٦٥، ٢٦٦)، قواعد الحصني (٣٤٨/٣-٣٥٥) .

(٣) انظر: المعتمد (٣٩٨/٢)، الموافقات (٧١/٥)، البحر المحيط (٢٤١/٦)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (٤٨/١).

وإن اختلفت أقوال المجتهدين، فإما أن يكون هذا الخلاف في أمر قطعي أو ظني[1]، ذلك أن الأمور التي يجري فيها الاجتهاد، إما أن تكون قطعية أو ظنية:

فإن كانت قطعية [2] كالمسائل العقلية أو الكلامية مما يكون الحق فيها واحـــداً لا يتعدد، ويأبى العقل تعدده فيها، فالمخطئ آثم بلا خلاف؛ لأن الحق فيها واحد لا يتعـــدد، وإلا اجتمع النقيضان، فمن أصابه فهو المحق، ومن أخطأه فهو المبطل، إذ لا ســـبيل إلى أن كلا النقيضين حق، بل أحدهما حق والآخر باطل، فلا يكون كل مجتهد في ذلك مصـــيباً باتفاق عامة الأصوليين، سوى ما حكي عمن شذ منهم كالجاحظ[3] والعنبري[4].

(١) انظر: البحر المحيط (٢٣٦/٦)، الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢٥)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (٤٦/١) ومـــا بعدها.

(٢) الدلالة القطعية تطلق بإطلاقين: الأول: دلالة اللفظ على معنى بحيث لا يحتمل غيره أصلاً، كدلالة تحديد جلد الزاني غير المحصن بمائة، والقذف بثمانين.

والثاني: دلالة اللفظ على معنى معين، مع احتمال غيره احتمالاً غير ناشئ عن دليل، كدلالة: (جـــاء زيـــد) على الذات المعروفة، إذ يحتمل مجيء رسوله أو كتابه مثلاً، ولكن هذا الاحتمال لا يستند إلى دليل.

والمراد بالقطعية هنا: المعنى الأخص، وهو المعنى الأول.

انظر: شرح مختصر الروضة (٦١٦/٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٧٧/٢) .

(٣) هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، المشهور بالجاحظ، ولد سنة ١٥٠هـــ، وقدم بغداد وأقام بها، وهو أحد شيوخ المعتزلة، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيراً من مقـــالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة، وكان بحراً من بحور العلم، ذكيـــاً، نبيهاً، بليغاً، متكلماً، أديباً. من مؤلفاته: كتاب نظم القرآن، والبيان والتبيين، وكتاب الـــبخلاء، وكتـــاب الحيوان، وكتاب الرد على النصارى، وكتاب الطفيلية، وكتاب الرد على أصحاب الإلهام، وكتاب المحاســـن والأضداد وغيرها. توفي سنة ٢٥٠هـــ، وقيل: سنة ٢٥٥هـــ .

انظر: الفهرست (٥٧، ١٦٩)، تاريخ بغـــداد (٢١٢/١٢)، معجـــم الأدبـــاء (٧٤/١٦)، الفـــرق بـــين الفرق(١٧٥)، الملل والنحل (٧٥)، وفيات الأعيان (٤٧٠/٣)، سير أعلام النـــبلاء (٥٢٦/١١)، ميـــزان الاعتدال (٢٤٧/٣)، بغية الوعاة (٢٢٨/٢) .

(٤) هو: عبيدالله بن الحسن بن الحصين بن مالك العنبري البصري، ولد سنة ١٠٥هـــ، وقيل سنة ١٠٦هـــــ، وهو العلامة الفقيه، قاضي البصرة، ثقة محمود السيرة، تتلمذ على خالد الحذاء، وداود بن أبي هند، وســـعيد الجريري، وأخذ عنه ابن مهدي، وأبو همام الزبرقان، وغيرهما، وكان محـــدثاً، ولي قضـــاء البصـــرة ســـنة ١٥٧هـــ، وعزل سنة ١٦٦هـــ، ومن غرائبه أنه يجوز التقليد في الأصول، وهي العقائد والعقليات، مخالفـــاً في ذلك العلماء كافة، وقيل: رجع عن ذلك. توفي بالبصرة سنة ١٦٨هـــ.

انظر: تاريخ بغداد (٣٠٦/١٠)، تهذيب الأسماء واللغات (٣١١/١)، ميزان الاعتـــدال (٥/٣)، الأعـــلام =

وأما المسائل الظنية فهي محل الخلاف [1]، وهي: الأحكام الشرعية الفقهية الظنية، أو مسائل الفروع، فهل يُعدُّ كل مجتهد في هذه المسائل مصيباً، أو أن المصيب فيها واحد، والباقي من المجتهدين مخطئ؟

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة: هل لله -تعالى- في كل حادثة حكـــم معـــين في نفس الأمر قبل أن يجتهد فيها المجتهد؟

أو ليس لـــه فيها حكم معين قبل الاجتهاد، وإنما الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده؟

فمن قال: إن لله - تعالى- حكماً معيناً في الحادثة قبل اجتهاد المجتهد، قال: إن مَنْ أصابه باجتهاده فهو المصيب، ومن لم يصبه فهو المخطئ، وبذلك يكون المصيب واحـــداً فقط، وليس كل مجتهد مصيباً.

وأصحاب هذا القول يطلق عليهم: (المخطِّئة).

ومن قال: ليس لله حكم معين في كل واقعة قبل الاجتهاد، وإنما الحكم فيها مـــا وصل إليه المجتهد، وحكم الله -تعالى- فيها تابع لظن المجتهد، قال: إن كل مجتهد مصيب؛ لأن ما وصل إليه باجتهاده هو حكم الله -عَزَّ وَجَلَّ- في المسألة الذي كُلِّف به فيها [2] .

=

(٣٤٦/٤)، الثقات (١٤٣/٧) .

(١) انظر تحرير محل النزاع في: المعتمد (٣٩٨/٢)، أدب القاضي (٥٢٣/١، ٥٢٤)، العدة (١٥٤٠/٥)، التبصرة (٤٩٦)، شـــرح اللمـــع (١٠٤٣/٢) ف١١٩٠، البرهـــان (٨٥٩/٢، ٨٦٠) ف١٤٥٥، التلخـــيص (٣٣١/٣-٣٣٥) ف١٨٠٥-١٨٠٩، القواطع (١١/٥)، المستصفى (٣٥٧/٢-٣٥٩)، المنخول (٥٥٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٧/٤)، الواضح (٣٥١/٥)، الوصول (٣٣٧/٢)، ميزان الأصـــول (١٠٥٢/٢، ١٠٥٣)، بذل النظر (٦٩٤، ٦٩٥)، المحصول (٢٩/٦)، الإحكام للآمدي (١٧٨/٤)، المنتـــهى (٢١١)، شرح تنقيح الفصول (٣٤٤)، نهاية الوصول للساعاتي(٦٧٩/٢)، نهاية الوصـــول للهنـــدي (٣٨٣٧/٩، ٣٨٣٨)، تقريب الوصول (٤٣٨)، الإبهاج (٢٥٧/٣)، الموافقات (٧٠/٥، ٧١)، البحر المحيط (٢٣٦/٦)، مسلم الثبوت (٣٨١/٢)، جامع الأسرار (١٠٧٣/٤)، كفاية الأصول (٤٦٨) .

(٢) انظر في منشأ الخلاف: أصول الجصاص (٣٧٧/٢-٣٨١)، البرهان (٨٦٢/٢) ف١٤٦٣، أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٧/٤)، المستصفى (٣٦٣/٢)، ميزان الأصول (١٠٥٠/٢، ١٠٥٢)، بذل النظـــر (٦٩٥، ٦٩٦)، المحصول (٣٤/٦)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، المنهاج مـــع الإبهـــاج (٢٥٧/٣)، نهايـــة الوصول للصفي الهندي (٣٨٤٦/٩)، شرح مختصـــر الروضـــة (٦١٢/٣، ٦١٣)، المســـودة (ص/٤٩٩)، التنقيح مع التوضيح (٣٢٩/٢)، البحر المحيط (٢٦٠/٦)، سلاســـل الـــذهب (٤٤٣)، تيســـير الوصـــول

=

وأصحاب هذا القول يُسمَّون: (المصوِّبة).

- وبعد التمهيد لهذه المسألة ببيان المراد بها وتحرير محل النزاع فيها ومنشئه، أنتقل لبيان خلاف الأصوليين فيها وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشة، بغية الوصول للقول الراجح فيها، فأقول: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن كل مجتهد في المسائل الظنية مصيب، وأن الحق متعدد، فليس لله -تعالى- حكم معين في كل حادثة قبل الاجتهاد، وإنما الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده وغلب على ظنه، فحكم الله -تعالى- فيها تابع لظن المجتهد.

فالمسائل الظنية والوقائع التي لا نص فيها ليس فيها حكم معين عند الله -تعالى- يُطلب بالظن، وإنما الحكم يتبع الظن، وحكم الله -تعالى- على كل مجتهد ما غلب على ظنه.

ذهب إلى هذا القول بعض أصحاب أبي حنيفة [1]، كأبي يوسف[2] ومحمد بن

=

(٦/٣١١، ٣١٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٨٠)، فتح الغفار (ص/٣/٣٥) .

(١) انظر في نسبته إليهم: التلخيص (٣/٣٧٨) ف١٨٥٤.

وأبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه التيمي بالولاء، إمام الحنفية، ولد في الكوفة سنة ٨٠هـ، وبها نشأ، وهو أول الأئمة الأربعة عند أهل السنة، عالم، فقيه، ثقة، زاهد، ورع، أراده المنصور على القضاء فأبى ورعاً، أدرك بعض الصحابة، وهو من المقلين للرواية، قال الشافعي، من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، وله المخارج في الفقه - رواه عنه تلميذه أبو يوسف - وإليه تنسب رسالة الفقه الأكبر. توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ، وله سبعون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (١٣/٤٢٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢١٦)، وفيات الأعيان (٥/٤٠٥)، البداية والنهاية (١٠/١٠٧)، النجوم الزاهرة (٢/١٢)، الجرح والتعديل (٨/٤٤٩)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠) .

(٢) انظر: جمع الجوامع مع منع الموانع (ص/٤٨٠)، رفع الحاجب (٤/٥٤٥)، الغيث الهامع (٣/٨٨٦)، تيسير الوصول (٦/٣١٠) .

وأبو يوسف هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة، المشهور بالقاضي أبي يوسف، ولد في الكوفة سنة ١١٣هـ، كان مجتهداً فقيهاً محدثاً من حفاظ الحديث، فقد حدث عن هشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وأبي حنيفة، وروى عنه محمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقد ولي قضاء بغداد. من مؤلفاته: الخراج، والأمالي، والنوادر، وغيرها.

توفي ببغداد سنة ١٨٢هـ.

=

الحســـن [1] وأبي جعفـــر الســـمناني [2] والجصـــاص[3] وغيرهـــم، ونُســـب إلى عامة الحنفية[4].

=

انظر: تاريخ بغداد (٢٤٢/١٤) ، الفهرست (ص/٢٨٦) ، وفيات الأعيان (٣٧٨/٦) ، سير أعلام النـبلاء (٥٣٥/٨)، تاج التراجم (ص/٣١٥)، النجوم الزاهرة (١٠٧/٢)، أخبار أبي حنيفة وأصـحابه (ص/٩٠)، مناقب أبي حنيفة للمكي (٤٦٥/١) .

(١) انظر: جمع الجوامع مع منع الموانع (ص/٤٨٠)، رفع الحاجب (٥٤٥/٤)، الغيث الهامع (٨٨٦/٣)، تيسـير الوصول (٣١٠/٦) .

ومحمد بن الحسن هو: أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ولاءً، الكوفي، ولـد في واسـط سـنة ١٣١هـ، ونشأ في الكوفة. صحب أبا حنيفة وتفقه عليه، وغلب عليه مذهبه، وسمع من الثوري والأوزاعي وغيرهما، وانتقل إلى بغداد، وتولى قضاء الرقة، ومن أشهر تلاميذه الإمام الشافعي، وكان متبحراً في الفقـه والحديث، ذكياً، فصيحاً، صدوقاً. من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكـبير، والسـير الصغير، والحجة على أهل المدينة، والزيادات، وغيرها . توفي في الري سنة ١٨٩هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٣٦/٧)، الفهرست (ص/٢٨٧)، تاريخ بغداد (١٧٢/٢)، الجـرح والتعـديل (٢٢٧/٧)، سير أعلام النبلاء (١٣٤/٩)، وفيات الأعيان (١٨٤/٤)، تاج التراجم (ص/٢٣٧) .

(٢) انظر: إحكام الفصول (٧١٤/٢) ف٧٦٨.

والسمناني هو: أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السِّمْنَاني الحنفي الأشعري، ولد سنة ٣٦١هـ، وكان علامة فقيهاً صدوقاً، فاضلاً، بارعاً في الكلام والعلوم العقلية، وكان من أذكياء العالم، وقد تولى قضاء الموصل. حدث عن أبي الحسن الدار قطني وجماعة، ولازم أبابكر الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وأخـذ عنه أبو الوليد الباجي وغيره. له تصانيف في الفقه وتعاليق. توفي بالموصل سنة ٤٤٤هـ، وله ثلاث وثمانون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (٣٥٥/١)، تبيين كذب المفتري (ص/٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (٦٥١/١٧)، الـوافي بالوفيات(٦٥/٢)، البداية والنهاية (٦٤/١٢)، تاج التراجم (ص/٢٥٦)، الجواهر المضية (٥٧/٣) .

(٣) انظر: أصول الجصاص (٣٧٩/٢، ٣٨٠) .

والجصاص هو: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المشهور بالجصّاص، ولد سنة ٣٠٥هـ، وهـو مـن أهل الري، عالم بالأصول والفروع، وانتهت إليه رئاسة مذهب الحنفية، وقد سكن بغداد، وامتنع عن ولاية القضاء، وكان مشهوراً بالزهد. من مؤلفاته: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي، وأصول الفقه المسمّى الفصول في الأصول، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ، وعمره خمس وستون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (٣١٤/٤)، طبقات المفسرين (٥٦/١)، البداية والنهاية (٢٩٧/١١)، الجـواهر المضـية (٢٢٠/١)، الطبقات السنية (٤١٢/١) .

(٤) فقد نسبه الجصاص إليهم بقوله: "والذي ثبت عندي من مذاهب أصحابنا ومعنى قولهم: أن كـل مجتهـد مصيب لما كُلِّف من حكم الله تعالى" أصول الجصاص (٣٧٩/٢) .

=

وبه قال القاضي أبو بكر بن العربي [١] من المالكية.

كمـــا اختــاره المــزني[٢] وابــن ســريج[٣] مــن الشــافعية،

=

وانظر في نسبته إليهم: العدة (١٥٤٨/٥)، شرح اللمع (١٠٤٩/٢) ف١١٩٤، القواطع (١٦/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٤/٤)، الواضح (٣٥٧/٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١) .

وفي نقل القول بالتصويب عن عامة الحنفية نظر؛ إذ الصحيح أنه قول بعضهم –كما سبق–، وأما أكثرهم فالثابت عنهم القول بالتخطئة؛ أي أن الحق في قول أحد المجتهدين، ومن عداه مخطئ، وليس كـل مجتهـد مصيباً. وفي هذا يقول البزدوي – في نهاية كلامه عن المسألة –: "والمختار من العبارات عندنا أن يقال: إن المجتهد يصيب ويخطئ... وعلى هذا أدركنا مشايخنا، وعليه مضى أصحابنا المتقدمون" أصول البزدوي مـع الكافي (١٨٥٤/٤)، وفي نقل القول بالتخطئة عن أكثر الحنفية فاضت كتب أصحابهم، انظـر في ذلـك: أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٧/٤، ١٨٣٨)، أصول السرخسي (٩١/٢)، ميزان الأصول (١٠٥٠/٢، ١٠٥١)، بذل النظر (ص/٦٩٥، ٦٩٦)، نهاية الوصول للسـاعاتي (٦٨٣/٢-٦٨٤)، المنـار للنسـفي (١٠٧٢/٤) مع جامع الأسرار، التنقيح مع التوضيح (٣٢٨/٢)، فتح الغفار (٣٥/٣)، مسلم الثبوت مـع فواتح الرحموت (٣٨٠/٢، ٣٨١)، التحرير مع تيسير التحريـر (٢٠٢/٤)، الـوجيز في أصـول الفقـه للكراماستي (ص/٢١٣) .

(١) انظر: المحصول (ص/١٥٢) .

(٢) انظر: التلخيص (٣٧٩/٣) فـ(١٨٥٤)، البحر المحيط (٢٤٧/٦)، الغيث الهامع (٨٨٧/٣)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٨٠/٢)، جامع الأسرار (١٠٧٤/٤) .

والمزني هو: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني المصري، ولد سنة ١٧٥هـ، وكان إماماً، حافظاً، فقيهاً، مناظراً، غواصاً على المعاني الدقيقة، عابداً، زاهداً، ورعاً، تتلمذ على الشـافعي، ونصر مذهبه، وأخذ عن نعيم بن حماد، وأخذ عنه ابن خزيمة، وابن أبي حاتم، والطحاوي، وغيرهم.

من مؤلفاته: الترغيب في العلم، والمنثور، والمختصر في الفقه، وغيرها. توفي سنة ٢٦٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/١)، سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٢)، طبقات الشـافعية للإسـنوي (٢٨/١)، الجرح والتعديل (٢٠٤/٢)، النجوم الزاهرة (٣٩/٣) .

(٣) انظر: جمع الجوامع مع منع الموانع (ص/٤٨٠)، رفع الحاجب (٥٤٥/٤)، البحر المحيط (٢٤٤/٦)، الغيـث الهامع(٨٨٦/٣) .

وابن سريج هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات . ولـد سنة تسع وأربعين ومائتين، درس وتتلمذ في الفقه والحديث على كثير من الأئمة، ومن أشهرهم : المـزني في الفقه، وأبو داود السجستاني في الحديث، كما أخذ عنه وتتلمذ عليه جماعة من العلمـاء والأئمـة، وعلـى رأسهم أبو الحسن الأشعري، وابن سريج إمام الشافعية وشيخهم في وقتـه، شـرح مـذهب الشـافعي، واختصره، وقام بمناصرته، وأقام حججه . بلغت مؤلفاته أربعمائة مصنف، منها: "الرد علـى ابـن داود في إبطال القياس"، "التقريب بين المزني والشافعي"، "الرد على محمد بن الحسن"، "مختصر في الفقـه"، كتـاب

=

والطوفي[1] من الحنابلة.

وقـــد قـــال بتصـــويب المجتهـــدين أيضـــاً جمهـــور الأشـــاعرة[2]، وعلـــــى رأســـــهم أبـــــو الحســـــن الأشـــــعري[3]

=

"الرد على عيسى بن أبان"، وغيرها . وتوفي في بغداد سنة ست وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: الفهرست (٢٩٩، ٣٠٠)، تاريخ بغداد (٢٨٧/٤)، وفيات الأعيان (٦٦/١، ٦٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٨٧/٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٥١/٢، ٢٥٢) ، سير أعلام النبلاء (٢٠١/١٤).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٦١٤/٣) .

والطوفي هو: أبو الربيع سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، الملقب بنجم الدين، ولد سنة ٦٥٧هـــ، ورحل إلى بغداد ودمشق ومصر، وجاور بالحرمين، وكان أصولياً، فقيهاً، شاعراً، نحوياً، واتهم بالتشيّع. من مؤلفاته: الإكسير في قواعد التفسير، والإشارات الإلهية في المباحث الأصولية، والبلبل-اختصر فيه روضة الناظر- وشرحه، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، والعذاب الواصب على أرواح النواصب، والرياض النواظر في الأشباه والنظائر، وغيرها. توفي بفلسطين سنة ٧١٦هـــ.

انظر: الدرر الكامنة(١٥٤/٢)، بغية الرعاة (٥٩٩/١)، مختصر طبقات الحنابلة(ص/٦٠)، مـــرآة الجنـــان (٢٥٥/٤)، ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢) .

(٢) انظر في نسبته إليهم: التبصرة (ص/٤٩٨)، ميزان الأصول (١٠٥٢/٢)، المسودة (ص/٥٠٦)، نهاية الســـول (٥٦٠/٤)، البحر المحيط (٢٥٢/٦)، جامع الأسرار في شرح المنار (١٠٧٤/٤)، وانظر – أيضاً - : شرح الفقه الأكبر للقاري (ص/٢٠٠)، المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي (ص/٣٣٣) .

والأشاعرة هم : أتباع أبي الحسن الأشعري الذين هم على مذهبه – قبل أن يرجع إلى معتقد أهل الســـنة – وهم لا يثبتون من الصفات إلا سبع صفات ؛ لأن العقل دل على إثباتها، وهي: السمع والبصـــر والعلـــم والكلام والقدرة والإرادة والحياة، ويؤلون بقية صفات الله تعالى بتأويلات عقلية بالرغم من ورود النصوص فيها من الكتاب والسنة، كالوجه واليد وغيرهما من الصفات الثابتة لله تعالى كما يليق بجلاله، وهم يقولـــون بأن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بالنفس، والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي ، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله. والأشاعرة يوافقون أهل الســـنة في غالب أصول الاعتقاد ، عدا الصفات، وبالرغم من رجوع أبي الحسن الأشعري إلى معتقد أهل الســـنة – كما تبين ذلك في كتاب الإبانة – إلا أن اعتقاده السابق لا زال معتقد الأشاعرة .

انظر: الملل والنحل (١٠٦/١) ، رسالة في الرد على الرافضة (ص/١٦٦) .

(٣) انظر: التلخيص (٣٤٠/٣) ف١٨١٨، العدة (١٥٥٠/٥)، شرح اللمع (١٠٤٨/٢)، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري (ص/٢٠١)، إحكـــام الفصـــول (٧١٣/٢، ٧١٤) ف٧٦٨، البرهـــان (٨٦١/٢) فـــ(١٤٦١)، القواطع (١٦/٥)، المنخول (ص/٥٦١)، المحصول (٣٤/٦)، الإحكام للآمـــدي (١٨٤/٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٤٤)، نهاية الوصول (٣٨٤٦/٩)، الفائق (٥٣/٥)، البحـــر المحـــيط (٢٤١/٦)، سلاسل الذهب (ص/٤٤٢)، التلويح على التوضيح (٣٣١/٢) .

=

والقاضي أبو بكر الباقلاني [(١)] وابن فورك [(٢)] والغزالي [(٣)] .

=

وأبو الحسن الأشعري هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعري اليماني البصري الشافعي، من ولد أبي موسى الأشعري، إليه تنسب طائفة الأشعرية. وقد كان معتزلياً فتاب ودعا إلى ما ينسبه إليه الأشـاعرة، ثم تاب من كل ذلك والتزم مذهب أهل السنة، وكتب كتاب الإبانة، ولد في سنة ٢٦٠هـ.

من مؤلفاته: "اللمع" و"مقالات الإسلاميين" و"رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبوبا" و"رسـالة في استحسـان الخوف في علم الكلام" وغيرها. توفي ببغداد في سنة ٣٢٤هـ.

انظر: طبقات ابن السبكي (ص/٢٤٥)، وتاريخ بغداد (٣٤٦/١١)، والشذرات (٣٠٣/٢) .

(١) انظر: التلخيص (٣٤٠/٣) فـ(١٨١٨)، لباب المحصول (٧١٧/٢)، المنتهى (ص/٢١٢)، شـرح تنقـيح الفصول(ص/٣٤٤)، تقريب الوصول (ص/٤٤٣)، شرح المعالم (٤٤٣/٢)، وانظـر – أيضـاً- : العـدة (١٥٥٠/٥)، البرهان (٨٦١/٢) فـ(١٤٦١)، المستصفى (٣٦٣/٢)، المنخول (ص/٥٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٤/٤) ، الواضح (٣٥٨/٥) ، المحصول (٣٤/٦) ، الإحكـام للآمـدي (١٨٣/٤)، نهايـة الوصول (٣٨٤٦/٩)، المسودة (ص/٥٠٢) .

وأبوبكر الباقلاني هو: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، المتكلم، الأصـولي، الفقيه المالكي الأشعري، انتهت إليه رئاسة مذهبه، وكان عابداً ورعاً فصيحاً ذكياً.

من مؤلفاته: إعجاز القرآن، وكشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية، وتمهيد الأوائل وتلخـيص الدلائل، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، وغيرها. توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، ترتيب المدارك (٥٨٥/٤)، تبيين كذب المفتري (ص/٢١٧)، وفيات الأعيان (٢٦٩/٤)، سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧)، النجوم الزاهرة (٢٣٤/٤)، الوافي بالوفيات (١٧٧/٣) .

(٢) انظر: التلخيص (٣٤١/٣) ف١٨١٨، والمشهور عن ابن فورك لدى كثير من الأصوليين أنه من المخطئة، وسيأتي بيان ذلك عند ذكر القول الثاني.

وابن فورك هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأشعري، أصولي، فقيـه، متكلم، أديب، نحوي، واعظ، ورع، زاهد، تتلمذ على أبي الحسن الباهلي وابن خرزاذ الأهوازي وعبـدالله ابن جعفر الأصبهاني وغيرهم، وأخذ عنه البيهقي والقشيري وغيرهما .

من مؤلفاته: مشكل الحديث وبيانه، ومجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأوائل الأدلـة في أصـول الكلام، ومقدمة في نكت من أصول الفقه، والحدود في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٤٠٦هـ.

انظر: إنباه الرواة (١١٠/٣)، وفيات الأعيان (٢٧٢/٤)، سير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٢٦/٢)، طبقات المفسرين (١٣٢/٢)، الوافي بالوفيات (٣٤٤/٢)، النجوم الزاهرة (٢٤٠/٤)، هدية العارفين (٦٠/٢)، تاج التراجم (٢٥٨)، تبيين كذب المفتري (ص/٢٣٢) .

(٣) انظر: المستصفى (٣٦٣/٢، ٣٦٤)، وانظر: لباب المحصول (٧١٧/٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحمـوت (٣٨٠/٢) .

وهو قـــول جمهـــور المـــتكلمين[1]، وجمـــاهير المعتزلـــة[2]، كـــأبي الهـــذيل[3] وأبي علـــــــــــــــــــي الجبـــــــــــــــــــائي[4]

(١) انظر: أدب القاضي (٥٢٥/١)، المنخول (ص/٥٦١)، القواطع (٥٣/٥)، بذل النظر (ص/٦٩٥)، المحصول (٣٤/٦)، روضة الناظر (٩٧٥/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول (٣٨٤٦/٩)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١)، شرح مختصـر الروضـة (٦٠٢/٣، ٦١٣)، تقريـب الوصـول (ص/٤٤٣)، شرح المعالم (٤٤٣/٢)، نهاية السول (٥٦٠/٤)، مناهج العقول (٢٧٦/٣)، البحـر المحـيط (٢٦٠/٦)، تيسير الوصول (٣١١/٦) .

(٢) انظر: المعتمد (٣٧٠/٢)، شرح العمد (٢٣٨/٢)، وانظر -أيضاً-: العدة (١٥٤٩/٥)، إحكـام الفصـول (٧١٤/٢) فـ(٧٦٨)، التبصرة (ص/٤٩٨)، اللمع (ص/١٣٠)، شرح اللمع (١٠٤٨/٢) فـ(١١٩٤)، التلخيص (٣٤٠/٣) فـ(١٨١٨)، أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٧/٤)، الواضح (٣٥٨/٥)، ميـزان الأصول (١٠٥٢/٢)، المحصول (٣٤/٦)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١)، المنار مع جـامع الأسرار (١٠٧٢/٤)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٤٦/٩)، المسودة (ص/٥٠٢)، التنقيح مع التوضيح (٣٢٨/٢، ٣٢٩)، البحر المحيط (٢٤١/٦)، سلاسل الذهب (ص/٤٤٢) ، التحرير مع تيسـير التحريـر (٢٠١/٤)، شرح الفقه الأكبر للقاري (ص/٢٠٠) .

والمعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء، وسموا بذلك لاعتزالهم مجلس الحسن البصري – رحمه الله - ويسـمّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية ، وينفون الصفات ، ويقولون بخلق القرآن، وهم عشرون فرقة.

انظر مجمل آرائهم في: الفرق بين الفرق (٢٤، ١١٤)، الملل والنحل (٤٣/١-٨٥) ، أصول الدين للبزدوي (ص/٢٤٩) وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص/٣٣).

(٣) انظر: المعتمد (٣٧٠/٢)، شرح العمد (٢٣٨/٢)، التمهيد (٣١٣/٤)، المحصول (٣٤/٦)، الإحكام للآمدي (١٨٣/٤)، نهاية الوصول (٣٨٤٦/٩)، المسودة (ص/٥٠٢)، مناهج العقول (٢٧٥٦/٣) .

وأبو الهذيل هو:محمد بن الهذيل بن عبدالله البصري المعتزلي، المعروف بالعلاف، ولد سنة ١٣٤هـ، وهو رأس المعتزلة، وشيخ البصريين منهم، أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل، تلميذ واصل بن عطاء الغزال، كان متكلمـاً مناظراً متفلسفاً، مبتدعاً، وإليه تنسب الطائفة الهذيلية من المعتزلة. توفي سنة ٢٢٧هـ، وقيل:سنة ٢٦٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣٦٦/٣)، وفيات الأعيان (٢٦٥/٤)، الفرق بين الفرق (ص/١٢١)، الملـل والنحـل (٤٩/١)، سير أعلام النبلاء (٥٤٢/١٠)، النجوم الزاهرة (٢٨٢/٢)، المنية والأمل (ص/٤٦، ١٥٤)، طبقات المعتزلة (ص/٤٤) .

(٤) انظر: المعتمد (٣٧٠/٢)، شرح العمد (٢٣٨/٢)، التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (١٠٥٠/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب(٣١٣/٤)، المحصول (٣٤/٦)، الإحكام للآمدي (١٨٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، شرح تنقيح الفصول(ص/٣٤٤)، نهاية الوصول للساعاتي(٦٨٣/٢)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٤٦/٩)، شـرح مختصر الروضة(٦١٣/٣)، المسودة (ص/٥٠٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٣٨٠/٢) .

وأبو علي الجبائي هو محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي، كان من أئمة المعتزلة وكبـارهم في البصـرة، =

وأبي هاشم [1] وأبي الحسين البصري[2]وغيرهم.

كمـــا رُوي عـــن الأئمـــة الأربعـــة، أبي حنيفـــة [3]

=

وإماماً في علم الكلام، وإليه تنسب طائفة (الجبائية). وللجبائي في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وآراء انفرد بها في المذهب، كما لـه في علم الأصول آراء خاصة لم يسبق إليها ، وكان شيخاً للأشعري، أخـذ عنه علم الجدل والكلام، ولازمه سنين طويلة وله معه مناظرات. وللجبائي مؤلفات، منها : "تفسير القرآن"، و"متشابه القرآن"، و"الأصول"، و"الاجتهاد"، وغيرها.

انظر في ترجمته : الخطط (٣٥٩/٢)، الفهرست (ص/٦) من التكملة، الفرق بين الفرق (١٨٣)، وفيـات الأعيان (١٨٠/٢)، لسان الميزان (٣٠٧/٥)، العبر في خبر مـن غـبر (٤٤٥/١)، سـير أعـلام النـبلاء (١٨٣/١٤)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢٩/١٤)، البداية والنهاية (١٢٥/١١)، شـذرات الـذهب (٢٤١/٢)، اللباب في تهذيب الأنساب (٢٥٥/١)، الأعلام (١٣٦/٧) .

(١) انظر: المعتمد (٣٧٠/٢)، شرح العمد (٢٣٨/٢)، العدة (١٥٤٩/٥)، التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمـع (١٠٥٠/٢) فـ(١١٩٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٣/٤)، المحصـول (٣٤/٦)، الإحكـام للآمـدي (١٨٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول للهنـدي (٣٨٤٦/٩)، شرح مختصر الروضة (٦١٣/٣)، المسودة (ص/٥٠٢) .

وأبو هاشم هو: عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي المعتزلي، ولد سنة ٢٤٧هـ، وهو مـن كبـار المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة البهشمية منهم، كان خبيراً بعلم الكلام، فيلسوفاً، مجادلاً، قوي العارضة، حسن الفهم، انفرد بآراء خاصة، أخذ عن أبيه (أبو علي الجبائي) ويعقوب الشحام، وغيرهما.

من مؤلفاته: الجامع الكبير، والأبواب الكبير، والجامع الصغير، وكتاب الاجتهاد، وكتاب العوض، وكتـاب الطبائع، والمسائل البغدادية في إعجاز القرآن، وغيرها. توفي سنة ٣٢١هـ.

انظر: الفهرست (ص/٢٤٧)، تاريخ بغداد (٥٥/١١)، الفرق بين الفـرق (ص/١٨٤)، الملـل والنحـل (٧٨/١)، وفيات الأعيان (١٨٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥)، ميزان الاعتـدال (٦١٨/٢)، البدايـة والنهاية (١٧٦/١١)، طبقات المعتزلة (ص/٩٤)، المنية والأمل (ص/٧٩) .

(٢) انظر: المعتمد (٣٧٥/٢، ٣٩٣)، شرح العمد (٢٥٥/٢) وما بعدها، نهاية الوصول للهندي (٣٨٤٦/٩) .

وأبو الحسين البصري هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ولد بالبصرة، كان متكلماً، أصولياً، ذكياً، فصيحاً، بليغاً، أخذ عن القاضي عبدالجبار المعتزلي، وبرع في المذهب، حتى صار شيخ المعتزلة في عصره. من مؤلفاته: المعتمد، وشرح العمد –وكلاهما في أصول الفقه– والفائق في أصول الدين، وشـرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة وأصول الدين، وتصفح الأدلة، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ.

انظر: تاريخ بغداد (١٠٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، ميزان الاعتدال (٦٥٤/٣)، وفيات الأعيان (٢٧١/٤)، البداية والنهاية (٥٣/١٢)، طبقات المعتزلة (ص/١١٨) .

(٣) فقد رواه عن أبي حنيفة: محمد بن الحسن، ونقله الكرخي، وهو أحد النقلين عنه وإحدى الروايتين، انظر: أصول الجصاص (٣٧٩/٢)، المعتمد (٣٧١/٢) ، شرح العمـد (٢٣٨/٢)، إحكـام الفصـول(٧١٣/٢)

=

ومالـــــك (١) والشــــافعي (٢) وأحمـــــد بـــــن حنبــــل(٣)، والمشــــهور عنــــهم

=

فـ(٧٦٨)، التبصرة (ص/٤٩٨)، شـرح اللمـع (١٠٤٩/٢) فـ(١١٩٤)، التلخيص (٣٣٩/٣) فـ(١٨١٥)، القواطع (١٦/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٣/٤)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، نهاية الوصول (٣٨٤٧/٩) ، شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٣) ، تقريب الوصول (ص/٤٤٢)، نهاية السول (٥٦٧/٤)، البحر المحيط (٢٥٠/٦) .

(١) انظر في رواية هذا القول عنه: إحكام الفصول (٧١٣/٢) فـ(٧٦٨)، المنتهى (ص/٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٠٩/٣)، تقريب الوصول (ص/٤٤٣)، نهاية السول (٥٦٧/٤) .

وقد جعل القاضي أبو بكر الباقلاني هذه الرواية عن مالك هي مذهبه، مستدلاً بأن المهدي أمر مالكاً أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل الناس عليه، فأبى ذلك وقال: "إن أصحاب رسول الله قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عمن وصل إليهم، فاترك الناس وما هم عليه".

قال الباقلاني: "فلولا أن مالكاً رأى أن كل مجتهد مصيب لما جاز أن يقرّهم على ما هو الخطأ عنده" إحكام الفصول (٧١٣/٢) فـ(٧٦٨) .

(٢) فقد نسبه إليه الباقلاني وقال: "والذي توضح عندنا من فحوى كلام الشافعي ﷺ القول بتصويب المجتهدين، وقد نقل ذلك بعض أصحاب الشافعي عنه صريحاً، وعدّ نصوصاً منبئة عما قاله" التلخيص (٣٣٩/٣، ٣٤٠) ف١٨١٦، بل نقل إمام الحرمين عن الباقلاني أنه قال: "لولا أن مذهبه هذا وإلا ما عددته من الأصولية" البرهان (٨٦١/٢) فـ(١٤٦١) .

وقال القاضي حسين من الشافعية: "الذي صحّ عندنا من فحوى كلام الشافعي القول بتصويب المجتهدين" كتاب القواعد للحصني (٣٤٨/٣) .

وانظر في نقل هذا المذهب عن الشافعي –أيضاً-: شرح اللمع (١٠٤٨/٢) فـ(١١٩٤)، البرهان (٨٦١/٢) فـ(١٤٦١)، التلخيص (٣٣٩/٣، ٣٤٠، ٣٧٩) فـ(١٨١٦، ١٨٥٤)، القواطع (١٦/٥)، المنخول (ص/٥٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٤/٤)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٠٩/٣)، نهاية الوصول (٣٨٤٧/٩)، نهاية السول (٥٦٧/٤)، البحر المحيط (٢٤١/٦)، القواعد للحصني (٣٤٨/٣) .

(٣) انظر في رواية هذا القول عنه: الواضح (٣٥٦/٥)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٠٩/٣)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٤٧/٩)، شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٣)، نهاية السول (٥٦٧/٤) .

وأحمد بن حنبل هو: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، ولد في بغداد سنة ١٦٤هـ، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، وقد نشأ في طلب العلم، وسافر في طلبه أسفاراً كثيرة، ووقعت له محنة القول بخلق القرآن زمن المأمون، وثبت حتى زالت المحنة زمن الواثق، له فضائل ومناقب كثيرة، وشهرته تغني عن الإطالة بتعريفه. من مؤلفاته: المسند، والعلل والرجال، والناسخ والمنسوخ، والزهد، وغيرها. توفي سنة ٢٤١هـ.

=

خلافه [1].

=

انظر: حلية الأولياء (١٦١/٩)، تاريخ بغداد (٤١٢/٤)، وفيات الأعيـــان(٦٣/١)، البدايـــة والنهايـــة (٣٢٥/١٠)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، المنهج الأحمد (٥١/١)، تهذيب تاريخ دمشق (٣١/٢)، مختصر طبقات الحنابلة (٧) وما بعدها .

(١) إذ الصحيح الثابت عنهم بنقل جماهير أتباعهم: أنهم من المخطِّئة القائلين بأن الحق في قـــول واحـــد مـــن المجتهدين، فمن أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ –وهو مذهب جمهور العلماء كمـــا ســـيأتي- وهذا القول أصحّ ما روي عنهم على التحقيق.

وأما نسبة القول بالتصويب إليهم ففيها نظر، وإليك تفصيل ذلك:

- **أما الإمام أبو حنيفة**، فالرواية المشهورة عنه: أنه من المخطئة القائلين بأن الحق في قـــول واحـــد مـــن المجتهدين، وأن المجتهد يخطئ ويصيب، فلا يرى تصويب جميع المجتهدين.

وهذه الرواية رواها عنه: أبو يوسف وعيسى بـــن أبـــان وغيرهمـــا، انظـــر: شـــرح اللمـــع (١٠٤٩/٢) فـــ(١١٩٤) . كما قررها البزدوي في أصوله والسمرقندي في الميزان، انظر: أصول البزدوي مـــع الكـــافي (١٨٣٩/٤)، ميزان الأصول (١٠٥١/٢) .

كما نُقل عن أبي حنيفة قوله: "كل مجتهد مصيب، والحق عند الله –تعالى- واحد" ومراده: أن الحق واحـــد عند الله –تعالى- لا يتعدد، والمجتهدون كُلِّفوا إصابة الحق، فهم مصيبون في بذل وسعهم، لينالوا عليه الأجر، أما إصابتهم الحق في نفس الأمر، فقد تتحقق، وقد لا تتحقق إذا كان عند الله –تعالى- خلافـــه؛ أي أنهـــم مصيبون ابتداءً، مخطئون انتهاءً.

انظر: أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٨/٤، ١٨٣٩)، ميزان الأصول (١٠٥١/٢) .

يقول البزدوي: "واختلف أهل المقالة الصحيحة:

فقال بعضهم: إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداء وانتهاء.

وقال بعضهم: بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده، لكنه مخطئ إنتهاءً فيما طلبه، وهذا القـــول الآخـــر هـــو المختار عندنا.

وقد روي ذلك عن أبي حنيفة – رحمه الله - فإنه قال: كل مجتهد مصيب، والحق عنـــد الله – تعـــالى – واحد. ومعنى هذا الكلام ما قلنا" أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٧/٤-١٨٣٩) .

ويقول السمرقندي: "وقال بعض مشايخ سمرقند...: إنه مصيب في اجتهاده، ولكنه قد يخطئ فيما يـــؤدي إليه اجتهاده؛ بأن كان عند الله –تعالى- خلافه، وهو مروي عن أبي حنيفة –رحمة الله عليه- فإنه روي أنـــه قال: (كل مجتهد مصيب، والحق عند الله –تعالى- واحد) وتفسيره ما ذكرنا" ميزان الأصول (١٠٥١/٢).

كما صحّح إمام الحرمين عن أبي حنيفة هذه الرواية؛ فقد ذكر أن الذي "يصحّ عنه أنه كان يقـــول: كـــل مجتهد مصيب في اجتهاده، وأحدهم عاثر على الحـــق، والبـــاقون مخطئـــون فيـــه" التلخـــيص (٣٣٩/٣) فـــ(١٨١٥) .

كما نقل هذه الرواية عن أبي حنيفة وصححها كثير من الأصوليين، من أتباعه الحنفية وغيرهم، انظر: أصول

=

=

الجصاص (٣٧٩/٢)، أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٩/٤)، ميزان الأصول (١٠٥١/٢)، نهاية الوصـــول للساعاتي (٦٨٤/٢)، التنقيح مع التوضيح (٣٣٦/٢)، فواتح الرحموت (٣٨١/٢)، وانظر –أيضاً-: إحكام الفصول (٧١٣/٢) فـــ(٧٦٨)، شـــرح اللمـــع (١٠٤٩/٢) فـــ(١١٩٤)، التلخـــيص (٣٣٩/٣) فـــ(١٨١٥)، المنتهى (٢١٢/٢) .

- **وأما الإمام مالك،** فالثابت والصحيح الذي اشتهر عنه: هو قوله بالتخطئة –أيضاً–، وأن الحق في قـــول واحد من المجتهدين، وفي ذلك يقول ابن القصار المالكي في مقدمته: "ومذهب مالك –رحمه الله– أن الحـــق واحد من أقاويل المجتهدين؛ وذلك أنه قال لّما سُئل عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: ليس فيه سعة، إنما هو خطأ أو صواب وكذلك قال الليث لما سئل عن ذلك.

وقال مالك –رحمه الله–: (قولان مختلفان لا يكونان جميعاً حقاً، وما الحق إلا واحد) " مقدمة ابن القصـــار (ص/١١٢-١١٤) .

ويقول الباجي –بعد أن اختار هذا القول–: "هذا أشبه بمـــذهب مالـــك" إحكـــام الفصـــول (٧١٤/٢) فـــ(٧٦٩) .

ويقول القرطبي عن هذا الرأي: "هو المشهور عن مالك" الجامع لأحكام القرآن (٢٠٦/١١/٦) وجـــاء في مراقي السعود قوله:

ووحّد المصيب في العقلي ومالك رآه في الفرعي

مراقي السعود مع نشر البنود (٣٢٠/٢) .

وانظر في نقل القول بالتخطئة عن الإمام مالك – غير ما سبق – : لبـــاب المحصـــول (٧١٨/٢)، المنتـــهى (ص/٢١٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤) ، تقريب الوصول (ص/٤٤٣) ، الموافقـــات (٣٣١/٥) ، وانظر – أيضاً – : نهاية الوصول (٣٨٤٧/٩)، الفائق (٥٣/٥) .

وأما استدلال الباقلاني بخبر الإمام مالك مع المهدي على أن مذهب مالك تصويب جميع المجتهدين ففيه نظر؛ إذ قد لا يُسلَّم أنه يلزم من كلام الإمام مالك السابق أنه يقول بالتصويب؛ إذ يجوز أن يقول ذلك مع كونه يرى التخطئة؛ لأن ما توصل إليه لا يقطع بصوابه، بل يغلب على ظنه، ولهذا لم ير أن يحمل الناس عليه ولا أن يلزمهم باتباعه.

- **وأما الإمام الشافعي،** فمذهبه القول بالتخطئة كذلك، وهو الثابت المشهور عنه.

يقول إمام الحرمين : "والصحيح مـــن مـــذهب الشـــافعي أن المصـــيب واحـــد" التلخـــيص (٣٤٠/٣) فـــ(١٨١٦) .

وقال عن القول بالتخطئة – في موضع آخر – : "وهذا هو المشهور مـــن مـــذهب الشـــافعي" البرهـــان (٨٦١/٢) فـــ(١٤٦٢) .

كما أنكر بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحاق الشيرازي وابن السمعاني وغيرهما أن يكون لـــــه مقالـــة تخالف القول بالتخطئة.

يقول أبو إسحاق الشيرازي عن نسبة القول بالتخطئة إلى الشافعي: "هذا هو المنصوص عليه للشـــافعي في القديم والجديد، وليس له قول سواه".

=

القول الثاني:

أن الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطئ، وأن الله -تعالى- في كل مسألة حكماً معيناً قبل اجتهاد المجتهد، فمن أصابه -باجتهاده- فهو المصيب، ومن لم يصبه فهو المخطئ، فالمصيب من المجتهدين واحد، وليس كل مجتهد مصيباً.

وهو قول جمهور الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، فهو قول أكثر الحنفية[1]،

=

ويقول -أيضاً-: "ولا أعلم من أصحابه مَنْ اختلف في مذهبه، ونسب قوم من المتأخرين لا معرفة لهم بمذهبه أن كل مجتهد مصيب، وتشبثوا بألفاظ ليس فيها دليل عند من فهم مذهبه ومعاني ألفاظه، وليس للشافعي كلام يدل عليه إلا وقبله وبعده نص على أن الواحد منهم مصيب والباقي مخطئون" شرح اللمع (١٠٤٦/٢، ١٠٤٧) فـ(١١٩٣) .

ويقول ابن السمعاني -بعد نسبة هذا القول إلى الشافعي-: "واعلم أنه لا يصح على مذهب الشافعي إلا فيما قلناه -يعني التخطئة-، ومن قال غير هذا فقد أخطأ على مذهبه، وقال ما قال على شهوته" القواطع (١٩/٥) .

وقد ذكر العلائي أن البيهقي نقل بالإسناد الصحيح عن الشافعي التصريح بأن المصيب واحد. انظر: كتاب القواعد للحصني (٣٤٨/٣) .

كما نَسَب القول بالتخطئة إلى الإمام الشافعي وصحَّحه عنه كثير من الأصوليين من أتباعه وغيرهم، كأبي إسحاق المروزي وأبي علي الطبري وسليم الرازي وابن فورك والماوردي وأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين الجويني وابن السمعاني وأبي حامد الغزالي وابن برهان (في الأوسط) والفخر الرازي والبيضاوي وغيرهم، انظر: شرح اللمع (١٠٤٦/٢) فـ(١١٩٢) ، التلخيص (٣٣٨/٣، ٣٤٠) فـ(١٨١٤، ١٨١٦)، البرهان (٨٦١/٢) فـ(١٤٦٢)، القواطع (١٦/٥)، المنخول (٥٦١)، المحصول (٣٥/٦)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١)، المنهاج مع شرح البدخشي (٢٧٦/٣)، البحر المحيط (٢٤١/٦) وما بعدها، القواعد للحصني (٣٤٨/٣)، وانظر -أيضاً-: أصول الجصاص (٣٧٧/٢) .

- **وأما الإمام أحمد،** فكذلك هو من القائلين بالتخطئة الذين يرون أن الحق واحد عند الله -تعالى-، فمن أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ، وليس كل مجتهد مصيباً.

وهذا القول هو المشهور عنه، فقد ذكر أبو يعلى أنه نص على هذا في رواية بكر بن محمد عن أبيه، حيث قال: "إذا اختلفت الرواية عن النبي ﷺ، فأخذ رجل بأحد الحديثين وأخذ آخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحد، وعلى الرجل أن يجتهد، ولا يقول لمخالفه أنه مخطئ" ثم ذكر نصوصاً أخرى عنه تدل على أن هذا مذهبه. انظر في ذلك وفي نسبة القول بالتخطئة إلى الإمام أحمد: العدة (١٥٤٢/٥) وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٠/٤)، الواضح (٣٥٦/٥)، المسودة (ص/٤٩٧)، أصول ابن مفلح (١٤٨٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٤) .

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٧/٤، ١٨٣٨)، أصول السرخسي (٩١/٢)، ميزان

=

وجمهور المالكية(١)، وأكثر الشافعية(٢)، واختاره منهم أبو علي الطبري(٣) وأبــو الطيــب الطبري (٤) وغيرهما (٥).

=

الأصول(١٠٥٠/٢، ١٠٥١)، بذل النظر (٦٩٥، ٦٩٦)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٣/٢، ٦٨٤)، المنار للنسفي(١٠٧٢/٤)، مع جامع الأسرار، التنقيح مع التوضيح (٣٢٨/٢)، فـتح الغفـار (٣٥/٣)، مسـلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٣٨٠/٢، ٣٨١)، التحرير مع تيسير التحرير (٢٠٢/٤)، الوجيز في أصول الفقه للكراماستي (ص/٢١٣) .

(١) انظر: مقدمة ابن القصار (ص/١١٢)، إحكام الفصول (٧١٣/٢، ٧١٤) فـ(٧٦٨، ٧٦٩)، الإشارة في أصول الفقه (ص/٢٥١)، لباب المحصول (٧١٨/٢)، المنتهى (ص/٢١٢)، الموافقات (٣١٩/٣)، (٧٢/٥) .

(٢) انظر: التبصرة (ص/٤٩٨)، اللمع (ص/١٣١)، شرح اللمع (١٠٥١/٢) فـ(١١٩٥)، البرهان (٨٦١/٢) فـ(١٤٦٢)، القواطع (١٩/٥)، الوصول (٣٤٨/٢)، المحصول (٣٦/٦)، الإحكام للآمـدي (١٨٤/٤)، المنهاج مع الإبهاج (٢٥٧/٣)، الفائق (٦٥/٥) وما بعدها، منـع الموانـع (ص/٤٨٦)، نهايـة السـول (٥٦٥/٤)، البحر المحيط (٢٤٣/٦)، سلاسل الذهب (ص/٤٤٢)، التلـويح علـى التوضـيح (٣٣٠/٢، ٣٣٣)، الغيث الهامع (٨٨٦/٣)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٥١/٤) مع الآيات البينـات، تيسـير الوصول (٣١١/٦)، التحقيقات في شرح الورقات (ص/٦٣٣)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٦) .

(٣) انظرفي نسبته إليه: التمهيد لأبي الخطاب (٣١١/٤)، وانظر –أيضاً-: البحر المحيط (٢٤٢/٦، ٢٤٣) .

وأبو علي الطبري هو: أبو علي الحسن بن القاسم الطبري، الإمام الفقيه الشافعي، أخذ الفقه عن أبي علي بن أبي هريرة، وسكن ببغداد، ودرَّس بها بعده، وصنف كتباً في الفقه والأصول والخلاف والجدل. من مؤلفاته: المحرر في النظر- وهو أول كتاب صُنِّف في الخلاف المجرد- والإفصاح- وهو في الفقه-، والعـدة- وهـو كتاب كبير في عشرة أجزاء- وصنف كتاباً في الجدل، وكتاباً في أصول الفقه. توفي ببغداد سنة ٣٥٠هـ.

انظر: الفهرست (ص/٣٠١)، تاريخ بغداد (٨٧/٨)، وفيات الأعيـان (٧٦/٢)، سـير أعـلام النـبلاء (٦٢/١٦)، البداية والنهاية (٢٣٨/١١)، النجوم الزاهرة (٣٢٨/٣) .

(٤) انظر في نسبته إليه: العدة (١٥٤٧/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٣/٤)، الواضـح (٣٥٧/٥)، المسـودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٢٤٢/٦) .

وأبو الطيب الطبري هو: طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر الطبري، من فقهـاء الشـافعية، ولـد سـنة ٣٤٨هـ، الأصولي الفقيه الأديب، تتلمذ على الدارقطني، وموسى بن عرفة، وغيرهما، ومن تلاميـذه: أبـو إسحاق الشيرازي والخطيب البغدادي، وغيرهما، تولى القضاء حتى توفي، وكان ثقة صادقاً ديناً ورعاً حسن الخلق صحيح المذهب. من مؤلفاته: شرح مختصر المزني، وفروع أبي بكر ابن الحداد المصـري، وصـنف في الفقه والأصول والجدل كتباً كثيرة. توفي سنة ٤٥٠هـ، عن سنتين ومائة.

انظر: وفيات الأعيان (٥١٢/٢)، تاريخ بغداد (٣٥٨/٩)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٤٧/٢)، سـير أعـلام النبلاء (٦٦٨/١٧)، طبقات الشافعية للإسنوي(٥٨/٢)، البداية والنهاية(٧٩/١٢)، النجوم الزاهرة(٦٣/٥) .

(٥) فقد نسبه أبو الخطاب إلى أبي حامد المروزي، انظر: التمهيد (٣١١/٤) .

وقال به أكثر الحنابلة [1]، وهو المشهور عن الأئمة الأربعة [2]، أبي حنيفة ومالـــك والشافعي وأحمد بن حنبل.

وبهذا القول –أيضاً– قال بعض الأشاعرة [3]، كأبي بكر بـــن فـــورك[4] –علـــى المشهور عنه – وأبي بكر بن مجاهد [5]، وأبي إسحاق الإسفراييني [6]، وغيرهم.

---

(١) انظر: العدة (١٠٤١/٥)، التمهيـد لأبي الخطـاب (٣١٠/٤)، الواضـح (٣٥٦/٥)، روضـة النـاظر (٩٧٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٠٢/٣)، المسودة (ص/٤٩٧)، أصول ابن مفلح (١٤٨٦/٤، ١٤٨٧)، التحرير مع التحبير (٣٩٣٢/٨)، شرح غاية السول (ص/٤٣٣)، شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٤)، المدخل (ص/١٨٦).

(٢) كما سبق بيان ذلك، وتحقيق نسبته إلى كل واحد منهم. راجع الصفحات: (١٠٣، ١٠٤، ١٠٥)، الحاشية رقم: (١) وانظر في نسبته إليهم جميعاً: أدب القاضي (٥٢٦/١)، الإحكام للآمدي (١٨٤/٤)، مختصر ابن الحاجب مع بيـان المختصـر (٣٠٩/٣)، نهايـة الوصـول للسـاعاتي (٦٨٣/٢)، نهايـة الوصـول للهندي(٣٨٤٧/٩)، شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٣)، شرح المعالم (٤٤٣/٢)، نهاية السـول (٥٦٧/٤)، التحرير مع تيسير التحرير (٢٠٢/٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٨١/٢)، التحرير مع التحـبير (٣٩٣٣/٨)، تيسير الوصول (٣١١/٦) .

(٣) انظر: العدة (١٠٤٩/٥)، شـرح اللمـع (١٠٤٨/٢) فـــ(١١٩٤)، الواضـح (٣٥٨/٥)، المسـودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٢٤٦/٦) .

(٤) انظر: العدة (١٠٤٩/٥)، شرح اللمع (١٠٤٨/٢) فـ(١١٩٤)، التلخيص (٣٤١/٣) فـ(١٨١٨) نقلاً عن أبي الطيب الطبري، الواضح (٣٥٨/٥) ، الإحكام للآمدي (١٨٣/٤) ، المنتـهى (ص/٢١٢)، نهايـة الوصول للساعاتي (٦٨٣/٢)، شرح مختصر الروضـة (٦٠٤/٣)، المسـودة (ص/٤٩٧)، البحـر المحـيط (٢٤٣/٦) .

(٥) انظر: شرح اللمع (١٠٤٨/٢) فـ(١١٩٤)، شرح المعالم (٤٤٣/٢)، البحر المحيط (٢٤٣/٦) .
وابن مجاهد هو: أبوبكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، ولد سنة (٢٤٥هـ) ، وهو الإمام المقرئ المحدث النحوي شيخ القراء وإمام صنعتهم، وأول من سبع القراء السبعة، كان واسـع العلـم والحرص، بارع الفهم، ظاهر النسك . من مؤلفاته : كتاب السبعة وغيره . توفي سنة (٣٢٤هـ) .
انظر: الفهرست (ص٤٧)، تاريخ بغداد (١٤٤/٥)، معجـم الأدبـاء (٦٥/٥) ، سـير أعـلام النـبلاء (٢٧٢/١٥)، غاية النهاية (١٣٩/١)، البداية والنهاية (١٨٥/١١)، الوافي بالوفيات (٢٠٠/٨) .

(٦) انظر: العدة (١٠٤٩/٥)، التبصرة (ص/٤٩٨)، شرح اللمع (١٠٤٨/٢) فـ(١١٩٤)، البرهان (٨٦١/٢) فـ(١٤٦٢)، التلخيص (٣٤١/٣) فـ(١٨١٨)، المنخول (ص/٥٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٣/٤)، الواضح (٣٥٨/٥)، الإحكام للآمدي (١٨٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٣/٢)، شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٣)، البحر المحيط (٢٤٣/٦) .

=

كما قال به داود[1] وابن حزم[2] وعامة الظاهرية[3]، ونُسب إلى الشيعة الإمامية[4]

=

وأبو إسحاق الإسفراييني هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الخراساني الشافعي، كان يلقب بركن الدين، نشأ في إسفرايين، ثم رحل إلى نيسابور، ودرّس فيها، ثم رحل إلى خراسان، وبعض أنحاء العراق فاشتهر، وكان ثقة في رواية الحديث، وأحد أئمة الدين في الأصول والفروع، كما كان صاحب عبادة وورع. من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب مسائل الدور.كانت وفاته في نيسابور عام ٤١٨هـ.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١٦٩/٢)، وفيات الأعيان (٢٨/١)، سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧)، طبقات الشافعية للإسنوي (٤٠/١) الوافي بالوفيات (١٠٤/٦) .

(١) انظر: الوصول (٣٤٢/٢)، المسودة (ص/٥٠٣) .

وداود هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني البغدادي الظاهري، ولد سنة ٢٠٠هـ، إمام أهل الظاهر وفقيههم، وأول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس، وكان إماماً، فاضلاً، صادقاً، زاهداً، متقللاً، كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصباً للشافعي، وكان صاحب مذهب مستقل، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد. من مؤلفاته: إبطال القياس، وكتاب الأصول، وكتاب الحيض، وكتاب الدعوى والبينات، وكتاب الإيضاح، وكتاب كبير في الفقه، وغيرها كثير. توفي ببغداد سنة ٢٧٠هـ.

انظر: الفهرست (٣٠٣)، تاريخ بغداد (٣٦٩/٨)، وفيات الأعيان (٢٥٥/٢)، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣)، ميزان الاعتدال (١٤/٢)، طبقات المفسرين (١٧١/١) .

(٢) انظر: الإحكام (١٤٥٩/٨/٣) وما بعدها، النبذ (ص/٧٤) .

وابن حزم هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الظاهري، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، أحد أئمة الإسلام، بارع في الحديث والأصول، متقن للأنساب والأدب والبلاغة والشعر، كان حاداً في انتقاده للعلماء والفقهاء، ديناً، ورعاً، زاهداً، متحر للصدق .

من مؤلفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى في الفقه، وشرح المحلى، والإحكام في أصول الأحكام، وملخص إبطال القياس، والنبذ، وطوق الحمامة، وغيرها. توفي عام ٤٥٦هـ، وقيل: عام ٤٥٧هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، تذكرة الحفاظ (١١٤٦/٣)، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، البداية والنهاية (٩١/١٢)، معجم الأدباء (٢٣٥/١٢)، المغرب في حلي المغرب (٣٥٤/١)، بغية الملتمس (ص/٤١٥)، جذوة المقتبس (ص/٣٠٨) ، الإحاطة (١١١/٤) ، مطمح الأنفس (ص/٢٧٩) .

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٥٩/٨/٣) وما بعدها، النبذ (ص/٧٤)، شرح العمد (٢٣٥/٢)، التلخيص (٣٣٧/٣) فـ(١٨١٢)، الوصول (٣٤٢/٢)، روضة الناظر (٩٧٨/٣)، الإحكام للآمدي (١٨٢/٤)، شرح مختصر الروضة (٦٠٣/٣)، تيسير التحرير (١٩٧/٤) .

(٤) انظر: كفاية الأصول لمحمد كاظم الخراساني (ص/٤٦٨)، وانظر –أيضاً-: الإحكام للآمدي (١٨٢/٤)، شرح المعالم (٤٤٤/٢)، تيسير التحرير (١٩٧/٤) .

=

وبعض المتكلمين [1] .

ونُقل عن بشر المريسي [2] والأصمّ [3] وابن عُلَيَّة [4] من المعتزلة.

=

والإمامية : هي فرقة من أشهر فرق الشيعة وأكثرها انتشاراً ، تقول بإمامة علي ﷺ نصاً وتعييناً مـــن الله – تعالى – بعد الرسولﷺ، وبعصمة جميع أئمتهم الإثني عشر، ولهم وقيعة في كثير مـــن الصـــحابة بـــالتكفير والطعن، لتركهم بيعة علي ﷺ .

وقد افترقت الإمامية فرقاً كثيرة وتشعبت ، فمنهم: الجعفرية ، والباقرية، والإسماعيلية، وغيرها.

انظر: مقالات الإسلاميين (٦٦/١-٨٨)، الفرق بين الفرق (ص/٥٣)، الملـــل والنحـــل (٣٩/١، ١٦٩)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص٦٣)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام (٣٤٨/١) وما بعدها .

(١) انظر: روضة الناظر (٩٧٨/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٠٣/٣) .

(٢) انظر: المعتمد (٣٧١/٢)، شرح العمد (٢٣٥/٢)، وانظر –أيضاً-: أصول الجصـــاص (٣٧٧/٢)، العـــدة (١٥٤٨/٥)، اللمع (١٣٠)، التلخيص (٣٣٧/٣)، (١٨١٢)، القواطع (١٦/٥)، المستصـــفى (٣٦١/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٢/٤) ، الواضـــح (٣٥٧/٥)) ، الوصـــول (٣٤٢/٢) ، الإحكـــام للآمـــدي (١٨٣/٤) ، المنتهى (ص/٢١٢)، المسودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٢٤٠/٦) .

والمريسي هو: أبو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، مولى زيد بن الخطاب، معتزلي من أهـــل الكلام والفلسفة، كان أبوه يهودياً، وإليه تنسب طائفة المريسية، تفقه على أبي يوسف –صاحب أبي حنيفة- ثم اشتغل بعلم الكلام، وأصبح داعية إلى القول بخلق القرآن، وهو من أهل بغداد، ينسب إلى درب المـــرّيس فيها، عاش نحو سبعين عاماً. توفي سنة ٢١٨هـــ، وقيل: سنة ٢١٩هـــ.

انظر:تاريخ بغداد (٥٦/٧)، وفيات الأعيان (٢٧٧/١)، الفرق بين الفـــرق (٢٠١)، ميـــزان الاعتـــدال (٣٢٢/١)، سير أعلام النبلاء (١٩٩/١٠)، البداية والنهاية (٢٨١/١٠)، النجوم الزاهرة (٢٢٨/٢) .

(٣) انظر: المعتمد (٣٧١/٢)، شرح العمد (٢٣٥/٢)، وانظر – أيضاً -: أصول الجصاص (٣٧٧/٢)، العـــدة (١٥٤٨/٥)، اللمع (ص/١٣٠)، التلخيص (٣٣٧/٣) فـــ(١٨١٢)، القواطـــع (١٦/٥)، المستصـــفى (٣٦١/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١١/٤)، الواضح (٣٥٧/٥)، الوصول (٣٤٢/٢)، الإحكام للآمـــدي (١٨٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، المسودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٢٤٠/٦) .

والأصم هو: أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان المعتزلي، المشهور بالأصم، كان فصيحاً، فقيهاً، ديناً، وقـــوراً، صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، وكان فيه ميل عن علي ﷺ، فكان يخطِّئ عليًّا في كثير مـــن أفعالـــه، ويصوِّب معاوية ﷺ في بعض أفعاله. من مؤلفاته: كتاب خلق القرآن، وكتاب التوحيد، وكتـــاب الحجـــة والرسل، وكتاب الحركات، وكتاب الرد على الملحدة، والرد على المجوس، والأسماء الحسنى، وافتراق الأمة، وله كتاب في التفسير. توفي سنة ٢٠١هـــ.

انظر: الفهرست (٥١)، سير أعلام النبلاء (٤٠٢/٩)، طبقات المعتزلة (٥٦)، المنية والأمل (٥٢) .

(٤) انظر : المعتمد (٣٧١/٢)، شرح العمد (٢٣٥/٢)، وانظر – أيضاً- : أصول الجصاص (٣٧٧/٢)، العـــدة (١٥٤٨/٥)، اللمع (١٣٠)، القواطع (١٦/٥)، المستصفى (٣٦١/٢)، التمهيد لأبي الخطـــاب (٣١١/٤)،

=

أدلة القول الأول (المصوبة):

استدل أصحاب القول الأول -على أن كل مجتهد في المسائل الظنية مصيب، وأن الحق متعدد- بأدلة عقلية ونقلية لم تخل من الاعتراض والمناقشة من قبل جمهور الأصوليين، فقد استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما الكتاب: ففي موضعين:

١- قولـــه -تعالى- في حق داود وسليمان -عليهما السلام-:﴿**وَكُـــلاً آتَيْنَـــا حُكْماً وَعِلْماً**﴾[(١)] .

وجه الدلالة: أنه لو كان أحدهما مخطئاً، لَمَا حَسُن وصفه بذلك، ولَمَاَ ثبت بالنص كون ما وصلا إليه من قضاء حكماً لله وعلماً لـــه؛ إذ المخطئ في الشيء لا يوصف بأنه أوتي فيه الحكم والعلم[(٢)] .

- نوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الأول: أن غاية ما تدل عليه الآية: أن كل واحد منهما أوتي حكماً وعلماً، وقـــد ورد العلم والحكم نكرة في سياق الإثبات فيخص، وليس فيه ما يدل على أنه أوتي حكماً وعلماً فيما حكم به، فلا نسلم أنه وصف بذلك فيما أخطأ فيه، إذ هو نكرة في ســـياق الإثبات، فليس فيه دلالة لا على التعيين ولا على التعميم، وإنما دلالته على أنه أوتي حكماً وعلماً في الجملة فقط، وحينئذٍ ليس فيه دلالة على المطلوب، لأن المخطئ في الشيء يجوز

=

الواضح (٣٥٧/٥)، الوصول (٣٤٢/٢)، الإحكام للآمدي (١٨٣/٤)، المسودة (٤٩٧) .

وابن عُلَيَّة هو: أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري، أحد المتكلمين، كان يقول بخلق القرآن، لـــه مناظرات مع الإمام الشافعي في بغداد ومصر، وكان أحمد بن حنبل يذمه. قال فيـــه الذهبي : "جهمي هالك، كان يناظر ويقول بخلق القرآن" أخذ عن والده إسماعيل بن علية، ومن تلاميـــذه: بحر بن نصر الخولاني، وياسين بن أبي زرارة، وغيرهما. توفي سنة ٢١٨هـــ.

انظر: تاريخ بغداد (٢٠/٦)، ميزان الاعتدال (٢٠/١)، سير أعلام النبلاء (١١٣/٩)، طبقـــات المعتزلـــة (ص٥٧) .

(١) جزء من الآية: (٧٩) من سورة الأنبياء.

(٢) انظر: المعتمد (٣٨٤/٢)، أصول الجصاص (٣٨٦/٢)، القواطع (٢٠/٥)، ميزان الأصـــول (١٠٥٣/٢)، الإحكام للآمدي (١٩٢/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، التفسير الكبير للفخر الرازي (١٧٢/٢٢/١١)، نهايـــة الوصول (٣٨٤٩/٩)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٥/١١/٦) .

أن يوصف بذلك في شيء آخر أو في الجملة.

هذا وقد أمكن حمل معنى الآية على أنه أوتي حكماً وعلماً بوجوه الاجتهاد ومعرفة دلالات الأدلة على مدلولالتها، وطرق الاستنباط للأحكام، فلا يبقى حجة في غيره.

الثاني: أننا لو سلمنا بأنه وصف بذلك فيما حكم به وأخطأ فيه، لكـــن المخطـــئ يجوز وصفه بذلك إذا كان مبالغاً في الطلب والتفتيش التام، وذلك لعدم تقصـــيره، أو لأن اجتهاده وقع قريباً من الوجه الصائب.

الثالث: ولو سلمنا أنه لا يجوز وصف المخطئ بذلك، وأن هذا الوصف وارد فيما حكم به وأخطأ فيه، وأن هذا دليل على أن كل مجتهد مصيب، فقد يكـــون تصـــويب المجتهدين خاصاً في شريعتهم دون شريعتنا، ولا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً في شرعهم أن يكون الأمر كذلك في شرعنا [1] .

٢- قولـــه – تعالى – : ﴿**مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُـــولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ**﴾[2] .

وجه الدلالة: أنه أخبر بأن القطع والترك جميعاً بأمر الله –تعالى- فجعلهما صوابين مع كونهما ضدين [3] .

- **أجيب**: بأن هذه الآية وردت على سبب خاص؛ وهو أن النبي ﷺ لمّا قطع نخل بني النضير وحرقها، قالت بنو النضير: إنك كنت تنهى عن الفساد وتعيبه، فمـــا بالـــك قطعت نخلنا وحرقته؟

فأنزل الله –تعالى- هذه الآية، وأخبرهم أن قطعها وتركها بأمر الله –تعالى-[4] .

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٨٤، ٣٨٥)، القواطع (٥/٢٦، ٢٧)، ميزان الأصـــول (٢/١٠٥٩)، بـــذل النظـــر (ص/٧٠٥، ٧٠٦)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٤)، التفسير الكـــبير للـــرازي (١١/٢٢/١٧٢)، المنتـــهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٥)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٤٩، ٣٨٥٠) .

(٢) الآية: (٥) من سورة الحشر.

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٨٣)، العدة (٥/١٥٦٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٠) .

(٤) خرّج أصل سبب نزول هذه الآية: البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .
انظر: صحيح البخاري – كتاب المغازي - باب حديث بني النضير (٤/١٤٧٩) حديث (ص/٣٨٠٧) .
وصحيح مسلم –كتاب الجهاد والسير- باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها (٣/١٣٦٥) حـــديث =

ففي هذا دلالة على أن الأمر في ذلك كان على التخيير في القطع والترك، وأنــه يجري مجرى التخيير في الكفارات، فيكون الحق في كل واحد منها، فنحن لا نمنع أن يــرد الحكم من الله –تعالى- بالتخيير بين الأشياء كما ورد ذلك في كفارة اليمين، وإنما نمنع أن يكون الحكم من المجتهد وضده من مجتهد آخر صوابين [1] .

وأما السنة: فاستدلوا بقول الرسول ﷺ : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) [2].

ووجه الاحتجاج به: أن مقتضى هذا الحديث أنه إذا اختلف الصحابة – رضوان الله عليهم- فاقتدى شخص ببعضهم، وآخر ببعضهم، أن يكونا جميعاً مجتهدين مصــيبين لحكم الله – تعالى- عليهما؛ ذلك أن الرسول ﷺ جعل الاقتداء بكل واحد من أصــحابه موجباً للهدى والوصول إلى الحق، مع اختلافهم في الأحكام نفياً وإثباتاً، فلو كان فــيهم مخطئ وكان الحق واحداً في المسألة، لَمَا كان الاقتداء بكل واحد منهم موجباً للهدى، بل يكون الموجب لــه هو الاقتداء بمن أصابه فقط، ضرورة أن الاقتداء بالمخطئ لا يكــون

=

(ص/١٧٤٦) . وانظر سبب النزول بتفصيل أكثر في: أسباب نزول القرآن (ص/٤٤٢)، ولباب النقول في أسباب النزول (ص/٢٠٩) .

(١) انظر: العدة (١٥٦٥/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٠/٤، ٣٣١)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٧، ٤٣٨) .

(٢) الحديث أورده ابن عبدالبر وأبو نعيم وابن حزم وابن حجر وابن كثير والزركشي والشوكاني من طرق عــن ابن عمر وجابر، وضعفوا طرقه.

انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٠، ١١١)، الضعفاء لأبي نعيم الأصبهاني (١١٠)، الإحكام لابــن حزم (٨٤١/٥/٢)، و(١٠٥٩/٦/٢)، ملخص إبطال القياس لابن حزم (٥٣، ٥٤)، تلخيص الحبير لابــن حجر (١٩٠/٤)، الحديث رقم (٢٠٩٨) كتاب القضاء – باب أدب القضاء، تحفة الطالب لابــن كــثير (١٣٧- ١٤١)، المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزركشي (٨٠- ٨٤)، إرشاد الفحول (١٥١، ١٥٢)، تخريج أحاديث اللمع للغماري (٢٧٠)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألبــاني (١/ ٧٨- ٨٥) . يقول ابن عبدالبر- بعد أن ضعّف طرقه-: "هذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ" جامع بيــان العلــم وفضله (١١٠/٢، ١١١) . ويقول ابن حزم: "والحديث باطل مكذوب، من توليد أهل الفسق" الإحكــام (٨٤١/٥/٢) . وقال: في موضع آخر: "هذه الرواية ساقطة، وأبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هــذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منــها بــلا شــك" الإحكــام (١٠٥٩/٦/٢) . ويقول: الشوكاني – في تضعيف طرقه- : "فيه مقال معروف؛ لأن في رجاله عبــدالرحيم العمي عن أبيه، وهما ضعيفان جداً...وله طريق أخرى فيها حمزة النصيبي، وهو ضعيف جــداً... وروي – أيضاً- من طريق جميل بن زيد، وهو مجهول" إرشاد الفحول (ص/١٥١، ١٥٢) .

هدى، بل ضلالاً [1] .

- اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا الحديث لم يثبت، فهو غير صحيح، ولا يمكن الاحتجاج به على المسألة .

الثاني: أنه على فرض صحته وثبوته، فهو وإن كان عاماً في الأصحاب والمقتدى بهم، غير أن ما فيه الاقتداء غير عام؛ إذ هو مطلق لا عموم له في المقتدى به، ولا يلزم من العموم في الأشخاص العموم في الأحوال؛ وعلى هذا فيحمل على الاقتداء بهم في الرواية عن النبي ﷺ لا في الرأي والاجتهاد، وقد عمل به فيه، فلا يبقى حجة فيما عداه ضرورة إطلاقه؛ فلا دلالة فيه على المدَّعى [2] .

الثالث: أنه لو لم يحمل على الاقتداء بهم في الرواية عن النبي ﷺ، فيحمل على أن قول كل واحد منهم حجة حال الانفراد، ويكون المراد به أن قول الصحابي حجة، وبناء على ذلك لا يكون في هذا الحديث دلالة على تصويب الجميع [3] .

وأما الإجماع: فتقريره: أن الصحابة –رضوان الله عليهم– اتفقوا على تسويغ مخالفة بعضهم لبعض في الاجتهاد من غير نكير، مع اعتقاد كل واحد منهم بأن ما ذهب إليه حق، وعلى تسويغ إفتاء المخالفين، وتوليتهم في الدماء والفروج، فكان الخلفاء يولون القضاة والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم في الأحكام، ولم ينكر عليهم أحد؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على تصويب كل المجتهدين؛ إذ لو لم يروا أن كل مجتهد مصيب وكان الخطأ في الاجتهاد مُتصوراً عندهم: لَمَا ساغ إقرار الخلاف من الصحابة، كما لم يسوّغوا ترك

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٨٦/٢)، العدة (١٥٦٥/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤)، الواضح (٣٧٧/٥، ٣٧٨)، المحصول (٥٥/٦، ٥٦)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٥٠/٩) .

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤)، الواضح (٣٧٨/٥)، المحصول (٥٨/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٤)، نهاية الوصول (٣٨٥٠/٩)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٨٦/٢) .

(٣) انظر: العدة (١٥٦٥/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤)، الواضح (٣٧٨/٥)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٥/٢)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٥/٩) .

الإنكار على ما نعي الزكاة وكل منكر أنكروه، فثبت بذلك أن كل مجتهد مصيب [1] .

- اعترض على ذلك بثلاثة أوجه:

الأول: أننا لا نسلم بأن الصحابة لم ينكر بعضهم على بعض و لم يخطِّئ بعضهم بعضاً، بل كانوا ينكرون الخطأ أيًّا كان قائله، وورد عنهم -أيضاً- ما لا يُحصى من التصريح بتخطئة المخالف مما لا مجال لبسطه [2] .

الثاني: أننا لو سلمنا بأن الصحابة لم ينكر بعضهم على بعض و لم يخطِّئ بعضهم بعضاً، لكن التكليف عندنا يتغيّر عند العجز عن الوصول إلى الحكم، فيكون حكم الله -تعالى- في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده، وحينئذٍ لا يكون ذلك الحكم إذ ذاك خطأً، وإن كان خطأً بالنسبة إلى الحكم في الواقع ونفس الأمر.

الثالث: لو سلمنا بأن التكليف لا يتغير، لكن الصحابة إنما لم ينكر بعضهم على بعض المخالفة في الاجتهاد؛ لكون المخطئ غير معين، والذي يجب إنكاره من الخطأ ما كان مخطئه معيناً، وما نحن فيه ليس كذلك، ومع هذا يجب على كل واحد من المجتهدين العمل بما غلب على ظنه وأداه اجتهاده إليه، فلا يكون الإنكار - حينئذٍ - سائغاً على أحد من المخالفين وبهذا يظهر الفرق بين ما نحن فيه، وبين ما قاسوا عليه [3] .

وأما العقل: فمن أوجه عدة، أهمها:

١- أن الحق لو كان متعيناً في باب الاجتهاد في كل مسألة، لنصب الله -تعالى- عليه دليلاً قطعياً؛ دفعاً للإشكال، وقطعاً لحجة المحتج، كما هو المألوف من عادة الشارع

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٨٧/٢)، المعتمد (٣٨٥/٢)، شرح العمد (٢٥٥/٢)، العدة (١٥٦٥/٥-١٥٦٧)، إحكام الفصول (٧٢٤/٢) فـ(٧٨٠)، التبصرة (ص/٥٠٥)، شرح اللمع (ص/١٠٦٣) فـ(١٢٠٧)، القواطع (٢٠/٥)، الواضح (٣٧٩/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١، ٨٢)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٥٠/٩، ٣٨٥١)، المسودة (ص/٤٩٩) .

(٢) انظر: الواضح (٣٧٩/٥، ٣٨٠) .

(٣) انظر: إحكام الفصول (٧٢٥/٢، ٧٢٦) فـ(٧٨٠، ٧٨١)، التبصرة (ص/٥٠٥)، شرح اللمع (١٠٦٣/٢، ١٠٦٤) فـ(١٢٠٧)، القواطع (٣٤/٥، ٣٥)، بذل النظر (ص/٧٠٦)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٥/٢)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٥١/٩) .

في جميع مطالبه وكل ما دعا إليه، كما في قولـــه –تعالى-: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْــذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1] وقولـــه –تعالى-: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً﴾[2] .

ولو كان الحكم متعيناً والحق واحداً، وعليه دليل قطعي؛ لوجب الحكم على مخالفه بالفسق والتأثيم، كالمخالف في العقليات؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله، يقول –تعـــالى-: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [3] .

– أجيب عن ذلك بوجهين:

الأول: أننا لا نسلم قولكم: "إنه لو كان الحكم متعيناً في باب الاجتهاد في كـــل واقعة: لنصب الله عليه دليلاً قطعياً"؛ لأنه مبني على كون الأحكام الشرعية قائمة علـــى وجوب رعاية المصلحة والحكمة في أفعال الله –تعالى- وهو باطل عنـــد علمـــاء الســـنة والجماعة.

الثاني: وإن سلمنا وجوب رعاية المصلحة والحكمة في تشريع الأحكام، لكـــن لا مانع أن تكون الحكمة والمصلحة: طلب الظن بذلك الحكم بناء على الأدلة الظنية.

وإن لم تكن الحكمة ظاهرة جلية، فليس ما يمنع من اختصـــاص حكـــم المجتهـــد بمصلحة لا يعلمها إلا الله –سبحانه وتعالى [4] .

---

(١) جزء من الآية: (١٦٥) من سورة النساء.

(٢) جزء من الآية: (١٣٤) من سورة طه.

(٣) جزء من الآية: (٤٧) من سورة المائدة.

وانظر: المعتمد (٣٨٦/٢)، شرح العمد (٢٦٦/٢)، العـــدة (١٥٦٨/٥)، إحكـــام الفصـــول (٧٢٢/٢، ٧٢٣) فـــ(٧٧٨)، التبصرة (ص/٥٠٦)، شرح اللمع (١٠٦٤/٢) فـــ(١٢٠٨)، القواطـــع (٢٠/٥، ٢١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٢/٤)، الواضح (٣٨١/٥) ، المحصـــول (٤٥/٦)، الإحكـــام للآمـــدي (١٩٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول لصفي الـــدين الهنـــدي (٣٨٥٤/٩، ٣٨٥٥)، المســـودة (ص/٤٩٩)، الإبهاج (٢٦٢/٣، ٢٦٣) .

(٤) انظر: المعتمد (٣٨٦/٢) وما بعدها، العدة (١٥٦٩/٥)، إحكام الفصول (٧٢٣/٢، ٧٢٤) فـــ(٧٧٨)، التبصرة (ص/٥٠٦)، شرح اللمع (١٠٦٤/٢) فـــ(١٢٠٨)، القواطع (٤٥/٥)، التمهيد لأبي الخطـــاب (٣٣٢/٤)، الواضح (٣٨٢/٥)، بذل النظر (ص/٧٠٦، ٧٠٧)، المحصول (٥٦/٦)، الإحكـــام للآمـــدي (١٩٥/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٥٥/٩)، الإبهاج (٢٦٣/٣) .

٢- أنه لو كان الحق واحداً في كل مسألة من المسائل الاجتهادية: لَمَا ساغ لأحد من العامة تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحرّي فيمن يقلده، وليس الأمر كذلك، بل هو مخيّر، وحيث خُيِّر في تقليد من شاء من العلماء المجتهدين دلّ على التساوي بين المجتهدين، فإن الشرع لا يخيّر إلا في حال التساوي، فدل ذلك على أن الكل مصيب[(١)].

- **أجيب**: بأن العامّي إنما خير في تقليد من شاء من المجتهدين، لكونه لا يعرف الأعلم، فضلاً عن عدم معرفته بمآخذ المجتهدين ووجوه الترجيح بينها مما يخرجه عن العامية ويمنعه من جواز الاستفتاء.

بل غاية ما يقدر على معرفته: كون كل واحد من المجتهدين عالماً أهلاً للاجتهاد، ومن هذه الجهة استويا في نظره، ولهذا كان مخيراً، حتى إنه لو قدر على معرفة الأعلم بإخبار العلماء لم يجز له تقليد من هو أدنى منه علماً [(٢)] .

٣- أن حصر الحق في جهة واحدة يفضي إلى الضيق والحرج، وهما مرفوعان ومنفيان؛ لقوله -تعالى-: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[(٣)]، وقوله -تعالى-: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[(٤)] فثبت أن الحق متعدد وليس محصوراً في جهة واحدة، وهو المطلوب [(٥)] .

- أجيب عن هذا الدليل بأربعة أوجه:

الأول: منع الملازمة؛ فإن الله -تعالى- لم يكلف المجتهدين إصابة الحق قطعاً حتى يوجد الضيق والحرج، وإنما كلفهم ذلك ظناً، وجعل العمل بالظن كافياً، فالحرج إنما يلزم

---

(١) انظر: العدة (١٥٦٨/٥، ١٥٦٩)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (١٠٦٦/٢) ف(١٢١١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤، ٣٣٤)، الواضح (٣٨٤/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٤)، المسودة (ص/٤٩٩) .

(٢) انظر: العدة (١٥٧١/٥، ١٥٧٣)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (١٠٦٦/٢) ف(١٢١١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤، ٣٣٢، ٣٣٤)، الواضح (٣٨٤، ٣٨٥)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٤) .

(٣) جزء من الآية: (٧٨) من سورة الحج.

(٤) جزء من الآية: (١٨٥) من سورة البقرة.

(٥) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (١٠٧٠/٢) ف(١٢١٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٦/٤)، الواضح (٣٨٨/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٤/٤)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٤٥٦/٤) .

من حصر الحق في جهة واحدة أن لو وجب على المجتهدين اتباعه عيناً، أما إذا كان ذلك مفوضاً إلى ظنونهم واجتهاداتهم فلا، ولا شك أن الظن ممكن لكل مجتهد، وبهـذا يرتفـع الضيق والحرج [١] .

الثاني: أننا لو سلمنا ذلك، وكان هذا دليلاً على تصويب جميع المجتهدين، لوجب أن لا يلزم العمل بما ورد به النص والإجماع من الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد؛ لأن في ذلك تشديداً وتغليظاً، ويفضي إلى الحرج والضيق، وهذا باطل بالإجماع، فبطـل مـا ذكرتموه -أيضاً .

أي أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً في مسائل الاجتهاد لجاز أن يجعـل دلـيلاً في مسائل النص والإجماع، فيلزم على ما ذكرتموه ما إذا كان في المسألة نص أو إجماع، فإن الحكم يكون فيها معيناً ويجب الأخذ والعمل به ولا تجوز مخالفته، وإن لزم مـن ذلـك الحرج[٢] .

الثالث: أن الأحكام والمصالح في الشرع غير موضوعة على ما نعرفه من مصلحتنا، فلا تتعلق بما تميل إليه الطباع وتحصل به الرخصة والاتساع حتى نبني الأمر فيها على ذلك، بل هي موضوعة على ما فيه الصواب والمصلحة عند الله -تعالى- فمبناها علـى مـاهو الأنفع للناس والأصلح لهم، لا الأطيب والأشهى والأخف، فيجـب أن نطلـب ذلـك بالدليل[٣] .

الرابع: أننا نقلب هذا عليكم فنقول: حمل الناس على قول واحد أو مذهب واحد أنفع لهم وأصلح؛ إذ تتوافر دواعيهم على طلبه وتمييزه من غيره، ويكثر الاجتهاد، فيتـوفر أجرهم ويعظم ثوابهم.

فالتكليف إذا كان فيه نوع صعوبة كان ثواب ذلك أوفر، كما قـال الـنبي ﷺ

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٦/٤)، الإحكام للآمدي (١٩٦/٤)، أصـول الفقـه لأبي النـور زهـير (٤٥٦/٤) .

(٢) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (١٠٧٠/٢) فـ(١٢١٦)، التمهيـد لأبي الخطـاب (٣٣٦/٤)، الواضح (٣٨٨/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٦/٤) .

(٣) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (١٠٧٠/٢، ١٠٧١) فـ(١٢١٦)، الواضح (٣٨٨/٥) .

لعائشة(١): (إن لكِ من الأجر على قدر نصبك)(٢) .

فأنتم تعلقتم بما هو أسهل لهم في الدنيا، ونحن تعلقنا بما هو أنفع لهم في الآخـــرة، فيجب أن يُجعل الحق في قول واحد من المجتهدين (٣) .

٤- أن القول بأن الحق في قول واحد من المجتهدين وأنه لا يتعدد وليس كل مجتهد مصيباً يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، وهو باطل، فبطل ما أدى إليه.

وبيان ذلك: أنه إذا كانت فائدة الاجتهاد نيل الحق والوصول إلى الصواب وكان المجتهد قد كُلِّف بالاجتهاد لإصابة الحق، فلو كان الحق واحداً لــزم أن يكــون مــأموراً بإصابته بعينه، وهذا ليس في مقدوره؛ لغموض طريقه وخفاء دليله، فإذا أتى بما كلف بـــه وبذل مجهوده و لم ينل مقصوده كان ذلك تكليفاً بما ليس في وسعه وطاقته (٤) .

- **أجيب عن ذلك**: بأننا لا نسلم أن ذلك يؤدي إلى التكليف بما لا يطــاق؛ لأن المجتهد ليس مكلفاً بإصابة الحق، بل هو مكلف بالاجتهاد، ضرورة أنـــه لا يجـــوز لـــــه التقليد، وهذا هو المقدور لـــه، سواء أداه اجتهاده إلى ما هو الحق عند الله -تعالى- أو لم يؤده إلى ذلك، فهو مأمور بطلب الحق لا بإصابته، وقد يجوز أن يصيبه في الجملة، وإذا لم يصبه فلا تبعة عليه و لم يؤاخذ، ذلك أن الله -تعالى- قد نصب على الحق الدلائل، ومكّن المجتهد من الوصول إليه، فإذا اجتهد وأصابه فله أجران: أجر بذل الجهد في طاعـــة الله -

(١) هي أم المؤمنين، أم عبدالله عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان، القرشية، ولـــدت ســـنة ٩ قبـــل الهجرة، وتزوجها النبي ﷺ قبل الهجرة، وبنى بها في السنة الثانية بعد الهجرة بعد موت خديجـــة رضـــي الله عنها، وكانت من أفقه الصحابة وأعلمهم، وأكثرهم رواية للحديث، وهي أحب نساء النبي ﷺ إليه.
توفيت بالمدينة سنة ٥٨هـــ.
انظر: الاستيعاب (٣٤٥/٤)، صفة الصفوة (١٥/٢)، وفيات الأعيان (١٦/٣)، الإصابة (٣٤٨/٤)، البداية والنهاية (٩١/٨) .

(٢) أخرجه الحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال: "هذا حديث صحيح على شـــرط الشـــيخين و لم يخرجاه، وله شاهد صحيح". المستدرك -كتاب المناسك (٦٤٤/١) حديث (١٧٣٣) .

(٣) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (١٠٧١/٢) فـــ(١٢١٦)، التمهيـــد لأبي الخطـــاب (٣٣٦/٤)، الواضح (٣٨٨/٥) .

(٤) انظر: القواطع (٢٣/٥)، المنخول (٥٦٣)، الوصول (٣٤٥/٢، ٣٤٦)، ميزان الأصول (١٠٥٤/٢)، بذل النظر (٧٠٥)، المحصول (٤٦/٦) .

تعالى- بالاجتهاد، وأجر إصابة الحق، وإن أخطأ فله أجر واحد، وهو أجر بذل جهده في طاعة الله -تعالى-، ولا إثم عليه في ذهابه عن حكم الله -عَزَّ وَجَلَّ- [1] .

٥- أن اجتهاد المجتهدين في الحكم كاجتهاد المصلي في أمر القبلة، والثاني متعـــدد اتفاقاً؛ ذلك أن استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة، فالمصلي مأمور باستقبالها، وهـــي إلى جهة واحدة حال التبيُّن، وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة، على ما قال الله -تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] .

حتى إن المتحرِّين إذا صلّوا إلى أربع جهات مختلفة: أجزأهم صلاتهم، فلو لم تكـــن جميع الجهات بالنسبة لمن يصلون إلى جهات مختلفة بعد اجتهادهم قبلة، لَمَا تأدّى فـــرض من أخطأ جهة القبلة، لكن فرضه صحيح بالاتفاق؛ إذ لم يؤمر بإعادة صلاته، ذلك أن من تحرى وصلى إلى جهة بالتحري والاجتهاد ثم تبين أنه صلى مستدبر الكعبة، فإنه يجزئه ولا تلزمه الإعادة، ولولا أن المجتهد مصيب في اجتهاده لوجبت عليه الإعادة [3] .

- أجيب عن ذلك بثلاثة أوجه:

الأول: أننا لا نسلم بإصابة من أخطأ القبلة وأنه لا يلزمه إعادة صلاته لذلك، بل نقول: إن المصيب هو من أصاب القبلة، أما من لم يصبها فهو مخطئ حقيقة ويلزمه إعادة الصلاة.

فالمجتهدون في القبلة مطلوبهم القبلة بعينها، فكذلك يجـــب أن يكـــون مطلـــوب المجتهدين في الحوادث والمسائل حكماً معيناً عند الله -تعالى- ذلك أن المجتهد في أمر القبلة يعلم أن القبلة عين من الأعيان، يجوز أن تكون في الجهة التي يظن أنها فيها، ويجـــوز أن لا تكون فيها، فقولوا في حكم المسألة هو حكم معين عند الله -تعالى- يجوز أن يكون هـــو ما غلب على ظن المجتهد أنه الحكم، ويجوز أن يكون غيره.

---

(١) انظر: القواطع (٥/٤٧، ٤٨)، ميزان الأصول (٢/١٠٦٠)، بذل النظر (ص/٧٠٧)، التلويح على التوضيح (٢/٣٣٤، ٣٣٥) .

(٢) جزء من الآية: (١١٥) من سورة البقرة.

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٧٩)، أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٩، ١٨٤٠)، القواطـــع (٥/٢٣، ٢٤)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٥)، بذل النظر (ص/٦٩٦)، نهاية الوصول للســـاعاتي (٢/٦٨٥، ٦٨٦)، المسودة (٤٩٨) .

الثاني: أننا لو سلمنا ذلك، فلا نسلم بأن الواجب على الإنسان حال تحري جهة القبلة إصابة الكعبة؛ حتى تكون صلاته مستدبراً لها خطأً يقيناً وتلزمه الإعادة؛ ذلك أن الشارع جعل القبلة في حال الاشتباه: التوجه إلى أي جهة، بقوله -تعالى-: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾(١) إلا أن شرط التحري ثابت بالشرع، فصارت جهة التحري قبلة شرعاً، يجب التوجه إليها عند الضرورة، قائمة مقام التوجه إلى الكعبة في حالة الاختيار، فهي بمنزلة التيمم؛ فقد جُعل طهوراً شرعاً عند الضرورة حال فقد الماء أو العجز عن استعماله، فإن من سافر وعجز عن استعمال الماء بعد طلبه فتيمم وصلى ثم بان له أن الماء كان بقرب منه فإنه لا تبطل صلاته المؤداة بالتيمم، فكذلك ههنا.

الثالث: أنه إنما لم يلزم المخطئ جهة القبلة إعادة الصلاة؛ لأن القبلة ليست مقصودة لذاتها، بل جعلها الشارع وسيلة إلى المقصود، وهو وجه الله -تعالى-، فأقام غلبة ظن إصابتها مقام إصابتها (٢) .

٦- أنه لو لم يكن كل مجتهد مصيباً والحكم متعدداً في المسألة الواحدة، لَمَا جاز للمجتهد أن ينصب حاكماً مخالفاً له في الاجتهاد؛ لأن ذلك يكون تمكيناً له من الحكم بغير الحق، ومن ترويج الباطل وإعماله، وهذا لا يجوز، لكن تنصيب الحاكم من يخالفه في اجتهاده جائز بالاتفاق، إذ الصحابة كانت تفعل ذلك، فكان بعضهم يولي بعضاً مع اختلافهم في الأحكام من غير نكير فيما بينهم، فإن أبا بكر(٣) ولّى زيد بن ثابت(١) القضاء

---

(١) جزء من الآية: (١١٥) من سورة البقرة.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكافي (١٨٤٦/٤-١٨٤٨)، القواطع (٤٨/٥)، ميزان الأصول (١٠٦١/٢)، بذل النظر (ص/٦٩٧)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٦/٢)، التنقيح مع التوضيح (٣٣٤/٢، ٣٣٥)، المسودة (٤٩٨) .

(٣) هو: أبو بكر عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي، ولد في مكة سنة ٥١ قبل الهجرة، ويلقب بالصديق، وهو أول من آمن بالنبي ﷺ من الرجال، وكان من أعلم الصحابة، ولم يكن أحد يفتي بحضرة النبي ﷺ سواه، وكان عالماً بأنساب القبائل وأخبارها، وقد عرف بالسيادة في قومه، وبويع بالخلافة يوم وفاة النبي ﷺ عام ١١هـ، وقد حارب مانعي الزكاة، وافتتحت في عهده بلاد الشام، وقسم من العراق، وكان ﷺ رحيماً حليماً رؤوفاً بالعامة. توفي بالمدينة سنة ١٣هـ، وله ثلاث وستون سنة.
انظر: الطبقات الكبرى (١٦٩/٣)، الإصابة (٣٣٣/٢)، الإستيعاب (٢٣٤/٢)، حلية الأولياء (٢٨/١)، صفة الصفوة (٢٣٥/١)، وفيات الأعيان (٦٤/٣)، الجوهر الثمين (٣٣/١)، تذكرة الحفاظ (٢/١) .

مع أنه كان يخالفه في الجد وغيره من الأحكام، وولى عمر بن الخطاب أبيَّ بن كعـــب[٢] وشريحاً القضاء وكانا يخالفانه في بعض الأحكام وكذلك ولّى علـــيٌّ[٣] شـــريحاً وابـــن عباس[٤]، وروي أن عمر بن الخطاب –أيضاً– استخلف عليًّا حين خرج إلى الشام مـــع

=

(١) هو: أبو سعيد، وقيل: أبو ثابت، وقيل: أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، ولد عام ١١ قبل الهجرة، ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن ١١ سنة، وكان كاتب وحـــي رســـول الله ﷺ، تعلم وتفقه في الدين، فكان رأساً في القضاء والفتوى والفرائض، وهو الذي كتب القرآن في المصحف لأبي بكر ﷺ، ثم لعثمان ﷺ؛ ليفرقه في الأمصار. توفي عام ٤٥هـــ.

انظر: الاستيعاب (٥٣٧/٢)، وغاية النهاية (٢٩٦/١)، والإصابة (٤١/٤) .

(٢) هو: أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري الخزرجي البخاري، صحابي جليل، كـــان قبـــل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، فلما أسلم كان من كتبة الوحي، وهو أول من كتب الوحي لرسول الله ﷺ لما قدم المدينة، وكان سيد القراء، وأحد فقهاء الصحابة، وأقرأهم لكتاب الله تعالى، حضر بيعة العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد كلها. اختلف في وفاته، والأرجح أنه توفي سنة ٣٠هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (٤٩٨/٣)، الإستيعاب (٢٧/١)، صفة الصفوة (٤٧٤/١)، معرفة القراء الكبـــار (٢٨/١)، الجرح والتعديل (٢٩٠/٢)، حلية الأولياء (٢٥٠/١)، سير أعلام النـــبلاء (٣٨٩/١)، الإصـــابة (٣١/١) .

(٣) هو: أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب الهاشمي القرشي، أمير المؤمنين، ولد في مكة عام ٢٣ قبـــل الهجرة، وهو ابن عم النبي ﷺ، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، ورابع الخلفـــاء الراشـــدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، تربى في حجر النبي ﷺ، وتزوج ابنته فاطمة الزهراء، وتولى الخلافة بعد مقتـــل عثمان ابن عفان ﷺ سنة ٣٥هـــ، وقد شهد جميع المشاهد عدا تبـــوك، اشـــتهر بالفروســـية والشـــجاعة والقضاء، وكان عالماً بالقرآن والفرائض والأحكام واللغة والشعر، ومناقبه كثيرة ﷺ. استشهد سنة٤٠هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (١٩/٣)، الإصابة (٥٠١/٢)، الجوهر الثمين (٥٦/١)، تتمة المختصـــر (٢٣٥/١)، تذكرة الحفاظ (١٠/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٣٤٤/١)، الصواعق المحرقة لابن حجر (٣٥١/٢) ومـــا بعدها.

(٤) هو: أبو العباس عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، ولد قبل الهجرة بـــثلاث سنين، دعا لـــه رسول الله ﷺ فقال: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، ولذلك سُـــمِّي حَبْـــر الأمـــة وترجمان القرآن، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، وكان من المعروفين بالعلم والفتوى، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يستشيره في المعضلات، وشهد مع علي بن أبي طالب ﷺ الجمل وصفين والنهروان، وقد كُفَّ بصره في آخر عمره، وسكن الطائف، وبها توفي سنة ٦٨هـــ.

انظر:الإستيعاب (٣٤٢/٢)، تاريخ بغداد (١٧٣/١)، معرفة القراء الكبار (٤٥/١)، الطبقـــات الكـــبرى (٣٦٥/٢)، حلية الأولياء(٣١٤/١)، صفة الصفوة (٧٤٦/١)، الإصابة (٣٢٢/٢)، غاية النهاية (٤٢٥/١).

مخالفته له في بعض الأحكام.

وأما كون ذلك من غير نكير فيما بينهم؛ فلأنه قد شاع ذلك بين الصحابة، فلـــو وقع إنكار لذلك، لنقل واشتهر، ولمّا لم ينقل دل على عدم وقوعه (١) .

– أجيب عن ذلك بأربعة أوجه:

الأول: أننا لا نولي في الأحكام من يقصد مذهباً بعينه ويعتقد في قضاياه مـــذهب نفسه فيحكم به، وإنما نستخلف ونولي من هو من أهل الاجتهاد، فيجتهد ويجدد اجتهاده في كل قضية، ويحكم بما يؤدي إليه اجتهاده، وبمقتضى ما يدل عليه الدليل عنده (٢) .

فلا تلازم بين جواز تولية المجتهدين من يخالفهم في الاجتهاد وبين كـــون الحـــق متعدداً وكل مجتهد مصيباً، لجواز أن يكون الحق واحداً ولا يمنع من تنصـــيب المخـــالف؛ ذلك أن الممنوع إنما هو تولية المبطل؛ أي أن ينصب المجتهد من يحكم بالباطل ويقضي به، وتولية المخالف في الاجتهاد ليست من هذا القبيل، فإن من كان مجتهداً وحكم بمـــا أدى إليه اجتهاده وأخطأ فهو غير مبطل، بل مخطئ، وفرق بين المبطل والمخطـــئ، إذ المخطـــئ حكم بما أمر الله به، والمبطل حكم بغير ما أمر الله به (٣) .

الثاني: أن احتجاجكم على تصويب جميع المجتهدين وتعدد الحق بتوليـــة بعـــض الصحابة بعضاً مع اختلافهم يبطل بكل عصرٍ بعد الصحابة؛ فإنه وُجد من المجتهدين مـــن يوليّ غيره مع مخالفته لـــه في كثير من الأحكام، مع أنه ممن يرى أن الحق في قول واحـــد من المجتهدين وليس كل مجتهد مصيباً.

الثالث: أنه وإن كان مخالفاً له في الاجتهاد، فإن المولِّي لا يعلـــم بقـــاء المـــولَّى واستمراره على اعتقاده إلى حين الحكم، لجواز أن يتغير رأيه حين الحكـــم في الحادثـــة، فيحكم فيها على وفق رأي من ولاّه.

الرابع: أنه وإن كان مخالفاً لـــه في الاجتهاد، فإن المولِّي لا يقطع بخطئه، بل يجوِّز

---

(١) انظر: المعتمـــد (٢/ ٣٨٦)، العـــدة (١٥٦٧/٥)، التبصـــرة (ص/٥٠٧)، شـــرح اللمـــع (١٠٦٦/٢) ف١٢١٢، الواضح (٣٨٥/٥)، المحصول (٤٩/٦)، نهاية الوصول للصفي الهنـــدي (٣٨٥٥/٩، ٣٨٥٦)، الإبهاج (٢٦٣/٣) .

(٢) انظر: المعتمد (٣٩٠/٢)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (١٠٦٧) ف١٢١٢، الواضح (٣٨٥/٥) .

(٣) انظر: الواضح (٣٨٥/٥، ٣٨٦)، الإبهاج (٢٦٣/٣)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٤٥٥/٤) .

على نفسه الخطأ وعلى من ولّاه الصواب، فلهذا استخلفه ورضي بحكمه [(١)] .

٧- أنه لا خلاف أن المجتهد إذا بذل وسعه في الاجتهاد وطلب الحكم، وجب عليه اعتقاد ما أداه إليه اجتهاده والعمل به، وأنه متى ترك ذلك استحق الذم، فلو كان الحق في جهة واحدة لَمَا وجب على كل واحد من المجتهدين العمل بما أدى اجتهاده إليه واتباع ما أوجبه ظنه، ولا كان مأموراً به؛ لأن الشارع لا يأمر بالخطأ، وحيث كان مأموراً باتباعه دلّ على كونه حقًّا وصوابًا [(٢)] .

نوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الأول: أننا لا نسلم أنه يلزم المجتهد اتباع ما أداه اجتهاده إليه والعمل به واعتقاده بالإجماع، فدعوى الإجماع على ذلك دعوى عارية من الدليل؛ إذ كيف يُدَّعى الإجماع في هذا ونحن ننكر ذلك ونمنع منه ونظهر الاحتجاج على فساده؟!

بل نقول للمجتهد: إنك أخطأت في اجتهادك، ولم ترتب الأدلة على حكم الترتيب، وهذا مذهب باطل واعتقاد فاسد، فلا يحلّ لك اتباعه والعمل به أو الفتوى به، ونظهر له الأدلة في بيان فساده.

الثاني: أننا لو سلمنا لكم ذلك تسليم نظر، لم يتمّ الدليل، ولم يكن لكم في ذلك حجة؛ لأننا إنما نوجب عليه اتباع ما أدى إليه اجتهاده والعمل به بشرط السلامة وإصابة الحق، فإذا أدى إلى خلاف ذلك الحق نسبناه إلى الخطأ، وهذا كما يجوز الرمي إلى الهدف بشرط السلامة، فإذا أدى إلى الهلاك أو إتلاف ما لا يملك إتلافه نسبناه إلى التفريط، وعلمنا خطأه فيه، وكما يجوز -أيضاً- للزوج تأديب زوجته بشرط السلامة، فإذا أدى ذلك إلى الهلاك أنكرنا عليه، وبان لنا تفريطه وخطؤه، كذلك ههنا مثله.

الثالث: أن هذا منقوض بما إذا أداه اجتهاده إلى مخالفة النص أو الإجماع مع الجهل بذلك، فإذا كان في المسألة نص أو إجماع، ولم يعلم به المجتهد بعد البحث التام، فإن

---

(١) انظر: العدة (١٥٦٨/٥) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣٩٨/٢)، العدة (١٥٦٨/٥)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (١٠٦٧/٢) ف١٢١٣، المنخول (ص/٥٦٣)، الواضح (٣٨٦/٥)، الوصول (٣٤٦/٢)، ميزان الأصول (١٠٥٤/٢)، المحصول (٤٦/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٤/٤)، لباب المحصول (٧٢٠/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٨٥٨/٩) .

الحكم في هذه المسألة معين، ومع هذا فإن المجتهد مأمور باتباع ما أدى إليه اجتهاده وما أوجبه ظنه، والعمل بمقتضاه؛ و لم يدل ذلك على أنه حق وصواب، بل هو خطأ والصواب غيره، كذلك في مسألتنا مثله.

الرابع: أن في ذلك حجة عليكم؛ لأنه متى أداه اجتهاده إلى شيء، وقام الدليل عليه، فإنه يلزمه اتباعه ولا يجوز له اتباع غيره باجتهاد غيره من المجتهدين والأخذ بأقاويلهم، فلو كان الجميع حقاً وصواباً لجاز تركه إلى غيره، كما يجوز في المخيَّرات كلها في الكفارات؛ فكما يجوز ترك العتق في كفارة اليمين إلى الإطعام والكسوة، حيث كان الجميع مأموراً به، ونقول للحانث في يمينه: أيَّ شيء أتيت به من هذه الأنواع الثلاثة فأنت مصيب، ولّما أجمعنا على أنه هناك لا يتخير، بل الواجب عليه العمل بما أداه اجتهاده إليه، فلا يجوز لـه تركه والأخذ بقول غيره: دلّ على أن جميع ذلك ليس بحق، بل الحق في واحد وما عداه باطل [(١)].

٨- أنه لو كان الحق في جهة واحدة لوجب أن يُنقض به كلُّ حكم يخالفه، فيلزم وجوب نقض أحكام المخالفين، بل ويجب أن ينقض المجتهد حكم نفسه إذا رجع عنه، لكن لم يُنقل عن أحد من المجتهدين أنه نقض حكم مخالفه، ولا حكم نفسه عند الرجوع عنه، إذ إن كثيراً منهم قال في الواقعة بأقاويل مختلفة، وحيث لم يقع النقض دلَّ على التساوي، وأن الأحكام جميعاً حق وصواب [(٢)] .

- أجيب عن ذلك بأربعة أوجه:

الأول: أنه إنما امتنع نقض ما خالف الصواب؛ لعدم معرفة الصواب من الخطأ، إذ الخطأ غير معيّن في إحدى الجهتين، بل هو محتمل في كل واحدة منهما، فالله -سبحانه

---

(١) انظر: التبصرة (ص/٥٠٧، ٥٠٨)، شرح اللمع (١٠٦٧/٢، ١٠٦٨) ف١٢١٣، الواضح (٣٨٦/٥، ٣٨٧)، الوصول (٣٤٦/٢)، ميزان الأصول (١٠٦٠/٢)، المحصول (٥٦/٦، ٥٧)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٤)، لباب المحصول (٧٢٠/٢-٧٢٢)، نهاية الوصول (٣٨٥٨/٩، ٣٨٥٩) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣٩٨/٢)، المعتمد (٣٨٦/٢)، العدة (١٥٦٨/٥، ١٥٦٩)، إحكام الفصول (٧٢٦/٢) ف٧٨٢، التبصرة (٥٠٦)، شرح اللمع (١٠٦٥/٢) ف١٢١٠، القواطع (٢٠/٥، ٢١)، الواضح (٣٨٣/٥)، ميزان الأصول (١٠٥٥/٢)، المحصول (٤٩/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٤)، نهاية الوصول (٣٨٥٦/٩) .

وتعالى- جعل أدلة الحق خفية، والشبهات معترضة، والأدلة متجاذبة، فلا سبيل إلى تعيّن الصواب وتمييزه عن الخطأ.

الثاني: أنه ليس في عدم نقض الحكم الواقع بأحد القولين دليل على أن المحكوم به حق وصواب، وأنه يجوز فعله؛ ألا ترى أن البيع في حال النداء لا ينقض، ثم لا دلالة في هذا على أنه حق وصواب، وأن فعله كان جائزاً؟ وكذلك السّوم على سوم المسلم، والخطبة على خطبته، كل ذلك لا ينقض، ولا يدل على أنه حق وصواب ولا جائز شرعاً، كذلك نقول في مسألتنا: إن اشتغال الحاكم بذلك الحكم ليس بحق ولا صواب، وهو ممنوع منه، وإن لم يُنقض فعله.

الثالث: أنه إن كان المنع من نقض الحكم دليلاً عندكم على الصواب وأن الكل حق: كان وجوب الرجوع عن الاجتهاد الأول إلى الثاني والانتقال إليه -عند تغيّر الاجتهاد- دليلاً على أن الكل ليس بصواب، وأن الحق واحد؛ إذ لا وجه لترك الصواب إلى مثله.

بيان ذلك: أن ما ذكروه يعارضه أننا نوجب الانتقال إلى الاجتهاد الثاني والرجوع عن الاجتهاد الأول عند تغيّر اجتهاد المجتهد، ونحرِّم عليه البقاء على الأول، فلو كان حقاً وصواباً لَمَا وجب على المجتهد الانتقال عنه؛ لأن الانتقال عن الحق غير واجب.

فإذا تعلّقوا بعدم نقض حكم الحاكم بخلافه واستدلوا بذلك على أنه حق: تعلّقنا بوجوب الانتقال عنه عند تغيّر الاجتهاد، واستدللنا بذلك على أنه ليس بحق، فليس لهم أن يتعلقوا بترك النقض إلا ولنا أن نتعلق بوجوب الانتقال عند تغيّر الاجتهاد.

الرابع: أنه إنما لم تُنقض الأحكام؛ لأن ذلك يؤدي إلى ألا يستقر لأحد ملك بحال، ولا يثبت للشريعة حكم؛ لأن كل حاكم ينقض ما حكم به الحاكم الآخر، ويتسلسل ذلك أبداً، فلا يستقر ملك أحد على شيء، وفي ذلك فساد عظيم، ولهذا سامح الشرع في ذلك؛ لئلا يقع التنازع والتهارج، وينعدم استقرار حكم الله -تعالى- في الأرض[1] .

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٩٠)، العدة (٥/١٥٦٩)، إحكام الفصول (٢/٧٢٦، ٧٢٧) ف٧٨٢، التبصرة (٥٠٦، ٥٠٧)، شرح اللمع (٢/١٠٦٥، ١٠٦٦) ف١٢١٠، القواطع (٥/٤٦)، الواضح (٥/٣٨٣)، ميزان الأصول (٢/١٠٦١)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٥)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦)، نهاية =

٩- أن المجتهد لو أداه اجتهاده في وقت إلى جواز شيء، فقضى به، ثم أداه اجتهاده في وقت آخر إلى حظره: لزمه أن يقضي بذلك، فلو كان الثاني خطأ لم يجز لــه الحكــم به، إذ قد بان عنده أن ذلك خطأ حين حكم بالأول (١) .

- **الجواب**: أنه حينما أداه اجتهاده إلى الحكم بجوازه، كان ما يخالف هذا الحكم –عنده- خطأً: ظناً لا يقيناً، ثم لمّا حكم بحظره كان هذا الحكم –عنده- صواباً:ظنــاً –أيضاً-، وأن الأول خطأ بالظن، فحكم في كل حال بما أداه اجتهاده إليه وغلب على ظنه، و لم يجتمع الجواز وضده في وقت واحد، وصار ذلك كالحكم في مسألتين (٢) .

١٠- أن اختلاف الفقهاء في مسائل الحوادث كاختلاف القرّاء في الحروف، ومن الثابت أن كل من قرأ بحرف فهو مصيب، فكذلك ههنا.

أي: فلمّا كان القرّاء على صواب في قراءاتهم، فكذلك الفقهــاء في أحكــامهم ومقالاتهم (٣) .

- **أجيب**: بأن قياس اختلاف الفقهاء في أحكام المسائل على اختلاف القــرّاء في القراءات قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ ذلك أن اختلاف القــراء يرجــع إلى نقــل متواتر، وإخبار الشرع بأن القرآن نزل على سبعة أحرف، كلّها شاف كاف، ولا يناقض بعضه بعضًا، فالقراءات منصوص عليها؛ حيث قال النبي ﷺ: (إن هذا القرآن أنزل علــى سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه)(٤)، ورُوي أنه قال: (كلُّها شافٍ كافٍ)(٥) .

= الوصول (٣٨٥٨/٩) .

(١) انظر: شرح العمد (٢٥٧/٢)، العدة (١٥٧٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٥/٤)، الوصول (٣٤٧/٢).

(٢) انظر: العدة (١٥٧٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٥/٤) .

(٣) انظر: العدة (١٥٧٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٥/٤)، الواضح (٣٨٩/٥) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، انظر: صحيح البخاري –كتاب التوحيد- باب قول الله تعالى (فاقرؤوا ما تيسير منه) (٢٧٤٤/٦) حديث (٧١١١)، وصحيح مسلم –كتــاب صــلاة المسافرين وقصرها- باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (٦٥٠/١) حديث (٨١٨) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد من حديث عبدالرحمن بن أبي بكرة عــن أبيــه، انظــر: المســند (٤١/٥) حــديث (٢٠٤٤١)، وأخرجه النسائي من حديث أنس بن مالك ﷺ، انظر: السنن الكبرى- باب على كم نــزل القرآن (٥/٥) حديث (٧٩٨٦) . وقد ذكر الهيثمي أن هذا الحديث رجاله ثقات، انظر: مجمــع الزوائــد (١٥٤/٧) .

ولهذا فاختلاف القراء في الحروف لا يفضي إلى مناقضة؛ إذ لكل واحد منـــهم أن يقرأ بحرفه وحرف غيره في حالة واحدة.

وليس الأمر كذلك في مسألتنا؛ فإنه ليس للمفتي أن يفتي بالشيء وضده في حالـــة واحدة؛ لأنه اختلاف في أحكام، ولذا فإن مَنْ يرى أن كل مجتهد مصيب: لا يجـــوز لـــه الأخذ بالقولين معاً: "التصويب والتخطئة"؛ لإفضائه إلى المناقضة، فبان الفرق بينهما [1].

- هذه أدلة المصوبة القائلين بتصويب كل مجتهد والحق متعدد، وأن حكم الله -تعـــالى- تابع لظن المجتهد وما غلب على ظنه، وفيما يلي أبين أدلة القول الثاني، وهي أدلة المخطئة القائلين بأن الحق غير متعدد، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً.

أدلة القول الثاني (المخطئة):

استدل جمهور الأصوليين - القائلون بأن الحق في واحد من أقوال المجتهدين، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب منهم واحد والباقي مخطئ - بأدلة عدة، من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وإليك أهمها:

أما الكتاب:

فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ **وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا** ﴾ [2]

وجه الاستدلال: أن داود وسليمان عليهما السلام قد قضيا باجتهادهما، إذ أنـــه لوكـــان هناك نص لما اختلفا في الحكم، وأخبر الله تعالى أنه فهم الحكم لسليمان، فثبت أنه كان قد أصاب في الحكم دون داود، إذ لو كانا مصيبَيْن جميعاً لما خصَّ الله تعالى سليمان وحـــده بالفهم بقوله : ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ** ﴾[3].

---

(١) انظر: العدة (١٥٧٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٥/٤)، الواضح (٣٨٩/٥) .

(٢) الآيتان: (٧٨،٧٩) من سورة الأنبياء.

(٣) انظر: أصول الجصاص (٤٠٢/٢)، تقويم الأدلة (ص/٤١٢)، العدة (١٥٥٠/٥،١٥٥١)، إحكام الفصـــول (٧١٤/٢،٧١٥)، قواطـــع الأدلـــة (٢٥/٥،٢٦)، التمهيـــد لأبي الخطـــاب (٣١٥/٤)، بـــذل النظـــر (ص/٦٩٩،٧٠٠)، الإحكـــام للآمـــدي (١٨٤/٤)، المنتـــهى (ص/٢١٢)، نهايـــة الوصـــول للهنـــدي (٣٨٦١/٩)، أصول ابن مفلح (١٤٩٤/٤) . إرشاد الفحول (ص/٤٣٧) .

وقد اعترض على وجه الاستدلال بهذه الآية بعدد من الاعتراضات، إليك أهمها ووجه الانفصال عنها:

الاعتراض الأول:

أنه يحتمل أن يكون المراد بالآية أنهما مأموران بالاجتهاد، فاجتهد كل واحد منهما وأداه اجتهاده إلى خلاف ما أدى الآخر اجتهاده، ثم ورد النص بموافقة قول سليمان ونسخ إباحة الاجتهاد، حيث فهَّم الله تعالى سليمان عليه السلام الناسخ دون داود عليه السلام.[1]

أجيب عن هذا الاعتراض: بأن قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ يقتضي في تلك الحكومة، كما يقتضي أنه فهم معنىً نَظَرا فيه جميعاً وفهمه سليمان دون داود عليهما السلام، ولا يجوز أن يكون المراد ورود النص بموافقة قول سليمان بعد الاجتهاد؛ إذ لا يجوز أن ينفرد سليمان بحفظ النص في ذلك، كما أنه لا يقال في مثل ذلك فهمه سليمان دون داود، لأنه لا يجوز أن يوصف من لم يسمع كلاماً ولم يبلغ إليه بأنه لم يفهمه، وإنما يقال: فهم فلان القضية دون فلان إذا نظرا فيها فبان حكمها لأحدهما دون الآخر.[2]

الاعتراض الثاني:

أن الله تعالى قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ وهذا يدل على أنهما كانا جميعاً مصيبَيْن؛ إذ لو لم يكن داود عليه السلام كذلك لَمَا وصفه الله تعالى بالعلم والحكمة، فثبت بهذا أن اجتهاده كان صواباً.[3]

أجيب عن هذا الاعتراض: بعدم التسليم؛ إذ لم يقل الله تعالى إنه آتاه حكماً وعلماً في هذه القضية والحكومة، إذ لو كان كذلك لما خصَّ أحدهما بالفهم فيها دون الآخر، وإنما أراد أنهما أوتيا العلم والحكمة في الجملة، وذلك بمعرفة وجوه الاجتهاد وطرق الأحكام،

---

(١) انظر: شرح العمد (٢/٢٦٩، ٢٧٠)، مسائل الخلاف (ص/٤٧٥)، إحكام الفصول (٢/٧١٥)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٦١) .

(٢) انظر: العدة (٥/١٥٥٢)، إحكام الفصول (٢/٧١٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٦) .

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/٤٠٣)، العدة (٥/١٥٥٣)، التلخيص (٣/٣٥٦، ٣٥٧) ف(١٨٣٢)، المستصفى (٢/٣٧٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٦، ٣١٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٥) .

ثم اختص أحدهما بفهم هذه القضية دون الآخر.[1]

وأما السنة:

فاستدلوا بقول النبي ﷺ : (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجــران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[2] .

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث نص في أن المجتهدين منهم من يصيب ومنهم من يخطئ، فدل ذلك على أن الحق في واحد يصيبه المجتهد تارة ويخطئه أخرى.[3]

اعترض على وجه الاستدلال بهذا الحديث باعتراضات ثلاثة، أذكرها فيما يلي وما أجيب به عنها:

الاعتراض الأول:

أن الخطأ الذي هو قبيح ومعصية لا يجوز أن يستحق عليه الثواب، فكيف يقـــال إن المراد بقول النبي ﷺ: (وإن أخطأ فله أجر واحد) ما ذهبتم إليه من الحكم بخطئــه، إذ ذلك يوجب كونه معصية، وإذا لم يصح حمل الحديث على هذا الوجه بطـــل تعلقكـــم بظاهره.[4]

أجيب عن ذلك: بأن المجتهد مصيب فيما فعله من الاجتهاد، مخطـــئ في تركـــه للزيادة على ما فعله، فهو مأجور على ما فعله، مغفور له ترك ما تـــرك مـــن الاجتـــهاد، والحديث صريح في أن الحكام فيهم مخطئ مثاب وهو عين ما نقوله، فإما أن يقال بـــذلك

---

(١) انظر: العدة (١٥٥٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٧/٤) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمرو بن العاص ﷺ . انظر: صحيح البخاري - كتـــاب الاعتصـــام بالكتاب والسنة- باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ(٢٦٧٦/٦) حديث (٦٩١٩)، وصـــحيح مسلم –كتاب الأقضية- باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهـــد فأصـــاب أو أخطـــأ (١٣٤٢/٣) حـــديث (١٧١٦) .

(٣) انظر: تقويم الأدلة (ص/٤٠٩)، العدة (١٥٥٤/٥)، إحكام الفصـــول (٧١٦/٢)، التبصـــرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (١٠٥١/٢) فـــ(١١٩٥)، قواطع الأدلة (٢٧/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٨/٤)، ميـــزان الأصول (١٠٥٦/٢)، بذل النظر (ص/٧٠٢)، الإحكام للآمدي (١٨٦/٤)، المنتـــهى (ص/٢١٣)، نهايـــة الوصول للهندي (٣٨٦٣/٩)، نهاية السول (٥٦٨/٤)، الإبهاج (٢٦١/٣)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٦) .

(٤) انظر: شرح العمد (٢٧٢/٢،٢٧٣)، قواطـــع الأدلـــة (٢٧/٥)، المستصـــفى (٣٧٣/٢)، بـــذل النظـــر (ص/٧٠٢).

أو يرد الخبر جملة، وهذا غير جائز.

وأيضاً: ما دليلكم على ما ذهبتم إليه من عدم استحقاق المخطئ للثواب؟ فليس هناك ما يمنع من ذلك عقلاً، ثم إنكم لم تنكروا أنه مأجور على اجتهاده وغير آثم على خطئه.(١)

الاعتراض الثاني:

أنه يحتمل أن يكون المراد بخطأ المجتهد في الحديث أنه أخطأ الأشبه المطلوب الذي يتحرى المجتهد موافقته وإصابته باجتهاده، فإن أصابه فله أجران وإن أخطأه فله أجر واحد، فيكون مصيباً للحكم في الحالين مخطئاً في أحدهما للأشبه لا للحكم، فليس هذا الخطأ خطأً في الحكم وإنما هو خطأ في موافقة الأشبه المطلوب.(٢)

أجيب عن ذلك: بأن المجتهد عندكم غير مكلف بإصابة الأشبه، وإنما فرضه ما يغلب على ظنه أنه الأشبه، وإذا كان الأشبه وغيره واحداً لم يختلفا في الثواب والأجر.(٣)

الاعتراض الثالث:

أن المراد بالإصابة والخطأ في الحديث إصابة النص والإجماع والخطأ بهما، وليس المراد به الصواب والخطأ فيما لا نص فيه.(٤)

أجيب عن ذلك: بأن اللفظ عام، فوجب أن يحمل على عمومه، إذ ليس هناك دليل على التخصيص، وبهذا يكون المراد بالصواب والخطأ عام لما فيه نص وإجماع وما لا نص فيه ولا إجماع.

ثم إن استحقاق الأجرين لا يختص بإصابة النص والإجماع، فإن ما فيه نص وإجماع وما لا نص فيه ولا إجماع في الأجر سواء، فدلَّ ذلك على أنه عام في الجميع.(٥)

---

(١) انظر: العدة (٥/١٥٥٥)، إحكام الفصول (٢/٧١٦)، بذل النظر (ص/٧٠٢) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٢/ ٤٠٥)، مسائل الخلاف (ص/٤٧٥)، نهاية الوصول (٣٨٦٤) .

(٣) انظر: العدة (٥/١٥٥٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٩) .

(٤) انظر: التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (٢/١٠٥١،١٠٥٢) ف(١١٩٦)، التلخيص (٣/٣٥٨) ف(١٨٣٣)، قواطع الأدلة (٥/٢٧) .

(٥) انظر: التبصرة (ص/٥٠٠)، شرح اللمع (٢/١٠٥٢) ف(١١٩٦) .

وأما الإجماع:

فاستدلوا بإجماع الصحابة على أن المصيب من المجتهدين واحد والباقي مخطئ وليس كل مجتهد مصيباً، وبيان ذلك: أنه قد دلت الوقائع الكثيرة على أن الصحابة قد جرى بينهم خلاف في مسائل عدة، وكان يخطئ بعضهم بعضاً، وينكر بعضهم على بعض فيها، بل إن بعضهم كان ينص على احتمال الخطأ في اجتهاده وجواز وقوعه منه، فلو كان كل مجتهد مصيباً لَمَا خطَّأ بعضهم بعضاً، ولَمَا أنكر بعضهم على بعض، ولَمَا جوَّز الواحد منهم وقوع الخطأ منه، إذ لا وجود للخطأ، فدلَّ ذلك كله على أن الصحابة مجمعون على أنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئون.

ومن هذه الوقائع ما يلي:

١- ما أخرجه البيهقي[1] والدارمي[2] وابن أبي شيبة[3] عن

(١) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي الخراساني، ولد سنة ٣٨٤هـ، وهو الإمام العلامة، الحافظ الثبت الفقيه الشافعي، شيخ الإسلام، أخذ عن كثير من الأئمة، ومنهم أبو عبدالله الحاكم، وأبو بكر ابن فورك، ومحمد بن يعقوب الفقيه، وعلي بن أحمد بن عبدان، والقاضي أبو بكر الحيري، كان ديناً، قانعاً، ورعاً، زاهداً، منقطعاً لطلب العلم، رحّالة لأجله، وقد بورك له في علمه، وصنف التصانيف الكثيرة النافعة.
من مؤلفاته: السنن الكبرى، والسنن والآثار، والأسماء والصفات، والمعتقد، والمدخل إلى السنن، والترغيب والترهيب، ودلائل النبوة، ونصوص الشافعي، وشعب الإيمان، ومناقب الشافعي. توفي سنة ٤٥٨هـ.
انظر: تبيين كذب المفتري (ص/٢٦٥)، وفيات الأعيان (٧٥/١)، سير أعلام النبلاء، (١٦٣/١٨)، تذكرة الحفاظ (١١٣٢/٣)، الوافي بالوفيات (٣٥٤/٦)، طبقات الشافعية للإسنوي (٩٨/١)، البداية والنهاية (٩٤/١٢).

(٢) هو: عثمان بن سعيد بن خالد أبو سعيد الدارمي السجستاني الإمام الحجة، محدث هراة، جمع بين الحديث والفقه، وكان ثقة ثبتاً، وله تصانيف كثيرة، قال عنه أبو زرعة: "رزق حسن التصنيف" وقال عنه الجارودي: "كان إماماً يقتدى به في حياته وبعد مماته". من مصنفاته: سؤالات عن الرجال، والمسند، والمسند الكبير، والرد على الجهمية. توفي سنة ٢٨٠هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ (٦٢١/٢)، وطبقات الحفاظ (ص/٢٧٤)، والبداية والنهاية (٦٩/١)، وطبقات الحنابلة (٢٢١/١).

(٣) هو: عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم العبسي مولاهم، الكوفي، كان حافظاً، حجة، ثبتاً.
من مؤلفاته: المصنف، والمسند، والتفسير، والسنن، والفتوح، وغيرها. توفي سنة ٢٣٥هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٦٦/١٠)، والبداية والنهاية (٣١٥/١٠)، وميزان الاعتدال (٤٩٠/٢)، وطبقات الحفاظ (ص/١٨٩).

الشعبي[(١)] قال: سئل أبو بكر ﷺ عن الكلالة، فقال: " إني سأقول فيها برأيي، فإن يــك صواباً فمن الله، وإن يك خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الولد والوالد" [(٢)]

٢- ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ حين شاور الصحابة في إملاص المرأة المغيبة الــتي بعث إليها من يحضرها إليه ففزعت فأملصته، فقد جاء في المصنف عن الحسن[(٣)] قــال : (أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغيبة كان يُدخل عليها فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبـــي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر، قال: فبينا هي في الطريق فزعت فضربها الطلق، فدخلت داراً فألقت ولدها فصاح الصبي صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب، قال: وصمت عليّ، فأقبل عليه فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك، فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سببك)[(٤)].

---

(١) هو: أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، تابعي كوفي، جليل القدر، وافر العلــم، له مناقب وشهرة، وقد أدرك خمسمائة من الصحابة أو أكثر. توفي بالكوفة سنة ١٠٣هـــ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٢٢/٧)، وتذكرة الحفاظ (٧٩/١)، وطبقات الحفاظ (ص/٣٢)، وشذرات الذهب (١٢٦/١) .

(٢) انظر: سنن البيهقي الكبرى -كتاب الفرائض – باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن (٢٢٣/٦) رقم (١٢٠٤٣)، وسنن الدارمي –كتاب الفرائض- باب الكلالة (٤٦٢/٢) رقم (٢٩٧٢)، ومصنف ابن أبي شيبة –كتاب الفرائض- باب في الكلالــة مــن هــم (٢٩٨/٦) رقــم (٣١٦٠٠) .

(٣) هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، ولد في المدينة سنة ٢١هــ، إمام البصرة، مــن أجــلاء التابعين في العلم، شبّ في كنف علي بن أبي طالب ﷺ، ثم سكن البصرة، كان فقيهــاً، محــدثاً، عابــداً، فصيحاً، شجاعاً، مشهوراً بالجرأة في قول الحق، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف، ولي القضاء مدة، ولــه كتاب في فضائل مكة. توفي بالبصرة سنة ١١٠هـــ.
انظر: الطبقات الكبرى (١٥٦/٧)، الجرح والتعديل (٤٠/٣)، حلية الأولياء (١٣١/٢)، وفيات الأعيــان (٦٩/٢)، تذكرة الحفاظ (٧١/١)، غاية النهاية (٢٣٥/١)، طبقات المفسرين (١٥٠/١) .

(٤) انظر: المصنف –باب من أفزعه السلطان (٤٥٨/٩، ٤٥٩) رقم (١٨٠١٠) .
كما أخرجه ابن حزم في المحلى –كتاب الدماء والقصاص والــديات – مســألة مــن أفزعــه الســلطان فتلف(٢٤/١١) .

٣- ما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما عندما بلغه أنه يرخص في المتعة: "إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر" [١]

٤- ما روي عن عبد الله بن مسعود[٢] ﷺ أنه سئل عن المفوّضة، وهي التي توفي عنـــها زوجها بعد العقد وقبل الدخول و لم يفرض لها صداقاً، فقال: " إن لها صـــداقاً كصـــداق نسائها لا وكس ولا شطط، وإن لها الميراث وعليها العدة، فإن يك صواباً فمـــن الله، وإن يك خطأً فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان" [٣]

٥- ما روي أن عبيدة السلماني[٤] قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما: (رأيـــك في

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه وعبد الرزاق في مصنفه، انظر: سنن البيهقي الكبرى – كتـــاب جمـــاع أبـــواب الأنكحة التي نهي عنها- باب نكاح المتعة (٢٠٢/٧)، والمصنف – باب المتعة (٥٠١/٧) رقم(١٤٠٣٢).

(٢) هو: أبو عبدالرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي جليل، من السابقين إلى الإســـلام، يلقب بابن أم عبد، وهو حليف بني زهرة، يقال إنه سادس من أسلم، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وهو من أعلم الناس بالقرآن، وأول من جهر بقراءة القرآن في مكة، وكان ملازماً للنبي ﷺ في حلّـــه وترحاله وغزواته، ولي قضاء الكوفة وبيت المال لعمر بن الخطاب، ثم قدم المدينة في خلافـــة عثمـــان ﷺ، وتوفي بها سنة ٣٢هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٤٢/٢) و(١٥٠/٣)، الاستيعاب (٣٠٨/٢)، صفة الصفوة(٣٩٥/١)، الإصابة (٣٦٠/٢)، حلية الأولياء (١٢٤/١) .

(٣) أخرجه الحاكم وابن حبان وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود ﷺ، انظر: المستدرك – كتاب النكاح (١٩٦/٢) حديث (٢٧٣٧) وقال الحاكم: "هذا حديث صـــحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه"، وصحيح ابن حبان – باب الصداق (٤٠٩/٩) حديث (٤١٠٠)، وســـنن أبي داود –كتاب النكاح- باب فيمن تزوج و لم يسم صداقاً حتى مـــات (٢٣٧/٢) حـــديث (٢١١٦)، والسنن الكبرى – باب الصداق (٣١٧/٣) حديث (٥٥١٨)، وسنن البيهقي الكبرى –كتاب الصداق – باب أحد الزوجين يموت و لم يفرض لها صداقاً و لم يدخل بها (٢٤٥/٧) حديث (١٤١٩٤)، ومصنف ابن أبي شيبة –كتاب النكاح – باب في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها و لم يعرض لهـــا (٥٥٦/٣) حـــديث (١٧١١٧)، والمصنف –كتاب النكاح – باب الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يمـــوت (٢٩٤/٦) حديث (١٠٨٩٨) .

(٤) هو: أبو عمرو عَبيدة بن عمرو السلماني المرادي الكوفي، أسلم عام الفتح بأرض اليمن، ولا صحبة لـــه، روى عن علي وابن مسعود وغيرهما، وكان ثبتاً في الحديث، بارعاً في الفقه، روى عنه إبراهيم النخعي والشـــعبي ومحمد بن سيرين وآخرون. قال الشعبي: كان عبيدة يوازي شريحاً في القضاء.

وقال ابن سيرين: ما رأيت رجلاً كان أشد توقياً من عبيدة. توفي سنة ٧٢هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (٩٣/٦)، تاريخ بغداد (١١٧/١١)، ســـير أعـــلام النـــبلاء (٤٠/٤)، الإصـــابة =

الجماعة أحب إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة)[1] .

٦- ما أخرجه البيهقي بسنده عن مسروق[2] قال: كتب كاتب لعمر بن الخطــاب ﷺ: (هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر) فانتهره عمر ﷺ، وقال: (لا بل اكتب هذا مـــا رأى عمر، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن عمر) [3].

فهذه الوقائع والأخبار وغيرها كثير يحصل بها التواتر المعنوي لكثرتها واتحادهـــا في الدلالة على هذا الأمر وتأكيد هذا المعنى، حيث فيها من التصريح بتخطئة بعضهم بعضاً، وجواز وقوع الخطأ ووروده في الاجتهاد، مما يدل على إجماعهم على أن الحق عند الله في واحد من أقوال المجتهدين، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً. [4]

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الدليل باعتراضات عدة، أذكر فيما يلي أهمهـــا ووجه الانفصال عنها:

=

(١٠٣/٣)، البداية والنهاية (٣٢٨/٨)، غاية النهاية (٤٩٨/١)، النجوم الزاهرة (١٨٩/١) .

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف- باب بيع أمهات الأولاد (٢٩١/٧) حديث (١٣٢٢٤)، وأخرجه البيهقـــي في السنن الكبرى- كتاب عتق أمهات الأولاد- باب الخـــلاف في أمهـــات الأولاد(٣٤٨/١٠) حـــديث (٢١٥٨٣) .

(٢) هو: أبو عائشة مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبدالله بن مُرٍّ بن سلمان بن معمر الوادعي الهمداني الكوفي، من كبار التابعين، صلى خلف أبي بكر ولقي الخلفاء من بعده، وهو من أصحاب ابن مسعود، شهد القادسية، وروى عن جمع من كبار الصحابة منهم الخلفاء الأربعة، وكان كثير العبادة، ثقة في الرواية، ومـــن المقدمين في الفتوى. توفي بالكوفة سنة ٦٣هـــ، وعمره ثلاث وستون سنة.

انظر: الطبقات الكبرى (٧٦/٦)، سير أعلام النبلاء(٦٣/٤)، حليـــة الأوليـــاء(٩٥/٢)، تـــاريخ بغـــداد (٢٣٢/١٣)، النجوم الزاهرة (١٦١/١) .

(٣) انظر: سنن البيهقي الكبرى –كتاب آداب القاضي – باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي (١١٦/١٠) حديث (٢٠١٣٥) .

(٤) انظر: العدة (١٥٥٦/٥)، إحكام الفصول (٧١٨/٢،٧١٩)، التبصرة (ص/٥٠٠،٥٠١)، شـــرح اللمـــع (١٠٥٢/٢)، قواطع الأدلة (٢٩/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٠/٤،٣٢١)، ميزان الأصول (١٠٥٥/٢)، بـــذل النظـــر (ص/٧٠٠)، الإحكـــام للآمـــدي (١٨٦/٤)، المنتـــهى (ص/٢١٣)، نهايـــة الوصـــول (٣٨٧٣/٩،٣٨٧٥)، أصول ابن مفلح (١٤٩٧/٤)، جامع الأسرار (١٠٧٨/٤)، التحبير شرح التحريـــر (٣٩٤٧/٨) .

الاعتراض الأول:

أن ما ورد في هذه الوقائع عن الصحابة رضوان الله عليهم يمكن حمله على أحـــد أمرين:

الأمر الأول: أن ما نقل عن بعضهم من قول (إن يكن خطأ فمني ومن الشيطان) ونحو ذلك، يحمل على إشفاقهم وخوفهم من أن يكون هناك سنة من الرسول ﷺ بخلاف ما وصلوا إليه باجتهادهم.

الأمر الثاني: أن ما صدر عنهم من إطلاق القول بالخطأ يحمل على أنهم أخطـــأوا الأشبه عند الله تعالى، لا على أنهم أخطأوا حكم الله، ومن هنا لا يخرجون عـــن كـــونهم مصيبين جميعاً للحق والحكم.[1]

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنه لا يصح أن يحمل ما ورد في تلك الوقائع عـــن الصحابة على أحد هذين الأمرين، أما الأمر الأول فلا يصح حمل تصريحهم بجواز وقـــوع الخطأ على خوفهم من أن يكون هناك سنة بخلاف اجتهادهم؛ إذ لو كان هناك نص لنقل إليهم، وقد صرحوا بالرجوع إلى الرأي حين لم يظفروا بالنص، حيث قال أبو بكـــر ﷺ حين سئل عن الكلالة: (إني سأقول فيها برأيي) وقال علي بن أبي طالب لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما: (إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم) كما صـــرح غيرهمـــا أيضـــاً بذلك.[2]

وأما الأمر الثاني فلا يصح حمل ما ورد عن الصحابة عليـــه؛ لأن المجتهـــد إذا لم يكلف طلب الأشبه ولا إصابته، وكان فرضه ما يغلب على ظنه فحكمه وحكـــم غـــيره سواء، ومن هنا فلا يوصف ما عداه بأنه خطأ.[3]

الاعتراض الثاني:

أنه ما ذكرتموه عن الصحابة ونقلتموه عنهم من تخطئة بعضهم بعضاً وتصـــريحهم بجواز وقوع الخطأ معارض بمثله، حيث نقل عن كثير منهم تسويغ الاجتهاد للمخـــالف،

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٤٠٩، ٤١٠)، مسائل الخلاف (ص/٤٧١)، قواطع الأدلة (٥/٢٩) .

(٢) انظر: العدة (٥/١٥٥٨) .

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

وعدم ذمه أو منع حكمه أو الاقتداء به، بل كان بعضهم يولي مخالفه القضاء والفتيا، وهذا دليل على أنهم يرون تعدد الحق وأن كل مجتهد مصيب.(١)

وقد بينت فيما سبق بعض الشواهد على ذلك عند الاستدلال لرأي المصوبة فيغني ذلك عن إعادته(٢).

أجيب عن ذلك: بما تقدم في مناقشة المخطئة لهذا الدليل الذي أورده المصـــوبة، ومفاده: أنه قد ورد عن الصحابة ما لا يحصى كثرة من التصريح بالتخطئة كما سبق، وأما عدم إنكار بعضهم على بعض ومنعهم أحكامهم والاقتداء بهم فلأن الشرع قد جاء بوضع الخطأ عن المجتهد في هذه الحالة، كما أنه لا يعلم الخطأ في هذه الأحكام الاجتهادية علـــى وجه القطع واليقين، وإنما هو غلبة ظن.

ثم إن الإنكار ونقض الأحكام قد يفضي إلى التشاجر والفتنة والتضييق على العوام وعدم استقرار الأحكام، ونحو ذلك من المفاسد، ولهذا أمسك بعضهم عن الإنكار.(٣)

وأما العقل:

فقد استدلوا به من وجوه، إليك أهمها:

١- أن القول بتصويب جميع المجتهدين، مع اختلافهم، يفضي إلى جعـــل المنـــاظرة بـــين المجتهدين دون معنى أو فائدة؛ لأن كل واحد منهم يعتقد صواب الآخر، فلا وجه لمناظرته، ومن المعلوم أن كل واحد منهم يناظر الآخر- في الغالب- ليريه الحق الذي عنـــده لعلـــه يرجع إليه، فلو كان جميع المختلفين مصيبين لكانت المناظرة بين أهل العلم خطـــأ، لكـــن أجمع السلف على صحة المناظرة، وكان أهل العلم في كل عصر يتناظرون، ويحتج بعضهم على بعض، فدل ذلك على أن الحق في واحد من أقاويل المجتهدين، وأنه ليس كل مجتهـــد مصيباً، بل المصيب واحد منهم، إذ المجتهد لا يناظر غيره ليرده عن الصواب الـــذي هـــو عليه.(٤)

---

(١) انظر: التمهيد (٣٢٣/٤،٣٢٤) .

(٢) انظر: (ص/١١٣، ١١٤، ١٢٠، ١٢١) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٢٥/٤) .

(٤) انظر: العدة (١٥٦٣/٥)، إحكام الفصول (٧٢٠/٢)، التبصرة (ص/٥٠١)، شـــرح اللمـــع (١٠٥٤/٢) =

اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول:

أن كل واحد من المتناظرين يعتقد أن أمارته أقوى من أمارة مخالفه، فهو ينـــاظره ليطلعه على ذلك، فمتى ظهرت قوة أمارة أحدهما لزم الآخر الرجوع إليها وصارت هـــي فرضه، فيأخذ بها ويحكم بمقتضاها.(١)

أجيب عن ذلك: بأنه ما الفائدة لمن يبين قوة أمارته أن يغير فرض مخالفه وينقله مما هو حق وصواب عنده، فإذا كانا مصيبَيْن فلا وجه لذلك، بل هذا نوع من العبث، فـــدل ذلك على أن المناظرة لا يقصد بها ما ذكرتم، وإنما القصد منها ردُّ المخـــالف إلى الأمـــارة الأقوى التي هي علامة على الحق المطلوب تحصيله والعمل به.(٢)

الاعتراض الثاني:

أن المناظرة إنما حسنت وكانت مشروعة من أجل طلب الأشبه لا لمعرفة الصواب من الخطأ.(٣)

أجيب عن ذلك: بأن المجتهد إذا لم يكلف إصابة الأشبه ولا طلبه، وكان فرضه ما غلب على ظنه، فما فائدة المناظرة إذا كانت لطلب أمر لم يكلف به.(٤)

٢- أنه لا يخلو المجتهد إما أن يكون مكلفاً بطلب الحكم، أو بطلب الاجتهاد، أو ليصـــير مجتهداً، ولا يجوز أن يقال إنه مكلف بطلب الاجتهاد، فإن الطلب هو الاجتهاد نفســـه، والشيء لا يكون طريقاً لنفسه، ولا يجوز أن يقال: كُلِّف الاجتهاد ليصـــير مجتهـــداً؛ لأن الاجتهاد يراد لغيره لا لنفسه، فبطل بهذا أن يكون المجتهد مكلفاً بطلب الاجتهاد أو ليصير مجتهداً، وثبت أنه كُلِّفَ طلب الحكم، وأن هناك حكماً مطلوباً، وإذا ثبت أن هناك حكماً

=

فـ(١١٩٦)، قواطع الأدلة (٤٢/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٥/٤)، الواضح (٣٦٩/٥)، بذل النظـــر (ص/٧٠٣)، الإحكام للآمدي (١٨٩/٤)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٥٥١/٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٥/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٧٢/٩)، أصول ابن مفلح (١٤٩٩/٤) .

(١) انظر: المعتمد (٣٨٤/٢)، بذل النظر (ص/٧٠٣)، أصول ابن مفلح (١٤٩٩/٤) .

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٦/٤) .

(٣) انظر: أصول الجصاص (٤٢٢/٢)، العدة (١٥٦٣/٥)، شرح اللمع (١٠٥٤/٢) فـ(١٢٠٠) .

(٤) انظر: العدة (١٥٦٣/٥)، الواضح (٣٧١/٥) .

مطلوباً صح قولنا من أصابه فهو المصيب ومن لم يصبه فهو مخطئ، وبطل قول من قال إن فرض المجتهد الاجتهاد فقط وليس هناك حكم مطلوب، كما يقول المصوبة.(١)

اعترض على هذا الدليل:

بأن المجتهد كلف الاجتهاد ليغلب على ظنه أن الحكم بهـــذه الأمـــارة أولى مـــن غيرها.(٢)

أجيب عن ذلك: بأن التكليف بطلب شيء يحتاج إلى أن يكـــون المكلـــف بـــه موجوداً حال الطلب، فلا يجوز أن يكلف طلب شيء ربما حدث بعد الطلـــب وربمـــا لم يحدث، وما ذهبتم إليه من غلبة الظن أمر يحدث بعد الطلب، فلا يصح أن يكون الأمـــر بالاجتهاد لأجله.(٣)

٣- أن القولين المتضادين في المسائل الاجتهاديـــة، كالتحليـــل والتحـــريم، والإيجـــاب والإسقاط، والتصحيح والإفساد؛ لا يخلو الأمر فيهما إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً، ولا يجوز أن يكونا صحيحين؛ لأن ذلك يقتضـــي أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً، أو صحيحاً وفاسداً، أو حسناً وقبيحاً، وذلك محال، ولا يجوز أن يكونا فاسدين؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن تكون الأمة مجمعة على الخطأ، فثبت بذلك أن أحدهما صحيح والآخر باطل.(٤)

اعترض على هذا الدليل:

بأنه لا يجوز أن يكون القولان المتضادان صحيحين في حق كل واحد، وأمـــا في حق اثنين فلا يمتنع؛ وذلك كما يحلُّ أكل الميتة للمضطر ويحرم على غيره، ويحـــل الفطـــر للمسافر ويحرم على المقيم، فكذلك ههنا؛ حيث يجوز أن يكون الشيء الواحد حـــلالاً في حق من أداه اجتهاده إلى إباحته وتحليله، وحراماً في حق مـــن أداه اجتـــهاده إلى حظـــره

---

(١) انظر: العدة (١٥٦٤/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٩/٤) .

(٢) انظر: العدة (١٥٦٤/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٩/٤) .

(٣) انظر: العدة (١٥٦٤/٥،١٥٦٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٩/٤) .

(٤) انظر: العدة (١٥٥٨/٥)، التبصرة (ص/٥٠٢)، شرح اللمع (١٠٥٦/٢)، قواطع الأدلة (٣٦/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٦/٤،٣٢٧)، الواضح (٣٧٢/٥)، الإحكام للآمدي (١٨٩/٤) .

وتحريمه.(١)

أجيب عن ذلك: بأن هذا يجوز فيما ورد فيه النص على سبيل التفصيل والمخالفة، كما ذكرتم في الميتة في حق المضطر وغيره، والفطر في حق المسافر والمقيم، وأما ما ورد فيه الدليل على سبيل الإطلاق والعموم فلا يجوز، ومن المعلوم أن ما ورد من الدليل في هذه المسائل عام في حق الناس جميعاً، فلا يجوز أن يقتضي الحكم على سبيل التخصيص والتفصيل.(٢)

– هذه أدلة المخطئة القائلين بأن الحق لا يتعدد، وأن ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئ.

ومن عرض أدلة الفريقين وما نالها من اعتراضات ومناقشات يتبين لي ضعف مذهب المصوبة؛ لضعف أدلتهم بما ورد عليها من مناقشة.

ثم إن القائلين بتصويب جميع المجتهدين يلزم منه تصويب مَنْ خالفهم في هذه المسألة ممن جعل الصواب في قول واحد من المجتهدين و لم يجعل الحق متعددًا، وهم جمهور العلماء؛ أي: أن مذهب المصوبة يؤدي إلى تصويب مَنْ نفى تصويب المجتهدين جميعاً، وبهذا يكون قول المصوبة راجعاً عليهم في إبطال مذهبهم ومفضياً إلى نقضه وتقويضه.

والذي أميل إليه هو قول جمهور الأصوليين القائلين بأن الحق واحد في المسائل الاجتهادية، فمصيبه من المجتهدين واحد ومن خالفه فهو مخطئ، وليس كل مجتهد مصيباً؛ إذ المطلوب من المجتهد: بذل الوسع لا إصابة الحق، فإن أصابه فله أجران: أجر اجتهاده وأجر إصابته، وإن أخطأه و لم يدركه –بعد بذل وسعه وطاقته في إصابته– فلا إثم عليه، وكان له أجر مقابل اجتهاده وبذل طاقته.

ويشهد لهذا قول النبي ﷺ : (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)(٣).

ففي هذا الحديث دلالة على أن الحق واحد، مَنْ وافقه من المجتهدين مصيب وله

---

(١) انظر: التبصرة (ص/٥٠٣)، الواضح (٥/٣٧٣).

(٢) انظر: التبصرة (ص/٥٠٣)، الواضح (٥/٣٧٤).

(٣) سبق تخريجه في (ص/١٢٩).

أجران، ومَنْ خالفه منهم مخطئ وله أجر واحد، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونَه مصيباً، كما لا يستلزم كونُه مخطئاً أن لا يكون له أجر.

يقول الشوكاني – بعد عرض الأقوال وطائفة من أدلتها في المســألة –: "فــالحقُّ الذي لا شك فيه ولا شبهة: أن الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كــان قــد وفَّــى الاجتهاد حقه و لم يقصِّر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهداً"[١] .

ثم قال –بعد ذلك–: "وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله –ﷻ– متعدداً بتعداد المجتهدين، تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات؛ فإن هذه المقالة مع كونها مخالفــة للأدب مع الله – ﷻ – ومع شريعته المطهرة، هي – أيضًا – صادرة عن محض الــرأي الذي لم يشهد لــه دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول.

وهي –أيضاً– مخالفة لإجماع الأمة سلفها وخلفها؛ فإن الصحابة ومن بعــدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يُخطِّئون مَنْ خالف في اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به، ومَنْ شك في ذلك وأنكره فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الإســلامية بأســرها مــن التصريح في كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعــض"[٢] .

---

(١) إرشاد الفحول (٤٣٦، ٤٣٧) .

(٢) المرجع السابق (٤٣٧) .

الباب الأول

حقيقة تغير الاجتهاد ومشروعيته

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول : معنى تغير الاجتهاد، وضوابطه، وأقسامه .

الفصل الثاني: المصطلحات والقواعد ذات الصلة.

الفصل الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد.

الفصل الأول

معنى تغير الاجتهاد، وأقسامه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى تغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أقسام تغير الاجتهاد.

المبحث الأول

معنى تغير الاجتهاد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى التغير في اللغة.

المطلب الثاني: معنى تغير الاجتهاد في الاصطلاح.

المطلب الأول

معنى التغير في اللغة

التغيُّر في اللغة: التحوُّل والتبدُّل والاختلاف، يقال: (تغيَّر الشيءُ عن حاله) أي تحوّل، (وغيَّرَ الشيء) أي حوَّله وبدَّله وجعله غير ما كان، يقال: (غيَّرتُ دابتي، وغيَّرتُ ثيابي) إذا بدلت بها غيرها، ويقال: (غيَّرتُ داري) إذا بنيتها بناءً غير الذي كان، ويقال: (غايَرَهُ) أي بادله وخالفه وكان غيره [(١)].

والغيريّة: كون كلٍّ من الشيئين خلاف الآخر، والمتغاير من الموادّ: ما تختلف بعض أجزائه عن بعض، يقال: (تغايرت الأشياء) أي اختلفت [(٢)].

يقول ابن فارس: " الغين والياء والراء أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين...ومنه قولهم: هذا الشيء غير ذاك، أي هو سواه وخلافه" [(٣)].

والغِيارُ – بالكسر -: البِدالُ، مصدر غايَرَ يُغايرُ، وهو البدل من كل شيء، يقال: (غايَرَهُ بالسلعة مُغايَرَةً) إذا عارضه بالبيع وبادله بها.

ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [(٤)].

قال ثعلب [(٥)]: "معناه حتى يبدلوا

(١) انظر: مادة (غير) في: لسان العرب (٥/٤٠-٤٢)، القاموس المحيط (١٠٦/٢) .

(٢) انظر: مادة (غير) في: مقاييس اللغة (٤٠٣/٤،٤٠٤)، لسان العرب (٥/٤٠-٤٢)، الصحاح (٧٧٦/٢) .

(٣) مقاييس اللغة (٤٠٣/٤،٤٠٤) .

(٤) جزء من الآية: (٥٣) من سورة الأنفال.

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد بن سيار الشيباني، مولى معن بن زائدة، إمام الكوفيين في عصره في النحو واللغة، الملقب بثعلب، ولد سنة ٢٠٠هـ، وكان عالماً، ورعاً، ديناً، ثقة، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، من شيوخه: ابن الأعرابي، والزبير بن بكار، ومن تلاميذه: الأخفش الأصغر، وابن الأنباري، وغيرهما.
من مؤلفاته: الفصيح، ومجالس ثعلب، واختلاف النحويين، وكتاب القراءات، وكتاب معاني القرآن، وغيرها. توفي سنة ٢٩١هـ.

=

ما أمرهم الله" [١].

وقال ابن عاشور: "التغيير: تبديل شيء بما يضادُّه، فقد يكون تبديل صورة جسم، كما يقال: غيَّرت داري، ويكون تغيير حال وصفة، ومنه تغيير الشيب، أي صباغه، وكأنه مشتق من الغير وهو المخالف، فتغيير النعمة: إبدالها بضدها، وهو النقمة وسوء الحال، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة" [٢].

ومنه قول الأعشى[٣]:

فلا تحسبُني لكم كافرا * * * ولا تحسبُني أريد الغيارا [٤]

وقال ابن الأنباري[٥] في قولهم: (لا أراني الله بك غِيَراً) الغِيَرُ: من تغُّير الحال، وهو اسم بمنزلة القِطَع والعِنَب وما أشبههما. قال: ويجوز أن يكون جمعاً، واحدته غِيَرَة.

والغَيْرُ: الاسم من التغيير، وغِيَرُ الدهر: أحداثه وأحواله المتغيرة، يقال: الدهر ذو غِيَر، وشكوت إلى فلان فما كان عنده غِيَر: أي تغيير.

= انظر: تاريخ العلماء النحويين (ص/١٨١)، الفهرست (١١٠)، تاريخ بغداد (٥/٢٠٤)، معجم الأدباء (٥/١٠٢)، إنباه الرواة (١/١٧٣)، وفيات الأعيان (١/١٠٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٧٥)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٦٥)، بغية الوعاة (١/٣٩٦) .

(١) لسان العرب (٥/٤٠)، تاج العروس (١٣/٢٨٦) .

(٢) التحرير والتنوير (١٠/٤٥) .

(٣) هو: ميمون بن قيس بن جندل شراحبيل بن عوف، المعروف بأعشى قيس، ويقال له : الأعشى الكبير، أو بصير، من شعراء الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام ولم يسلم، وعمي في آخر عمره.
توفي سنة ٧ هـ.
انظر: معجم المؤلفين (١٣/٦٥) .

(٤) ديوان الأعشى (ص/٧٥) .

(٥) هو: أبوبكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان الأنباري، النحوي، ولد سنة ٢٧١هـ، كان من أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظاً له، وكان مفسراً شاعراً، صدوقاً، فاضلاً، ديناً، من أهل السنة . من مؤلفاته : الكافي في النحو، والمقصور والممدود، وغريب الحديث، وغيرها.
توفي سنة ٣٢٨هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٣/١٨١)، معجم الأدباء (١٨/٣٠٦)، إنباه الرواة (٣/٢٠١)، بغية الوعاة (١/٢١٢)، البداية والنهاية (١١/١٩٦) .

ومما تقدم يتبين أن التغير في اللغة بمعنى التحول والتبدل والاختلاف. [1]

وأما التغير في الاصطلاح: فلا يخرج عن المعنى اللغوي السابق، إذ لم يعهد لأهل الاصطلاح أنهم يريدون به عند الإطلاق معنى آخر، بل كل ما ورد على ألسنة الفقهاء من ذكرٍ لهذا اللفظ إنما أرادوا به معنى التحول والتبدل والاختلاف، فلا تنصرف إطلاقاتهم هذا اللفظ إلا إلى هذا المعنى، ومن ذلك القاعدة الفقهية المشهورة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) ولذلك ذكر بعض الباحثين أن المقصود من التغير في الحكم الشرعي هو تحوله وتبدله وانتقاله من حالة كونه مشروعاً إلى حالة كونه ممنوعاً، أو أن يكون ممنوعاً فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع[2].

---

(١) انظر: مادة (غير) في: مقاييس اللغة (٤/٤٠٣،٤٠٤)، لسان العرب (٥/٤٠-٤٢)، الصحاح (٢/٧٧٦)، القاموس المحيط (٢/١٠٦)، أساس البلاغة (ص/٤٦٠)، المعجم الوسيط (٢/٦٦٨)، تاج العروس (١٣/٢٨٦-٢٩٠).

(٢) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د. عابد السفياني (ص/٤٤٩)، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال (ص/٢٧).

المطلب الثاني

معنى تغير الاجتهاد في الاصطلاح

تغير الاجتهاد مصطلح شائع لدى الأصوليين، وهذا المصطلح مركب من كلمتين هما: (التغير) و(الاجتهاد) ولبيان معنى هذا المصطلح لابد مما يأتي:

١ - معرفة معنى التغير في اللغة والاصطلاح.

٢ - معرفة معنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح أيضاً.

٣ - معرفة إطلاقات هذا المصطلح عند العلماء، والمواضع التي يعبرون به فيها؛ ليتميز المعنى المراد منه.

أما التغير والاجتهاد فقد سبق بيان معناهما، حيث عرفنا أن معنى التغير في اللغة هو التحوُّل والتبدُّل والاختلاف، وأن التغير في الاصطلاح لا يخرج عن هذا المعنى.

وأما الاجتهاد فهو لغة: بذل الوسع والمجهود، واصطلاحاً: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي.

وأما إطلاقات العلماء هذا المصطلح، فإني تتبعت كثيراً من المواضع التي يعبرون به فيها، فوجدتهم يطلقون تغير الاجتهاد على معنى الرجوع عن الحكم الاجتهادي ونقضه، سواء أكان إفتاءً أم حكماً قضائياً، أي يريدون به تغير الحكم، فيشمل ذلك تغير الفتوى وتغير القضاء، ولذلك نجدهم يطلقون تغير الاجتهاد على هذا المعنى ويعبرون به عنه كثيراً في مسألة تجديد الاجتهاد (١)، وكذلك مسألة نقض الاجتهاد (٢).

---

(١) انظر إطلاق الأصوليين مصطلح تغير الاجتهاد في هذه المسألة على هذا المعنى في: نفائس الأصول (٤١٠٦/٩)، نهاية الوصول، للساعاتي (٦٩٣/٢)، نهاية الوصول، للصفي الهندي (٣٨٨٢/٩)، أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، بيان المختصر (٣٦٢/٣)، نهاية السول (٦٠٦/٤-٦٠٨)، البحر المحيط (٣٠٤/٦)، الغيث الهامع (٨٩٥/٣)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، التحبير شرح التحرير (٤٠٥٦/٨)، شرح غاية السول (ص/٤٤٠)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤)، تيسير التحرير (٢٣١/٤) .

(٢) انظر إطلاق الأصوليين مصطلح تغير الاجتهاد في هذه المسألة على هذا المعنى في: المستصفى (٣٨٢/٢)، روضة الناظر (١٠١٤/٣)، الإحكام، للآمدي (٢٠٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٦)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦)، جمع الجوامع (٦٠٢/٢،٦٠٣) مع حاشية البناني، نهاية السول (٥٧٤/٤)، البحر المحيط (٢٦٦/٦،٢٦٧)، =

فمن إطلاقهم هذا المصطلح على هذا المعنى في مسألة تجديد الاجتهاد ما يأتي:

يقول صفي الدين الهندي(1): " المفتي المجتهد إذا أفتى مرة بما أدى إليه اجتهاده، ثم سئل مرة أخرى عن تلك الحادثة بعينها: فإن كان ذاكراً لطريق اجتهاده الأول فهو مجتهد...وإن لم يذكره لزمه أن يجتهد ثانياً، فإن أدى اجتهاده إلى ما أفتى به في الأول فظاهر، وإن أدى إلى خلاف ما أفتى به في الأول لزمه أن يفتي بما أدى إليه اجتهاده ثانياً.

ثم ينبغي له أن يُعَرِّف المستفتي الأول أنه رجع عن ذلك القول؛ لئلا يكون عاملاً بغير موجب له، فإن الموجب لجواز عمله إنما هو اجتهاده وقد تغير" (2).

فقوله: (فإن الموجب لجواز عمله إنما هو اجتهاده وقد تغير) يريد بتغير الاجتهاد ما ذكره سابقاً في قوله: (فإن أدى اجتهاده إلى ما أفتى به في الأول فظاهر، وإن أدى إلى خلاف ما أفتى به في الأول لزمه أن يفتي بما أدى إليه اجتهاده ثانياً) فإن ما يؤدي إليه الاجتهاد هو الفتوى أو الحكم، فيكون قد أراد بتغير الاجتهاد تغير ما يؤدي إليه الاجتهاد، أي تغير نتيجته وهي الفتوى أو الحكم.

ويقول ابن مفلح(3): "يلزم المفتي تكرير النظر عند تكرر الواقعة...وإلا يكون مقلداً

=

مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٩٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٠٩/٤) .

(١) هو:أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي، ولد سنة٦٤٤هـ، رحل إلى دمشق فاستوطنها، وجرت بينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية بعض المناظرات، وكان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، مناظراً، ديناً، متعبداً . ومن مؤلفاته: نهاية الوصول في علم الأصول، والفائق في أصول الفقه، والرسالة السيفية في أصول الفقه، والزبدة في أصول الدين، وغيرها. توفي سنة ٧١٥هـ في دمشق .

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٣٠٢/٢)، البداية والنهاية (٧٤/١٤)، الدرر الكامنة (١٤/٤) .

(٢) نهاية الوصول (٣٨٨٢/٩) .

(٣) هو: أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج القاقوني المقدسي الصالحي الحنبلي، الملقب بشمس الدين، ولد في بيت المقدس سنة ٧١٠هـ، وقيل سنة ٧١٢هـ، وقيل غير ذلك، كان بارعاً في الفقه وأصوله، متقناً لعلوم كثيرة، زاهداً، عفيفاً، ورعاً، محمود السيرة.

من مؤلفاته: الفروع، والنكت على المحرر، وحاشية على المقنع، وتعليق على المنتقى لابن تيمية، وكتاب في أصول الفقه، والآداب الشرعية، وغيرها. توفي سنة ٧٦٣هـ.

انظر: البداية والنهاية (٢٩٤/١٤)، الدرر الكامنة (٢٦١/٤)، النجوم الزاهرة (١٦/١١)، الدارس (٤٣/٢)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٧٠)، المعجم المختص (ص/٢٦٥)، الدر المنضد (٥٣٦/٢)، السحب الوابلة(٤٥٢) .

لنفسه؛ لاحتمال تغير اجتهاده"[(١)].

أي لاحتمال تغير رأيه وحكمه في المسألة، فهنا أطلق ابن مفلح تغير الاجتهاد على تغير الحكم.

ويقول شمس الدين الأصفهاني: "القائلون بوجوب تكرير النظر عند تكرير الواقعة قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده باطلاعه على ما لم يطلع عليه أولاً، فيجب تكرير النظر"[(٢)].

ويقول الإسنوي[(٣)]: " إذا وقعت للمجتهد حادثة فاجتهد فيها وأفتى، ثم وقعت له ثانياً، فإن كان ذاكراً لما مضى من طرق الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز له الإفتاء به، وإن نسيه لزمه استئناف الاجتهاد، وحينئذٍ فإذا تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني، والأحسن تعريف المستفتي بالتغير لئلا يعمل به"[(٤)].

فكلام الإسنوي صريح في إطلاق تغير الاجتهاد على تغير الحكم لا تغير طريق النظر، وذلك من قوله: (وإن نسيه لزمه استئناف الاجتهاد، وحينئذٍ فإذا تغير اجتهاده) حيث فرّق بين الاجتهاد الجديد المستأنف وبين تغير الاجتهاد، فجعل استئناف الاجتهاد قد يفضي إلى تغيُّره، وقصد بذلك تغير الحكم الناتج عن الاجتهاد، وأيضاً من قوله: (فإذا تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني) فالعمل إنما هو بالحكم الذي توصل إليه باجتهاده.

ويقول الزركشي- مبيناً ما يتفرع عن هذه المسألة وينبني عليها-: "إذا اجتهد في

---

(١) أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤) .

(٢) بيان المختصر (٣٦٢/٣) .

(٣) هو : أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي، الملقب بجمال الدين، ولد في مصر عام ٧٠٤هـ، فقيه شافعي، أصولي، من علماء العربية، قدم القاهرة، وانتهت إليه رئاسة الشافعية.
من مؤلفاته: المبهمات على الروضة، والهداية إلى أوهام الكفاية، ومطالع الدقائق - وكلها في الفقه - ونهاية السول شرح منهاج الأصول، وزوائد الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول - وجميعها في أصول الفقه - والكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية، وطبقات الشافعية، وغيرها. وتوفي عام ٧٧٢هـ.
انظر: النجوم الزاهرة (١١٤/١١)، الدرر الكامنة (٣٥٤/٢)، بغية الوعاة (٩٢/٢)، البدر الطالع (٣٥٢/١).

(٤) نهاية السول (٦٠٦/٤-٦٠٨) .

حادثة وأفتى فيها، ثم تغير اجتهاده لزم إعلام المستفتي بالرجوع قبل العمل وكذا بعده"[1].

فأطلق تغير الاجتهاد على معنى الرجوع عن الرأي وتغير الفتوى.

ويقول أيضاً – في مسألة إعادة السؤال وتكرار الاستفتاء من قبل العامي حين تتكرر الواقعة –: " إنه يجب عليه تجديد السؤال ثانياً؛ لأنه ربما يتغير اجتهاده، فعلى هذا يعمل بالفتوى الثانية" [2].

فجعل تغير الاجتهاد مرادفاً لتغير الفتوى.

ويقول الأنصاري[3]– في الاستدلال للقائلين بوجوب إعادة الاجتهاد وتجديده عند تكرر الواقعة–: "وقيل: يجب تجديد النظر؛ لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال"[4].

فقوله: لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، يقصد به –فيما يظهر– تغير الحكم والرأي، فيكون المعنى: لأن نتيجة الاجتهاد كثيراً ما تتغير.

ويقول ابن الهمام: "إذا تكررت الواقعة، قيل: المختار لا يلزمه تكرير النظر...،وقيل: يلزمه؛ لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير" قال أمير بادشاه – شارحاً–: "فيرجع صاحبه عنه إلى غيره، وليس ذلك التغير إلا بتكريره، فالاحتياط تكريره؛ لأنه مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه عند العمل، وهو متفاوت باعتبار الأوقات" [5].

ففسر الشارح تغير الاجتهاد بالرجوع عنه، ولا يتصور الرجوع في الظاهر إلا عما توصل إليه المجتهد بعد الاجتهاد من حكم في المسألة أو فتوى بموجب ذلك، فقوله:

---

(١) البحر المحيط (٣٠٤/٦) .

(٢) المرجع السابق (٣٠٣/٦) .

(٣) هو: أبو العباس عبدالعلي بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي، فقيه، أصولي، له معرفة بالحكمة وعلم المنطق، ولد سنة ١١٤٤هـ. ومن مؤلفاته: حاشية على الصدر الشيرازي للهداية، وتنوير المنار شرح منار الأنوار، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، وشرح سلم العلوم في المنطق. توفي سنة ١٢٢٥هـ.

انظر : الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (١٠٢١/٧)، الفتح المبين (١٣٢/٣)، معجم الأصوليين (٢١٥/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص/٥٥٤) .

(٤) فواتح الرحموت (٣٩٤/٢) .

(٥) تيسير التحرير (٢٣١/٤) .

(فيرجع صاحبه عنه إلى غيره) يقصد به الرأي الفقهي والفتوى به؛ إذ هو الذي يُرجع عنه إلى غيره في الظاهر، ويؤيد ذلك قوله: (لأنه مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه عند العمل، وهو متفاوت باعتبار الأوقات) ذلك أن ما ينتهي إليه بذل الوسع والجهد ويكون متفاوتاً باعتبار الأوقات هو الحكم في المسالة والرأي الفقهي الذي يفتي أو يقضي به.

ومن إطلاقهم هذا المصطلح على هذا المعنى في مسألة نقض الاجتهاد ما يلي:

يقول الغزالي: "المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده" (١).

ويقول الآمدي: "اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده، أو بحكم حاكم آخر..." (٢).

ويقول القرافي: " أما المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد، فإن حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض، وإن لم يحكم له نقض ولم يجز له إمساك المرأة، وأما العامي إذا فعل ذلك بقول المفتي، ثم تغير اجتهاده فالصحيح أنه يجب عليه المفارقة" (٣).

فقد أطلق تغير الاجتهاد على تغير الحكم وتغير الفتوى كما هو ظاهر.

ويقول تاج الدين ابن السبكي: "ولو تزوج بغير ولي، ثم تغير اجتهاده، فالأصح تحريمها عليه، وكذا المقلد يتغير اجتهاد إمامه. ومن تغير اجتهاده أعلم المستفتي..." (٤).

ومن هنا فإن تغير الاجتهاد بهذا الإطلاق مرادف لتغير الفتوى وتغير القضاء أيضاً، أي يُطلق على ما يشمل تغير الحكم الشرعي أيّاً كان، ولهذا يعبرون عن تغير الفتاوى والأقضية ونقضها بتغير الاجتهاد.

وبالنظر إلى معنى التغير ومعنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وإلى إطلاقات

---

(١) المستصفى (٣٨٢/٢) .

(٢) الإحكام (٢٠٣/٤) .

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦) .

(٤) جمع الجوامع (٦٠٢/٢،٦٠٣) مع حاشية البناني.

الأصوليين لمصطلح تغير الاجتهاد يتبيَّن أن معناه: نقض المجتهد لرأيه في المسألة، ورجوعه عن الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق لداعٍ يستلزم الرجوع والنقض - بعد إعادة النظر في المسألة وترجُّح اجتهاده اللاحق على اجتهاده السابق — وينتج عن ذلك الرجوع عن الفتاوى والأقضية السابقة ونقضها؛ لأنها كانت مبنية في الزمن الماضي على أمر لا يتحقق به المراد منها الآن، أو لأنها كانت مبنية على اجتهاد ناقص.

- ولذا يمكن تعريف تغير الاجتهاد بأنه: (تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به فيها سابقاً)

محترزات التعريف:

قولي: (تحول المجتهد عن رأيه) فيه بيان أن تغير الاجتهاد تحول وتبدل في الرأي، وأنه لابد أن يصدر من المجتهد، فهو قيد يحترز به عن تحول غير المجتهد عن رأيه، فليس بتغير للاجتهاد؛ إذ غير المجتهد ليس أهلاً للاجتهاد، فرأيه لم يبن على الاجتهاد حتى يكون تغيره تغيراً للاجتهاد.

وقولي: (في المسألة الاجتهادية) لبيان أن مجال الاجتهاد والتحول فيه إنما هو المسائل الاجتهادية الظنية، وقد سبق بيان محالّ الاجتهاد ومواضعه التي يجوز فيها، فهذا قيد لإخراج تحول المجتهد عن رأيه في غير المسائل الاجتهادية، فلا يسمى تغيراً للاجتهاد؛ إذ لا يسوغ ولا يجوز الاجتهاد فيها، فإذا اجتهد فيها العالم فاجتهاده باطل، ومن ثم لا يُعدُّ تحول رأيه وتبدله في ذلك تغيراً للاجتهاد إلا تجوزاً.

وقولي: (وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك) لبيان أمرين:

الأول: أن تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية ينتج عنه لزوماً تبدل حكمه فيها، بحيث ينقض حكمه السابق، ويحلّ محله الحكم الجديد الذي ثبت باجتهاده اللاحق.

الثاني: أن تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية وتبدل حكمه فيها لابد له من سبب وموجب يقتضي ذلك ويستلزمه، سواء كان لتحقيق مصلحة، أو لسد ذريعة، أو لتغير عرف، أو لمراعاة خلاف، أو لاعتبار مآل معين، أو لعدم تحقق مناط الحكم السابق، أو لوقوع خلل في اجتهاده السابق، أو لغير ذلك من الأسباب والموجبات الداعية

لتغيير الاجتهاد ونقض ما بني عليه من أحكام إفتائية أو قضائية، وسيأتي تفصيل هذه الأسباب والحديث عنها بشكل مستوعب بإذن الله في الباب الثاني.

فقولي: (لموجب يقتضي ذلك) قيد لإخراج تغيير المجتهد لرأيه في المسألة الاجتهادية وتحوله عنه دون سبب يوجب ذلك، بل لمجرد الهوى والتشهي، فهذا لا يجوز، ولا يدخل في مسمى تغير الاجتهاد المشروع.

وقولي: (بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به فيها سابقاً) لبيان أثر تغير الاجتهاد في الفتاوى والأقضية، وذلك أن المجتهد حين يتغير اجتهاده ويتحول عن رأيه في المسألة الاجتهادية فإنه ينبني على ذلك نقضه لما ترتب على الاجتهاد السابق من فتوى أو قضاء، وعند ذلك سينتقل إلى فتوى جديدة وحكم جديد، فتغير الفتوى والحكم القضائي نتيجة لاختلاف الاجتهاد وتغيره.

المبحث الثاني

أقسام تغير الاجتهاد.

لم أجد من نصَّ على أقسام تغير الاجتهاد من العلماء أو الباحثين، ولكن بالنظر إلى حالاته وتطبيقاته وتأملها وجدت أن له أنواعاً كثيرة باعتبارات متعددة، فتغير الاجتهاد وتحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية ليس له صورة واحدة، بل يأخذ صوراً وأشكالاً مختلفة، نظراً لاختلاف من يصدر منه، واختلاف أسبابه وموجباته، وكذا لاختلاف آثاره وما يفضي إليه.

ولذا يمكن القول إن تغير الاجتهاد ينقسم إلى أقسام كثيرة، وذلك بالنظر إلى اعتبارات متعددة هي:

١ - باعتبار من يصدر منه.

٢ - باعتبار ما يفضي إليه.

٣ - باعتبار أسبابه.

٤ - باعتبار آثاره.

وأنبه هنا إلى أن الكلام عن التقسيمات سيكون مختصراً، وبالقدر الذي يُظهر أقسام تغير الاجتهاد ويوضحها، فالغرض من هذا المبحث بناء التصور الواضح عن حالات تغير الاجتهاد، ولهذا لن يكون هناك تطبيقات لهذه الأقسام إلا بقدر الحاجة حتى لا يكون هناك تكرار للأمثلة مع ما سأذكره في البابين الثاني والرابع.

وإليك الكلام عن هذه الأقسام:

أولاً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار من يصدر منه:

ينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: تغير الاجتهاد من قبل جماعة من المجتهدين.

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية صادراً من قبل مجموعة من المجتهدين، ولم يصدر من قبل مجتهد واحد، وهذا يتصور فيما

إذا كانت الفتوى الصادرة من المجتهدين مبنية على عرف سائد في بلد من بلدان المسلمين، فحين يتغير العرف ويتبدل يتغير الاجتهاد المبني عليه وتتغير الفتوى وتتبدل إلى ما يوافق العرف الجديد، وهذا الاجتهاد وتلك الفتوى تكون في الغالب صادرة عن علماء ومجتهدي هذا البلد، أو عن أكثرهم.

ويتصور تغير الاجتهاد –أيضاً– من قبل المجتهدين اجتهاداً جماعياً، كما يحصل في المجامع الفقهية، وذلك فيما إذا تغيرت الأعراف واختلفت العلل.

ويكون تغير الاجتهاد من قبل جماعة من المجتهدين في كل ما يكون الاجتهاد فيه مبنياً على أمر عام، ويكون موجبه أمراً لا يُختلف في ثبوته، ثم يتغير هذا الموجب ويتبدل أو ينعدم، فإنه في هذه الحال ينتقض ما بني عليه، حيث يغير المجتهدون اجتهادهم وينقضون فتواهم السابقة، لانتقاض موجبها.

ويمكن أن يكون من أمثلة هذا القسم ما اشتهر عن فقهاء متأخري الحنفية رحمهم الله من تغييرهم لكثير من الآراء الفقهية التي حكم بها وأفتى متقدموهم، حيث كانت غالب تلك الآراء مبنية على أعراف سائدة لدى المتقدمين، ولما تغير العرف بمرور الزمان أفتى المتأخرون بما يوافق الأعراف الجارية في زمنهم، وتركوا العمل بفتاوى علمائهم المتقدمين، وسيأتي تفصيل ذلك وإيراد عدد من الأمثلة في موضعها حين الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد من قبل مجتهد واحد.

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية صادراً من قبل مجتهد واحد، ولم يصدر من قبل مجموعة من المجتهدين، وهذا القسم من تغير الاجتهاد يمثل أغلب الحالات التي يتغير فيها اجتهاد المجتهدين، إذ لو استعرضنا التطبيقات الفقهية التي ثبت فيها رجوع بعض الفقهاء عن آرائهم ومذاهبهم إلى آراء ومذاهب جديدة لوجدنا أن جُلَّ تلك التطبيقات كان تغير الاجتهاد في كل حالة منها صادراً عن مجتهد واحد لا عن مجموعة من المجتهدين. وستتضح من خلال ذكر الأمثلة في هذا البحث حقيقة هذا الأمر.

وهذا القسم متصور في كل اجتهاد خاص بناه المجتهد على ما غلب على ظنه أنه

يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، وتتحقق به مقاصد الشارع في نظره، سواء صدر عن هذا الاجتهاد قضاء أو فتوى؛ ذلك أنه حين يفتي أو يقضي بناء على هذا الاجتهاد، ثم يجد أن ما استند إليه في هذه الفتوى أو هذا الحكم قد تغير وأصبح لا يحقق مراد الشارع والمصلحة المرجوة منه، أو ينكشف له أنه كان مخطئاً في تقديره للمصلحة والمقصد الشرعي، فإنه حينئذٍ سيغير اجتهاده السابق وينقض ما بني عليه، وسينتقل إلى اجتهاد جديد ينتج عنه حكم جديد، سواء كان قضاءً أو فتوى، وحينئذٍ كان تغير الاجتهاد صادراً من قبله هو، لا من قبل جماعة من المجتهدين؛ لأن اجتهاده السابق الذي تم تبديله ونقضه لم يشاركه فيه غيره.

ويمكن أن يكون من أمثلة هذا القسم ما اشتهر عن الإمام الشافعي رحمه الله من تغير في مذهبه ما بين الجديد والقديم، فقد غَيَّر كثيراً من آرائه ومواقفه الفقهية وفتاواه حين انتقل من العراق إلى مصر؛ حيث اطلع على نصوص جديدة لم يكن اطلع عليها من قبل، وتبيَّن صحة نصوص أخرى لم تكن ثابتة عنده، كما ثبت عنده بالمقابل ضعف بعض النصوص التي كان يظنها صحيحة، إضافة إلى تغير كثير من فتاواه وأقواله الفقهية بسبب تغير العرف، حيث كان اجتهاده فيها مبنياً على ما جرى به عرف أهل العراق، فلما انتقل إلى مصر غَيَّر اجتهاده لتغير العرف، وأفتى بما يوافقه.

كما يمكن أن يكون من أمثلة هذا القسم أيضاً رجوع كثير من الأئمة وغيرهم عن فتاواهم وأقوالهم إلى فتاوى وأقوال أخرى لموجب يقتضي ذلك، إما لتحقيق مصلحة أو لسد ذريعة أو لضرورة أو لتغير العرف أو لفساد الزمان أو لغير ذلك من موجبات تغيير الاجتهاد، وقد نقل تلاميذهم عنهم تلك الرجعات، وسيأتي إيراد أمثلة لذلك حين الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد بشكل مستوعب.

ثانياً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار ما يفضي إليه:

ينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد لم يسبق إليه المجتهد.

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية مفضياً إلى القول برأي فقهي جديد لم يقل به أحد من الفقهاء، أي أن المجتهد قد يحكم في

مسألة من المسائل الاجتهادية بحكم أو يفتي فيها بفتوى بناء على نظره واجتهاد فيهـــا، ثم يسأل عنها مرة أخرى ويجد أنها بحاجة إلى إعادة النظر فيها لما لابسها من أمـــور جـــدَّت يرى أنها مؤثرة فيما توصل إليه من الحكم فيها، فيجدد اجتهاده في تلـــك المســـألة بعـــد اعتباره ما حصل فيها من تغيرات، ثم يجد أن حكمه السابق لم يحقق المصلحة المرجوة منه لتغير مناطه، فيتغير اجتهاده فيها ويتوصل إلى حكم جديد لم يقل به أحد غـــيره فـــيفتي بموجبه.

ويتصور هذا القسم في حالتين:

الأولى: أن يكون المجتهد مختصاً ببحثها والنظر فيها دون غـــيره، كـــأن يُخـــص بالسؤال عنها، أو تكون مما وقعت له هو أو لأهله، فحين يتغير اجتهاده فيها قد يصل إلى رأي جديد لم يسبق إليه، وهذا يعود لاختصاصه بالنظر فيها.

الثانية: أن تكون المسألة من النوازل والحوادث الجديدة التي لم يخض فيها العلمـــاء والفقهاء المتقدمون، فإن المجتهد حين يجتهد في تلك المسألة، ثم يجدد اجتهاده فيها لـــداع يقتضي التجديد ويتغير اجتهاده بعد ذلك، فإنه سيفتي فيها بفتوى جديدة لم يقل بها أحد ممن تقدمه من الفقهاء؛ إذ إن المسألة حادثة و لم تكن في عصرهم، وبخاصـــة إذا لم يمكـــن تخريج حكمها على رأي فقهي.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد قد سبق إليه المجتهد.

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المســـألة الاجتهاديـــة مفضياً إلى القول برأي فقهي قد أخذ به بعض الفقهاء، أي أن المجتهد قد يحكم في مسألة من المسائل الاجتهادية بحكم أو يفتي فيها بفتوى بناء على نظره واجتهاد، ثم يتغير اجتهاده فيها ويتوصل إلى حكم، فيدع فتواه السابقة ويفتي بموجب اجتهاده الجديد، ويكون مـــا توصل إليه في هذا الاجتهاد موافقاً لرأي بعض الفقهاء في المسألة، سواء كانوا ممن تقدمـــه أو ممن عاصرهم.

ويتصور هذا القسم في كثير من المسائل الفقهية المشهورة التي خاض فيها العلمـــاء قديماً وحديثاً، و لم يختص بالنظر فيها مجتهد بعينه، و لم تكن أيضاً من النوازل والحـــوادث المستجدة.

وأمثلة هذا القسم كثيرة جداً، وسيأتي ذكر عدد منها في موضعه حين الكلام عن التطبيقات لأسباب تغير الاجتهاد.

ثالثاً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار أسبابه:

ينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى عشرة أقسام:

القسم الأول: تغير الاجتهاد لأجل تغير الأصول المعتمدة في الاستنباط، أو تغير النظر في بعض طرقه.

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية بسبب تغير موقف المجتهد من المصادر التي كان يحتكم إليها ويعتمد عليها عند النظر في المسائل، من حيث الاحتجاج بها من عدمه، أي أن المجتهد قد يحكم في مسألة من المسائل الاجتهادية بحكم أو يفتي فيها بفتوى بناء على قوله بحجية دليل من الأدلة المختلف فيها، ثم يتغير رأيه في حجية هذا الدليل، ويرى عدم الاعتداد به بعد أن كان حجة عنده، فإنه حينئذٍ سيعيد النظر في المسألة التي أفتى فيها بناء على هذا الأصل، وسيتغير اجتهاده فيها بناء على ذلك، ومن ثم تنتقض فتواه وتتغير؛ لأنها كانت مبنية على اجتهاد مستند إلى أصل قد ظهر له ضعفه وعدم حجيته، فانتقض ما بني عليه.

كما أن الاجتهاد يتغير ويتبدل رأي المجتهد في المسائل الاجتهادية بسبب تغير نظره في بعض طرق الاستنباط التي كان يعتمد عليها ويستند إليها في معرفة الحكم الشرعي، مما عدا الأصول المعتمدة في الاستنباط، ويشمل ذلك كثيراً من القواعد الأصولية، فإذا تغير موقف المجتهد من هذه القواعد، من حيث الاحتجاج بها من عدمه أثّر ذلك في اجتهاده في المسائل التي أفتى فيها بناء على القول بهذه القواعد.

ومن هنا فإنه إذا وقعت حادثة واجتهد فيها المجتهد، ثم حكم فيها باجتهادٍ بناه على القول بإحدى القواعد الأصولية والاحتجاج بها، ثم تغير نظره فيها، فصار من النافين لحجيتها بعد أن كان محتجاً بها، فإنه بناء على ذلك سيتغير اجتهاده في الحادثة بناء على تغير نظره في أصل ذلك الاجتهاد، وسيتغير حكمه فيها بناء على تغير اجتهاده.

وعلى هذا فمن أسباب تغير اجتهاد المجتهد ورجوعه عنه تغير موقفه من الأصول

المعتمدة في الاستنباط، وهي المصادر التي كان يعتمد عليها ويحتكم إليها عند النظر في المسائل، وكذلك تغير نظره في بعض طرق الاستنباط، وهي القواعد التي اعتمد عليها في اجتهاده، سواء كان هذا التغير متمثلاً في الاحتجاج بها بعد أن كان من النافين لحجيتها، أو كان بعكس ذلك.

هذا هو القسم الأول من تغير الاجتهاد باعتبار أسبابه، وسيأتي تفصيل وجه عدِّه سبباً وإيراد أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه في الباب الثاني من الرسالة.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد لأجل تحقيق المصالح.

المراد بهذا القسم : أن المجتهد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص أو إجماع ويجتهد في حكمها ويتوصل إلى حكم فيها بناء على المصلحة فيفتي به، ثم تعرض له مرة أخرى في زمن أو مكان آخر ويجدد اجتهاده فيها فيجد أن ما أفتى به سابقاً لا يحقق المصلحة، لأنها قد تغيرت، فإنه يلزمه حينئذ أن يغير اجتهاده وينقض فتواه السابقة، ويفتي بما يحقق المصلحة الحالية؛ إذ إن اجتهاده السابق كان مبنياً على تحقق المصالح، فحين تتغير المصالح يتغير الاجتهاد المبني عليها.

فالمجتهد عليه أن يوازن بين المصالح والمفاسد ويتبع القواعد المقررة في ذلك، لأن الحكم الشرعي منوط بالمصلحة فيما لم يرد فيه النص، ولذا يلزمه الفتوى والحكم بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد في تلك المسائل، فإذا تغير الحال وأصبح ما حكم به لأجل المصلحة لا يحققها، أو يجلب من المفاسد أكبر مما يحقق من المصالح لزمه أن يعيد النظر في هذا الاجتهاد لتحقيق المصالح الحالية.

وحين نتصفح فتاوى المجتهدين وأحكامهم من متقدمين ومتأخرين نجد أن كثيراً منها مبنياً على مراعاة المصالح، وأنهم قد غيروا نظرهم في كثير من المسائل وأفتوا فيها بخلاف ما كانوا يفتون به لأجل المصلحة أو لعدم تحقق المصلحة فيما كانوا قد أفتوا به بناء عليها . وبهذا يتبين أن تحقيق المصالح أحد أسباب تغير الاجتهاد.

وسيأتي إيراد عدد من أمثلة هذا القسم حين عرض التطبيقات والأمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح.

القسم الثالث: تغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع.

المراد بهذا القسم : أن اجتهاد المجتهد قد يتغير وينتقل عنه إلى اجتهاد آخر بسبب سد الذرائع؛ وذلك أن المجتهد يختلف تقديره للمصالح والمفاسد، ويتفاوت نظره في إفضاء الوسائل إلى المفاسد من حين إلى حين، ومن حال إلى حال بحسب الظروف والأحوال المحيطة بالمسألة، فقد يجتهد في معرفة حكمها الشرعي ويفتي بالإباحة والمشروعية، ثم يجدد اجتهاده فيها مرة أخرى لداع يقتضي التجديد، فيجد أن القول بالإباحة ذريعة إلى التلبس بمفاسد كثيرة، فإنه سيغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي بحرمتها بعد أن كان يفتي بالمشروعية، وينقض فتواه السابقة، وهنا يكون تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع.

وأمثلة هذا القسم كثيرة، والمطلع على الأحكام والفتاوى الصادرة من المجتهدين في شتى المذاهب يظهر له أن عدداً من هذه الفتاوى قد روعي فيها سد الذريعة، حيث حكم المجتهدون فيها بالمنع وأفتوا بالتحريم بعد أن كانوا يرون إباحتها ويفتون بمشروعيتها، فتغير اجتهادهم لمّا رأوا أن الفتوى بالاجتهاد السابق تفضي إلى المفسدة.

وسيأتي إيراد عدد من أمثلة هذا القسم حين عرض التطبيقات والأمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الذرائع.

القسم الرابع: تغير الاجتهاد لأجل الاستحسان.

المراد بهذا القسم: أن المجتهد يتغير اجتهاده لأجل استحسانه حكماً في المسألة يخرجها من حكم عموم مثيلاتها لدليل خاص، فسبب انتقال المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية التي كان القياس أن يحكم بها بمثل ما حكم به في نظائرها هو ما استحسنه من الحكم فيها بحكم مستثنى من هذا الأصل لدليل يخصها ويستثنيها هو أقوى من الدليل العام، وما رآه من معنى خاص في تلك المسألة يقضي ألا تكون كمثيلاتها في الحكم، وأن تفرد بحكم خاص. وهذا المعنى قد يكون داعي الضرورة أو الحاجة أو المصلحة أو العرف أو قياساً خفياً هو أقوى من القياس الظاهر، ونحو ذلك من أسباب ودواعي الاستحسان.

وقد ثبت عن بعض الأئمة أنهم غيروا اجتهاداتهم في كثير من المسائل بسبب الاستحسان، حيث أفتوا فيها وحكموا بأحكام جديدة خاصة مخالفة لأحكامها الثابتة لها بعموم النصوص أو ما يقتضيه القياس والأصل العام فيها.

وسيأتي إيراد عدد من أمثلة هذا القسم حين عرض التطبيقات والأمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان.

القسم الخامس: تغير الاجتهاد لأجل مراعاة الخلاف.

المراد بهذا القسم: أن من أسباب تغير الاجتهاد مراعاة الخلاف، فالمجتهد حين تعرض له مسألة ويفتي فيها بناء على الاجتهاد، ثم يسأل عنها مرة أخرى بعد وقوعها ويرى أن ما أفتى به فيها سابقاً لا يحقق المصلحة، بل يؤدي إلى مفسدة أكبر من تحصيل تلك المصلحة، وأن الإفتاء بمذهب المخالف في تلك الحال يخفف من تبعات المسألة، وفيه جنوحٌ إلى التيسير وإعمالٌ لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، فإنه يترجّح عنده هذا المذهب لهذا السبب، وفي تلك الحادثة خاصة، ولهذا ينتقل عن اجتهاده السابق وينقضه ويدع الإفتاء بموجبه، ويأخذ بمذهب المخالف ويعمل بدليله ويفتي بموجبه.

وهذا القسم من أسباب تغير الاجتهاد مشتهرٌ لدى الفقهاء المجتهدين من شتى المذاهب، فقد عملوا بقاعدة مراعاة الخلاف، واشتهر العمل بها عند فقهاء المالكية، فقد غيّروا اجتهادهم في كثير من المسائل الفقهية مراعاةً للخلاف، وتركوا العمل بما كانوا يرونه راجحاً، ونقضوا فتواهم المبنية عليه، وعملوا بما ترجح لديهم من مذاهب مخالفيهم بعد وقوع الحادثة عملاً بهذا الأصل.

وسيأتي تأصيل هذا السبب ووجه عدِّه أحد موجبات تغير الاجتهاد مع عدد من التطبيقات الفقهية لتغير اجتهاد كثير من الفقهاء بسببه في الباب الثاني من هذه الرسالة.

القسم السادس: تغير الاجتهاد لأجل اعتبار المآلات.

المراد بهذا القسم: أن من أسباب تغير الاجتهاد اعتبار مآلات الأفعال ونتائج التصرفات، وما يتبعه النظر فيها من تقدير حصول مصلحة أو اندفاع مفسدة، فالمجتهد حين تعرض له مسألة فيفتي فيها بناء على الاجتهاد، ثم تعرض له مرة أخرى فيجدد اجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، ثم يجد أن ما أفتى به سابقاً يقصر عن تحقيق المصلحة أو لا يدرأ المفسدة المتوقع حصولها، فعليه حينئذٍ تغيير اجتهاده في تلك المسألة، واعتبار مآلها، والنظر في نتائجها لاستجلاب المصلحة واستدفاع المفسدة.

وهذا القسم من أسباب تغير الاجتهاد له تطبيقات وأمثلة كثيرة، فقد ثبت عن

كثير من المجتهدين أنهم عملوا بهذا الأصل، حيث كانوا في كثير من فتاواهم معتبرين للمآلات ومراعين لنتائج الأفعال والتصرفات وما تؤول إليه قبل إقدامهم على الحكم أو الإفتاء فيها، وقد غيّروا كثيراً من اجتهاداتهم وفتاواهم لتحقيق هذا المبدأ.

وسيأتي في الباب الثاني من الرسالة تأصيلٌ لهذا الأمر، وبيان وجه اعتبار المآلات سبباً لتغير الاجتهاد، وإيراد تطبيقات لذلك من فتاوى المجتهدين .

القسم السابع: تغير الاجتهاد لأجل تغير العادات والأعراف.

المراد بهذا القسم: أن يكون المجتهد قد بنى اجتهاده على العرف، ثم يتغير العرف فيتغير اجتهاده؛ وذلك كأن تعرض للفقيه مسألة فيجتهد فيها ثم يحكم أو يفتي فيها بناء على العرف، ثم يسأل عنها بعد حين، ويجد أن العرف فيها قد تغير، وأن الناس قد هجروا ما تعارفوا عليه فيها سابقاً وتركوا العمل به، وحلَّ محله عرفٌ جديد، وجرى عليه العمل، فإن المجتهد حينئذٍ سيعيد نظره في هذه المسألة وسيغيّر اجتهاده إلى ما يوافق العرف الحالي السائد، ومن ثم سيفتي الناس أو يحكم بينهم بما جرى عليه العمل وتعارفوا عليه.

وأمثلة هذا القسم كثيرة جداً ولا تنحصر في مذهب معين، وقد ثبت عن كثير من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين أنهم غيّروا كثيراً من اجتهاداتهم لهذا السبب، واشتهر ذلك عند فقهاء متأخري الحنفية، حيث تركوا العمل بكثير من الفتاوى والأحكام الاجتهادية التي حكم بها متقدموهم؛ لأنها كانت مبنية على أعراف سائدة في زمنهم، وقد تغيرت وتبدلت هذه الأعراف، ومن هنا أفتى المتأخرون بفتاوى جديدة تناسب الأعراف الجارية في عصرهم، وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه حين الكلام عن التطبيقات لهذا السبب في الباب الثاني من الرسالة.

القسم الثامن: تغير الاجتهاد لأجل الواقعة المجتهد فيها.

ويراد بهذا أن المجتهد يتغير نظره واجتهاده في المسألة بسبب ما يحيط بها من أحوال ويكتنفها من ملابسات، فتكون هذه الأحوال والملابسات المحيطة بالمسألة ذات أثر ظاهر في اجتهاد المجتهد وتوجيه فتاواه إلى ما يحقق المصالح العامة والخاصة ومقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

فالحكم الاجتهادي الذي يصدره المجتهد في المسألة، سواء كان حكماً قضائياً أو

فتوى يتأثر بهذه الأحوال، ويرتبط بها وجوداً وعدماً، فيتغير بتغيرها، حيث يثبت بحصولها وتوافرها، وينتفي بانتفائها.

وهذا القسم يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط:

وهذا السبب يعد من أهم أسباب تغير اجتهاد المجتهد واختلاف رأيه في المسائل من حال إلى حال، ومن وقت إلى وقت، بحسب اختلاف تقديره ونظره إلى الواقعة وما حفَّ بها من ملابسات، وما طرأ عليها من تغير في الأحوال والأوضاع، بحيث إذا وجد عدم تحقق مناط حكمه فيها سابقاً استدعى ذلك منه نظراً جديداً واجتهاداً مغايراً، ليحكم فيها بما يناسبها ويحقق المصلحة ومقصود الشارع من شرع الحكم.

وقد سار الفقهاء في اجتهاداتهم وفتاواهم مراعين مناطات الأحكام الشرعية، ومدركين أن هذه الأحكام ماهي إلا تنظيمات ووسائل لتحقيق المصالح ودفع المفاسد، وأن كثيراً منها يتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والمكانية، ومنها ما يكون تطبيقه في زمن أو بلد معين محققاً للمصلحة، بينما لا يكون تطبيقه محققاً لها في زمن أو بلد آخر.

ولذلك أفتى كثير من الفقهاء المتأخرين في كثير من المسائل الاجتهادية بخلاف ما أفتى به أئمتهم المتقدمون، وكان سبب ذلك عدم تحقق المناط في تلك الوقائع لاختلاف الظروف والأحوال.

وسأورد عدداً من التطبيقات لهذا السبب في موضعه من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى:

والمراد به: أن الفقيه حين يجتهد في حكم المسألة أو الحادثة ويفتي فيها بالمنع مثلاً، ثم يجد أن هذه المسألة قد عمّت بها البلوى؛ حيث كَثُر سؤال الناس عنها لشدة حاجتهم إليها وعُسْر استغنائهم عنها أو لعسر احترازهم منها إلا بمشقة كبيرة، وكان الأمر فيها متعلقاً بحاجة جميع المكلفين، بحيث لو كانوا مكلفين بالعمل بما أداه إليه اجتهاده السابق في المسألة والمتضمن للمنع للحقهم الضرر، فإنه حينئذٍ يلزمه مراعاة هذه الحال، وإعادة النظر والاجتهاد في المسألة، والترخيص للناس لعموم الحاجة، رفعاً للحرج ودفعاً للضرر، والإفتاء

بالجواز والمشروعية مراعاة لعموم البلوى.

وإن المتتبع لفتاوى الفقهاء والمجتهدين يجد أن طائفة منها كان مراعىً فيها عموم البلوى، وقصد منها رفع الحرج وإزالة الضرر، وأنهم قد رجعوا في كثير منها لهذا السبب، حيث تغيرت اجتهاداتهم وأفتوا في كثير من المسائل بخلاف ما كانوا يفتون به فيها لمّا عمّت البلوى بها، وتعلّقت بها حاجة الناس، وعسر استغناؤهم عنها، وأصبح التكليف بها يفضي إلى المشقة البالغة والحرج الكبير.

وسأورد عدداً من التطبيقات لهذا السبب في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

القسم التاسع: تغير الاجتهاد لأجل حال المحكوم عليه.

والمراد بهذا أن المجتهد يتغير نظره واجتهاده في المسألة بحسب حال المكلف المحكوم عليه، وهذا القسم يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد بسبب تغير النيات:

أي أن المجتهد يرتبط اجتهاده وتتعلق فتواه بحال السائلين ومقاصدهم ونياتهم، فيتغير اجتهاده في المسألة وتتغير فتواه حين تتغير النيات، فإذا اجتهد المفتي في معرفة حكم المسألة وتوصل إليه بعد الاجتهاد، فإنه يفتي فيها في الأصل بذلك الحكم، ولكن حين يعلم أو يغلب على ظنه أن المستفتي إنما أراد التحيّل على الحكم الشرعي، والوصول إلى ما يناقض مقاصد الشريعة، فإنه سيأخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، وينظر في قصد السائل، وما يترتب على إفتائه باجتهاده السابق من مآلات فاسدة، وسيعيد النظر في اجتهاده ويغيره ليفتيه بما يناقض قصده ومراده الفاسد ويحقق مقاصد الشريعة.

وعلى هذا فتغير النيات واختلافها أحد أسباب تغير الأحكام الاجتهادية واختلافها، فيتغير اجتهاد المجتهد وتختلف فتواه بحسب اختلاف نيات المستفتين ومقاصدهم، فيفتي كل واحد بما يناسب قصده ومراده ويحقق المصلحة.

وقد كان الفقهاء يراعون هذا الجانب في الاجتهاد والفتوى، ومن تأمل أجوبتهم وفتاواهم يجد أن عدداً منها قد تغير فيها اجتهادهم واختلفت فتاواهم وأجوبتهم لتغير نيات المستفتين واختلاف مقاصدهم.

وسأورد عدداً من الحوادث والمسائل التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين لهذا السبب في

موضعه من الرسالة إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين:

أي أن المجتهد يتعلق اجتهاده بالزمان ومتغيراته، وتتأثر أقضيته وفتاواه بذلك، فإنه إذا فسد الزمان، وفسدت أخلاق الناس، وضعف تدينهم، ورقّت ذممهم، فقلّت الأمانة، وانتشر الكذب والظلم فيهم، فإن تلك التغيرات تستدعي من المجتهد التأمل والتبصر في الأحكام والفتاوى، وإعادة النظر فيها، ومن ثم الحكم أو الإفتاء بما يناسب هذا التغير والتحول، وما يصلح به أمر الناس، ويحقق مقاصد الشريعة.

والمتأمل للفتاوى الصادرة عن الفقهاء، والأحكام التي كانوا يقضون بها، يجد أن عدداً منها كان متأثراً بالزمان ومتغيراته، فقد تغيرت اجتهاداتهم وتبع ذلك تغير فتاويهم وأحكامهم في كثير من القضايا بعد أن رأوا التغير في أحوال الناس وأوضاعهم وما لحق بهم من فساد في الذمم والأخلاق، فأفتوا الناس وحكموا بينهم بما يناسب أحوالهم ويصلح به أمرهم.

وسيأتي الكلام عن هذا السبب تأصيلاً وتطبيقاً حين الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد في الباب الثاني إن شاء الله.

القسم العاشر: تغير الاجتهاد لأجل خلل في اجتهاد المجتهد.

والمراد بهذا أن المجتهد يعيد نظره واجتهاده في المسألة بسبب خلل في هذا الاجتهاد، وعدم استكمال النظر فيما ورد في هذه المسألة، أو جهله ببعض ما يتعلق بها، فيتغير اجتهاده لهذا السبب، سواء كان ذلك لوجود نص أو إجماع في المسألة لم يعلم به، أو لثبوت حديث عنده كان يظنه ضعيفاً، أو يتبين له ضعفه بعد أن كان يحتج به ويظنه صحيحاً، أو كان يظن أن النص الوارد في المسألة محكمٌ أو منسوخٌ ويتبين له خلاف ذلك، أو يتضح له ما كان ملتبساً عليه من دلالات النصوص، أو يتنبه إلى عدم تصوره للمسألة تصوراً واضحاً، ونحو ذلك من الأسباب العائدة إلى خلل في اجتهاده هو، وليس متعلقاً بأمر خارج عنه، من مراعاة المقاصد والمصالح، أو أحوال المكلفين وأوضاعهم.

وهذا القسم يتضمن صوراً عدة، أهمها ما يلي:

الصورة الأولى: اطلاع المجتهد على نصوص لم يكن يعلم بها من قبل.

الصورة الثانية: إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه.

الصورة الثالثة: ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث.

الصورة الرابعة: عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث.

الصورة الخامسة: العلم بالإجماع بعد جهله.

الصورة السادسة: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

الصورة السابعة: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تامّاً.

أما الصورة الأولى:

فالمراد بها أن يتغير اجتهاد المجتهد لأجل اطلاعه على نصوص جديدة تخص المسألة التي اجتهد فيها، ولم يكن يعلم بها من قبل، فإذا عرضت للفقيه مسألة قد ورد بحكمها نص، وكان جاهلاً به، أو ناسياً له، واجتهد في حكمها وأوصله اجتهاده إلى حكم معين فيها مخالف لحكمها الثابت بالنص، فأفتى به، أو قضى بموجبه، ثم اطلع على النص الوارد في ذلك، فإنه يلزمه حينئذٍ تغيير اجتهاده السابق ونقض ما بني عليه من قضاء أو فتوى، والرجوع في حكم هذه المسألة إلى ما ورد بالنص.

وأما الصورة الثانية:

فالمراد بها أن يتغير اجتهاد المجتهد لأجل علمه بوقوع النسخ أو عدم وقوعه، وذلك كأن تعرض عليه مسألة كان يظن أن حكمها منسوخ، فيجتهد فيها، ويوصله اجتهاده إلى حكم معين، فيفتي به، ثم يظهر له أنه كان مخطئاً في ظنه، وأن حكم هذه المسألة محكم غير منسوخ، فإن عليه حينئذٍ تغيير اجتهاده، والعمل بمقتضى النص، والعكس بالعكس، فإذا كان يظن أن حكم المسألة ثابت ومحكم ثم تبين له أنه منسوخ وجب عليه العدول عن اجتهاده السابق، والعمل بمقتضى الناسخ والإفتاء بموجبه.

وأما الصورة الثالثة:

فالمراد بها أن المجتهد يتغير اجتهاده وينقض حكمه في المسألة حين يثبت لديه الحديث الوارد فيها، فإذا اجتهد في مسألة قد ثبت حكمها بالنص من سنة النبي ﷺ، ولم يكن يعلم بثبوته وصحته، فأوصله اجتهاده إلى حكم مخالف لما ورد به النص، ظنّاً منه أن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة، ثم تبين له بعد ذلك صحة الحديث، بأن اطلع على

روايات أو طرق أخرى هي أقوى من الطريق السابق، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة وسينقض حكمه السابق، وسينتقل إلى الحكم والإفتاء بما ورد به النص.

وأما الصورة الرابعة:

فالمراد بها أن يتغير اجتهاد المجتهد لنقيض السبب السابق، وذلك حين لا يثبت ما كان يظنه ثابتاً من الأحاديث، فإذا اجتهد في مسألة وأفتى فيها بحكم، وترجّح لديه هذا الحكم بناء على استناده إلى حديث يتعلق بالمسألة، فأصبح يستدل بهذا الحديث على حكمها، ثم تبين له بعد ذلك ضعف الحديث أو عدم ثبوته، بأن اطلع على علل قادحة في صحة الحديث، فإنه سيغير حكمه السابق، ويعدل إلى أصل آخر في المسألة أو يجتهد فيها ويحكم بما يغلب على ظنه.

وأما الصورة الخامسة:

فالمراد بها أن يكون سبب تغير اجتهاد المجتهد علمُه بالإجماع في المسألة التي اجتهد فيها، فحين يسأل عن الحكم الشرعي في قضية من القضايا ثم يجتهد في معرفة حكمها ويتوصل بعد بذل جهده إلى حكم معين فيفتي به، ظنّاً منه أن المسألة لا نصّ فيها ولا إجماع، وأنه يسوغ فيها الاجتهاد، ثم يعلم بعد ذلك أن هذه المسألة من المسائل التي أجمع عليها العلماء، وأن ما حكم به فيها يخالف حكمها الثابت بالإجماع، فإنه سينقض فتواه السابقة ويعدل إلى الفتوى بما أُجمع عليه.

وأما الصورة السادسة:

فالمراد بها أن يقول المجتهد قولاً في مسألة أو يفتي فيها بفتوى بناء على نص معين، وتكون فتواه مبنية على ما فهمه من دلالة هذا النص، ثم ينكشف له المعنى الصحيح الذي يدل عليه لفظه، وأنه قد التبس عليه فهمه أو يكون متردداً في فهمه ثم يتبين له المراد، فإنه حينئذٍ سيتبدل رأيه في المسألة وسينقض فتواه السابقة فيها؛ لأنها كانت مبنية على ظن قد ظهر له خطؤه، ولا عبرة بالظن البين خطؤه، وسيعدل إلى القول والفتوى بما ظهر له من المعنى الصحيح الذي تفيده دلالة النص.

وأما الصورة السابعة:

فالمراد بها أن يسأل المجتهد في مسألة أو في واقعة فيجتهد فيها، ويفتي بناء على

ذلك، ثم يتنبه إلى أنه لم يتصور هذه المسألة أو تلك الواقعة تصوراً صحيحاً، أو لم يتبين له معنى السؤال، أو أخطأ في فهمه، فإنه حينئذٍ سيعيد النظر فيما أفتى به، وسيفتي بما يؤديه إليه اجتهاده ويغلب على ظنه بعد أن تصور المسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

رابعاً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار آثاره:

وينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأحكام المبنية على الاجتهاد السابق وتأسيس أحكام جديدة.

وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأقضية.

والمراد بهذه الصورة: أن الاجتهاد حين يتغير قد تتأثر به الأحكام القضائية الصادرة عن الاجتهاد السابق، فالمجتهد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص أو إجماع، ويجتهد في حكمها ويتوصل إلى حكم فيها، ثم يحكم به أو يحكم به حاكم آخر، ثم يجتهد فيها مرة أخرى ويتغير اجتهاده فيها إلى قول آخر مخالف لما توصل إليه سابقاً، فهل ينقض اجتهاده الأول، وينتقض بناء على ذلك الحكم القضائي المبني عليه؟

فصّل الأصوليون الجواب عن ذلك؛ فذكروا أن المجتهد إما أن يكون الاجتهاد الأول الذي قضى به اجتهاداً لنفسه أو لغيره: فإن كان اجتهاداً لنفسه فجمهور الأصوليين على أنه لا ينقض الاجتهاد الأول (١)، وذهب بعضهم إلى أنه ينقضه، ويعمل بالاجتهاد الثاني (٢).

وإن كان اجتهاداً لغيره واتصل به حكم الحاكم فإنه لا ينقضه بالإجماع (٣).

---

(١) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، روضة الناظر (١٠١٥/٣)، الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، المنهاج مع نهاية السول (٥٧٣/٤)، البحر المحيط (٢٦٦/٦، ٢٦٧)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٩٦/٢).

(٢) انظر: المنتهى (ص/٢١٦)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٥١٠/٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٦٠٢/٢)، المنثور في القواعد للزركشي (٩٣/١).

ومن هنا يتبين أن تغير الاجتهاد مفضٍ في بعض صوره إلى نقض الأقضية عند بعض الأصوليين، فالمجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم بناء على الاجتهاد، ويحكم بهذا الحكم حاكم، ثم يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف، فإنه بناء على رأي البعض ينقض الاجتهاد الأول.

وسيأتي تفصل ذلك في الباب الثالث من الرسالة إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الفتاوى.

والمراد بهذه الصورة: أن الاجتهاد حين يتغير قد تتأثر به الفتاوى المبنية على الاجتهاد السابق، فحين يجتهد الفقيه في مسألة ويفتي فيها، ثم يجدد اجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، ويتغير اجتهاده فيتوصل إلى خلاف ما أفتى به سابقاً، فهل ينقض اجتهاده السابق، وبذلك تنتقض فتواه المبنية عليه، أو يبقى الاجتهاد الأول قائماً، ويستمر المقلد بالعمل بالفتوى السابقة؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذهبين:

فذهب بعضهم إلى أن الاجتهاد الأول لا ينقض، وتبقى الفتوى المبنية عليه، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها [1].

وذهب بعضهم إلى نقضه، ومن ثم نقض الفتوى المبنية عليه، وحينئذٍ يجب على المقلد أن ينتقل إلى العمل بالفتوى الجديدة، وهي ما اقتضاه الاجتهاد الجديد، ولا يستمر بالعمل بمقتضى الفتوى السابقة [2].

ومن هنا يتبين أن تغير الاجتهاد مفض في بعض صوره إلى نقض الفتاوى عند بعض الأصوليين، وذلك حين يبنى على الاجتهاد فتوى، ثم يتغير.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في الإجماع.

وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى انعقاد الإجماع.

---

(١) انظر: روضة الناظر (١٠١٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٥١١/٤) .

(٢) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، المحصول (٦٤/٦، ٦٥)، الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣)، البحر المحيط (٢٦٧/٦) .

والمراد بهذه الصورة: أن تغير الاجتهاد قد يتأثر به الإجماع من جهة انعقــاده، أي أن اجتهاد المجتهد قد يؤدي إلى انعقاد الإجماع، كما لو كان المجتهـــد مخالفــاً لجمهـــور المجتهدين في إحدى المسائل، ثم تغير اجتهاده وصار إلى موافقتهم فيها، فإنه ينعقد الإجماع في هذه المسألة؛ لاتفاق جميع المجتهدين فيها على حكمها، وعدم وجود مخـــالف لهـــم في ذلك.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الإجماع.

والمراد بهذه الصورة: أن تغير الاجتهاد قد يتأثر به الإجماع من جهة نقضه وحلِّـــه وعدم انعقاده، وذلك أن الاجتهاد حين يتغير قد يؤدي إلى نقض الاتفاق الذي سيؤول إلى وقوع الإجماع على رأي من يرى اشتراط انقراض العصر، كما لو اتفـــق المجتهـــدون في حكم مسألة، ثم تغير اجتهاد أحدهم قبل انقراض عصرهم.

وسيأتي تفصيل هذا القسم وبيانه وتوضيحه بالأمثلة في الفصل الرابع من البـــاب الثالث إن شاء الله تعالى.

القسم الثالث: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المجتهد والمقلد.

وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المجتهد.

يتبين أثر تغير الاجتهاد في المجتهد من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: هل للمجتهد بعد أن يتغير اجتهاده العمل باجتـــهاده الســـابق، أو ليس له ذلك، بل يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده الثاني؟

المسألة الثانية: أن المجتهد حين يجتهد في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي ويفتي به، ثم يجتهد فيها مرة أخرى ويتغير اجتهاده، حيث يتوصل إلى رأي مخالف، فهل يلزمه إخبـــار المستفتي بتغير اجتهاده، أو لا يلزمه ذلك؟

المسألة الثالثة: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل إلى رأي يناقض ما توصل إليه باجتهاده السابق، فهل له أن يقول في هذه المسألة بقولين ويفتي فيهـــا بـــرأيين متناقضين، بناء على أن اجتهاده قد تغير إلى ما يناقض الاجتهاد السابق؟

المسألة الرابعة: أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ثم يجتهد

في مسألة مشابهة للمسألة السابقة ويتوصل فيها إلى حكم مخالف، ويكون حينئذٍ قد نص في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فهل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

المسألة الخامسة: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف لما توصل إليه فيها باجتهاده السابق، فما الذي يصح نسبته إليه منهما؟

وسيأتي في الباب الثالث الكلام عن هذه المسائل وبسط خلاف الأصوليين فيها إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المقلد.

يتبين أثر تغير الاجتهاد في المقلد من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: ما حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق؟

أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ثم يتغير اجتهاده فيها فيتوصل إلى حكم مخالف، فهل يجوز للمقلد العمل بمقتضى الاجتهاد الأول والأخذ به، أو يلزمه العمل باجتهاده الثاني ولا يسوغ له العمل بالأول؟

المسألة الثانية: ما حكم رجوع المقلد عند رجوع المجتهد عن فتواه؟

أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويفتي فيها، ويعمل المقلد بهذه الفتوى، ثم يتغير اجتهاد المجتهد في هذه المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف ويفتي به، فهل يترك المقلد العمل بالفتوى السابقة، وينتقل إلى العمل بالفتوى الجديدة، أو أنه مادام عمل بالفتوى الأولى فإنه يبقى على العمل بها ولا ينقض عمله، ولا يتأثر بتغير اجتهاد المجتهد وتغير فتواه؟

والفرق بين المسألتين: أن المسألة الأولى قد تغير اجتهاد المجتهد وتغيرت فتواه قبل عمل المقلد، فهل له العمل بالفتوى الأولى أو لا؟

وأما المسألة الثانية فإنَّ تغير الاجتهاد حصل بعد أن عَمِل المقلد بالاجتهاد السابق، فحينئذٍ هل يترك العمل بهذا الاجتهاد وينتقل إلى العمل بمقتضى الاجتهاد الجديد، أو له أن يستمر في العمل بما مضى؟

وسيأتي الكلام عن هاتين المسألتين وبيان خلاف الأصوليين فيهما في الباب الثالث من الرسالة إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

المصطلحات والقواعد ذات الصلة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تغير الفتوى.

المبحث الثاني: تجديد الاجتهاد.

المبحث الثالث: تجديد الفقه.

المبحث الرابع: الاستحسان.

المبحث الخامس: قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

المبحث السادس: قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد).

المبحث الأول

تغير الفتوى

تغير الفتوى أحد المصطلحات المشابهة لتغير الاجتهاد، ولبيان العلاقة بين هذين المصطلحين وصلة أحدهما بالآخر لابد من معرفة معناهما وما يدلان عليه تحديداً، وقد سبق بيان معنى تغير الاجتهاد في الفصل السابق.

أما تغير الفتوى فهو مصطلح مركب من كلمتين هما: (التغير) و(الفتوى) فلمعرفة معنى هذا المصطلح لابد من معرفة معنى ما يتركب منه، وهما هذان الجزءان.

أما الجزء الأول، وهو كلمة (تغير) فقد سبق بيان معناها، وأنها تدل على التبدل والتحول والاختلاف.

وأما الجزء الثاني، وهو كلمة (الفتوى) ففيما يلي بيان معناها لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الفتوى في اللغة:

الفتوى: مأخوذة من فَتِيَ وفَتَوَ، وهي اسم مصدر بمعنى الإفتاء، وهي بفتح الفاء وضمها، يقال: فَتْوى وفُتْوى وفُتيا، ويجمع على فتاوِي وفتاوَى – بكسر الواو وفتحها-.

والإفتاء لغة: الإبانة، وهو إفعال من البيان، وعلى هذا المعنى تدور معاني مفردات هذه المادة.

يقال: (أفتاه في الأمر) أي أبانه له، و(استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني) و(استفتيته فيها فأفتاني إفتاء) و(أفتيته في المسألة) إذا بينت له حكمها بذكر جوابها. فالفتوى والفتيا: الجواب عما يشكل من الأحكام.

والاستفتاء: طلب الفتيا، أي طلب الجواب عن الأمر المشكل في الأحكام، يقال: (استفتيت) إذا سألت عن الحكم، ويقال: (تفاتوا إلى الفقيه) إذا ترافعوا وتحاكموا إليه في الفتيا.[1]

---

(١) انظر مادة (فتي) في: مقاييس اللغة (٤/٤٧٣،٤٧٤)، لسان العرب (١٥/١٤٧،١٤٨)، القاموس المحيط (٤/٣٧٣)، أساس البلاغة (ص/٤٦٤)، الصحاح (٦/٢٤٥٢) .

يقول ابن فارس: "الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طــراوة وجدّة، والآخر على تبيين حكم" وذكر الأصل الأول ثم قال: "والأصل الآخـــر: الفتيــا، يقال أفتى الفقيه في المسألة: إذا بيّن حكمها، واستفتيت: إذا سألت عن الحكم، ويقال منه فَتْوى وفُتْيا"[١]

وقد وردت هذه المادة بهذا المعنى في القرآن الكريم في عدد من المواضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾[٢] أي يبين لكم حكم ما سألتم عنه[٣]، ومثله قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ ﴾ [٤] ومنــه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾[٥] أي أخبروني بحكم هذه الرؤيا وبينوه لي، وهو ما يطلق عليه (تعبير الرؤيا) وهو الإخبــار بمــا يــؤول إليــه أمرها[٦]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [٧] ومنه قولــه تعــالى حكاية عن بلقيس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى ﴾ [٨] أي بيِّنوا لي الصواب وأشيروا عليَّ في هذا الأمر، وقد عُبِّر بالفتيا عن المشورة لأن فيها حلٌّ ما أشكل من الأمر [٩].

كما وردت هذه المادة في السنة النبوية، ومن ذلك قوله ﷺ: (الإثم مــا حــاك في صدرك وإن أفتاك الناس وأفتوك) [١٠].

---

(١) مقاييس اللغة (٤/٤٧٣،٤٧٤) .

(٢) جزء من الآية (١٢٧) من سورة النساء.

(٣) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/٢٦٧)، روح المعاني، للألوسي (٥/١٥٩)، فــتح القــدير، للشــوكاني (١/٥٢٠) .

(٤) جزء من الآية (١٧٦) من سورة النساء.

(٥) جزء من الآية (٤٣) من سورة يوسف.

(٦) انظر: التفسير الكبير، للرازي (١٨/١١٨)، فتح القدير (٣/٣٠) .

(٧) جزء من الآية (٢٢) من سورة الكهف.

(٨) جزء من الآية (٣٢) من سورة النمل.

(٩) انظر: معاني القرآن، للفراء (٢/٢٩٢)، التفسير الكبير، للرازي (٢٤/١٦٧)، المفردات، للراغب (ص/٣٧٣)، تفسير الماوردي (٤/٢٠٧)، التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٩/٢٦٢)، فتح القدير (٤/١٣٧) .

(١٠) أخرجه الإمام أحمد والدارمي والطبراني من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

=

ومما تقدم يتبين أن الفتوى في اللغة بمعنى البيان والجواب عما يشكل، وأن الاستفتاء يعني طلب البيان والجواب عن الأمر المشكل. والفتوى تتضمن وجود المستفتي والمفتي والإفتاء، فالسائل عما يشكل هو المستفتي، والمسؤول هو المفتي، وقيامه بالجواب هو الإفتاء، وما يجيب به هو الفتوى.

ثانياً: تعريف الفتوى في الاصطلاح:

عرَّف العلماء الفتوى اصطلاحاً بعدد من التعريفات، إليك أهمها:

١- "الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام" (١).

٢- "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة" (٢).

٣- "الإخبار بالحكم من غير إلزام" (٣).

٤- "تبيين المشكل من الأحكام" (٤).

٥- "إظهار وتبيين المشكل من الأحكام على السائل" (٥).

٦- "الإخبار بحكم الله تعالى للمعرفة بدليله" (٦).

٧- "تبيين الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية" (٧).

=

انظر: المسند (٢٢٨/٤)، وسنن الدارمي (٢٤٥/٢) كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، والمعجم الكبير (١٤٨/٢٢) . وهذا الحديث مداره على أيوب بن عبد الله بن مكرز، وقد نقل الذهبي في "الميزان" (٢٩٠/١) عن ابن عدي أنه قال: له حديث لا يتابع عليه. ولكن ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (٤٠٨/١) نقل أن ابن حبان ذكره في "الثقات".

وقد رواه الطبراني من طريق آخر في معجمه الكبير (١٤٧/٢٢)، وقال الهيثمي عن هذا الطريق: "رجاله ثقات" مجمع الزوائد (٢٩٤/١٠) .

وللحديث شاهد في صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان، في كتاب البر والصلة، باب البر والإثم، برقم (٢٥٥٣) .

(١) مواهب الجليل (٣٢/١) .

(٢) الفروق (٥٣/٤) .

(٣) الفتوى، د. حسين محمد الملاح (٣٩٨/١) .

(٤) زاد المسير (٢١٥/٢)، المفردات (ص/٣٧٣)، وانظر: لسان العرب (١٤٧/١٥، ١٤٨) .

(٥) روح المعاني (١٥٩/٥)

(٦) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٤) .

(٧) الفتوى، د. حسين الملاح (٣٩٨/١)

٨- "ما يخبر به المفتي جواباً لسؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام وإن لم يكن سؤالاً خاصاً"(١).

٩- "الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد، عن دليل شرعي، لمن سأل عنه في أمر نازل"(٢).

وعند تأمل التعريفات السابقة ظهر لي أنها لا تخلو من القدح والاعتراض؛ إذ لم تُصوِّر حقيقة الفتوى الشرعية تصويراً دقيقاً، فمما يرد عليها جميعاً أنها خالية من بيان أن الفتوى صادرة عن المجتهد، وأما ما يرد على كل واحد منها، فأذكر ذلك بإيجاز:

- أما التعريف الأول فيرد عليه أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

وسيأتي بيان فائدة اشتراطه وذكره في التعريف.

- وأما التعريف الثاني فيرد عليه أربعة اعتراضات:

الأول: أنه غير جامع؛ إذ إنه اقتصر على بيان أن الإخبار إما أن يكون بحكم على وجه الإلزام أو على وجه الإباحة، ويقصد بالإلزام ما يشمل الوجوب والتحريم، ومن هنا فإن بقية الأحكام التكليفية وهي الندب والكراهة غير داخلة في التعريف؛ إذ لا إلزام فيهما.

الثاني: خُلُوُّه من بيان أن الإخبار عن حكم شرعي.

الثالث: أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

الرابع: أنه لم يبين أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

- وأما التعريف الثالث فيرد عليه ما ورد على التعريف الأول، إضافة إلى أنه غير مانع؛ حيث لم يقيد الحكم المخبر عنه بأنه شرعي، وحينئذٍ يدخل فيه الإخبار عن الأحكام الشرعية واللغوية والعقلية وغيرها.

- وأما التعريفان الرابع والخامس فيرد عليهما أمران:

---

(١) أصول مذهب أحمد، د. عبد الله التركي (ص/٧٢٥)، الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري (ص/٤٤)، اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، د. عبد الرحمن المرعشلي (ص/٩٥) .

(٢) الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد سليمان الأشقر (ص/١٣) .

الأول: أنهما غير مانعان؛ حيث لم يُقيِّدا الأحكام المبيَّنة التي وقع فيها الإشكال بأنها شرعية.

الثاني: أنهما لم يبيِّنا أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

ويرد على التعريف الرابع أيضاً أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

- وأما التعريف السادس فيرد عليه أمران:

الأول: أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

الثاني: أنه لم يبين أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

- وأما التعريف السابع فمع أنه قيَّد الأحكام المبيَّنة بأنها صادرة عن الفقهاء، وهو أنها أحكام شرعية، إلا أنه يرد عليه الاعتراضان الواردان على التعريف الذي قبله، إضافة إلى أنه غير جامع؛ حيث حصر الفتوى في نقل الأحكام الشرعية الصادرة عن الفقهاء، دون أن يشمل ذلك ما يخبر به المجتهد من الأحكام الشرعية التي توصل إليها باجتهاده هو.

- وأما التعريف الثامن فيرد عليه اعتراضان:

الأول: أنه غير مانع من دخول غير المعرَّف في التعريف؛ وذلك لأمرين:

١- أنه لم يجعل الفتوى محصورة في الجواب عن السؤال، بل جعل مفهومها عاماً، حيث يشمل ما كان جواباً عن سؤال، وما كان بياناً لحكم من الأحكام وإن لم يكن جواباً لسؤال، وفي نظري أن الفتوى لا تكون إلا جواباً عن سؤال، وأما بيان الأحكام دون سؤال فيسمى تعليماً وإرشاداً وتوجيهاً.

٢- أنه لم يقيد الأحكام المبيَّنة بأنها شرعية، وحينئذٍ يدخل فيه بيان الأحكام الشرعية واللغوية والعقلية وغيرها.

ومن هنا فالتعريف قد أدخل في الفتوى ما ليس منها.

الثاني: أن فيه دوراً؛ حيث عبَّر بلفظ المفتي في تعريف الفتوى، وهذا يلزم منه الدور، إذ معرفة المفتي تتوقف على معرفة الفتوى، وكذلك تتوقف معرفة الفتوى على معرفة المفتي.

- وأما التعريف التاسع فهو في نظري من أقرب التعريفات وأمثلها، غير أنه يرد

عليه خلوه من بيان أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

ومن خلال استعراض التعريفات السابقة لحقيقة الفتوى وما ورد عليها من اعتراضات تبين لي أنه يمكن أن يُصاغ تعريف مركب من مجموع هذه التعريفات، فيقال إن الفتوى هي: (إخبار المجتهد عن حكم شرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام).

وفي نظري أن هذا التعريف أقرب التعريفات إلى حقيقة الفتوى، وأسلمها من القدح والاعتراض لأمور:

الأول: أنه قيَّد الفتوى بأنها إخبار من قبل المجتهد.

الثاني: أنه قيَّد الأحكام المبيَّنة بأنها شرعية.

الثالث: أنه اشترط أن يكون الإخبار بالحكم وبيانه جواباً لسؤال.

الرابع: أنه قيَّد الإخبار عن الحكم الشرعي بأنه لا على وجه الإلزام.

محترزات التعريف:

قولي: (إخبار المجتهد) الإخبار جنس في التعريف يشمل أي إخبار، سواء كان صادراً من مجتهد أو غيره، وسواء كان إخباراً عن حكم شرعي أو غيره.

وذِكْرُ المجتهدِ قيدٌ لإخراج إخبار غير المجتهد عن الأحكام الشرعية، فلا يسمى إخباره فتوى؛ لأن الفتوى لابد أن تكون صادرة عن اجتهاد، وأما الإخبار بها من غير المجتهد فيسمى نقلاً للفتوى لا إفتاءً.

وقولي: (عن حكم شرعي) قيدٌ لإخراج إخبار المجتهد عن غير الأحكام، أو عن الأحكام غير الشرعية كاللغوية والنحوية، فلا يسمى إخباره عنها حينئذٍ فتوى [1].

وقولي: (لمن سأل عنه) لبيان أن الفتوى لابد أن تكون جواباً عن سؤال، فهو قيدٌ لإخراج الإخبار عن الحكم الشرعي وبيانه من غير سؤال، فهذا لا يدخل في مفهوم الفتوى، بل هو إرشاد وتوجيه [2].

وقولي: (لا على وجه الإلزام) لبيان أن الفتوى غير ملزمة للمستفتي، فهو قيدٌ يحترز

---

(١) انظر: الفروق (٤/٥٣).

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/١٤).

به عن القضاء، حيث إن حكم القاضي ملزم للمتقاضيين [1].

ويتبين مما سبق أن العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للفتوى هي العموم والخصوص المطلق؛ حيث إن الفتوى في الاصطلاح الشرعي جواب وبيان لما يشكل، لكنها خاصة بالأحكام الشرعية، فكل فتوى في الاصطلاح هي فتوى في اللغة، ولا عكس.

وأما معنى تغير الفتوى فلم أجد من نص عليه من العلماء أو الباحثين، ولكن بعد بيان معنى الفتوى في اللغة والاصطلاح، ومعرفة معنى التغير، يتبين أن المراد بتغير الفتوى: (تحول المجتهد في إخباره بالحكم الشرعي لمن سأل عنه، بحيث يخبر في المسألة بحكم جديد غير ما كان يخبر به أولاً).

ولمعرفة العلاقة بين تغير الاجتهاد وتغير الفتوى لابد من معرفة العلاقة بين الاجتهاد والفتوى، وتحتاج معرفة العلاقة بينهما إلى تصور كلٍّ منهما، وقد سبق بيان معناهما لغة واصطلاحاً، والناظر في حقيقتيهما يجد بينهما ارتباطاً وثيقاً، كما يلحظ فوارق بينهما، ولأن هذا الموضع ليس محلاً لبسط هذه المسألة وبيان ما يفترق به الاجتهاد عن الفتوى و لم يقصد قصداً أصلياً، وإنما هو مدخل لبيان العلاقة بين تغير الاجتهاد وتغير الفتوى، سأقتصر على بيان أهم الفروق المتصلة بموضوعنا، والتي ننطلق من خلالها لبيان الفرق بين المصطلحين، وأهم هذه الفروق ما يرجع إلى حقيقتيهما:

فحقيقة الاجتهاد هي: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي" [2].

وحقيقة الفتوى هي: (إخبار المجتهد عن حكم شرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام).

وبالنظر إلى معناهما نجد أن الفتوى تكون ثمرة للاجتهاد [3].

فالمجتهد – على سبيل المثال – ينظر في الأدلة الشرعية ويستفرغ وسعه لإثبات

---

(١) مواهب الجليل (٣٢/١).

(٢) المنتهى (٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٨٨/٣)

(٣) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/١٥).

حكم مسألة معينة، ثم يصل بعد النظر والاجتهاد إلى حكمها، فهذا اجتهاد، وإخباره المستفتي أو العامي بهذا الحكم هو الفتوى.

ومن هنا فتغير الفتوى ثمرة لتغير الاجتهاد وأثر من آثاره، فهي نتيجة لاختلاف اجتهاد المجتهد وتغيره؛ ذلك أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة وأفتى فيها بناء على هذا الاجتهاد، ثم جدَّ له ما يوجب عليه تجديد اجتهاده أو تغييره، فإنه حينئذٍ سينتقل إلى حكم جديد في هذه المسألة بناء على تغير اجتهاده، وسيبطل ما بني على الاجتهاد السابق، من قضاء أو فتوى، فإذا كان قد أفتى بحكم بناء على الاجتهاد السابق، فإن هذه الفتوى لا يعتدُّ بها، ولا يدين المجتهد الله تعالى بها؛ لأنها مبنية على اجتهاد قد ظهر له خطؤه، ومن هنا تبطل الفتوى وتتغير بما يناسب الحكم الجديد الذي توصل إليه المجتهد باجتهاده اللاحق.

وعلى هذا فتغير الفتوى هي أحد لوازم تغير الاجتهاد وأثر من آثاره، فكلما تغير الاجتهاد تغيرت الفتوى لزوماً؛ لأنه لا يحل لأحد أن يفتي الناس بما يرى أنه مجانب للصواب – إذ اجتهاده السابق الذي عدل عنه قد بان له ضعفه أو خطؤه – بل الواجب عليه إفتاء الناس بما يعتقد أنه الحق والصواب، وهو الحكم الذي أداه إليه اجتهاده الجديد حين ظهر له ما يوجب عليه تغيير اجتهاده السابق والعدول عنه.

المبحث الثاني

تجديد الاجتهاد

المراد بهذه المسألة:

أن المجتهد إذا وقعت له حادثة أو سئل عن مسألة فاجتهد فيها وتوصل إلى حكم معين وأفتى به، ثم تكرر وقوع تلك الواقعة مرة أخرى أو تكرر السؤال عنها، فهل يلزمه – حينئذٍ – أن يعيد النظر والاجتهاد فيها، أو أن له الاكتفاء بما توصل إليه باجتهاده الأول؟ (1).

فتجديد الاجتهاد الذي عناه الأصوليون في بحثهم لهذه المسألة يريدون به أن يعيد المجتهد إلى ذهنه صورة المسألة التي عرضت له، ويقوم بدراستها دراسة جديدة، متأملاً أحوالها، وناظراً في أدلتها وما قد يرد عليها، ويبذل وسعه في البحث عن أدلة أخرى.

ومثال المسألة: أن المجتهد لو سئل عن حكم الإيجار المنتهي بالتمليك، وبذل وسعه في ذلك، وانتهى بعد الاجتهاد والنظر والتأمل إلى جواز هذا العقد، فأفتى بذلك، ثم بعد مدة من الزمن سئل عن حكم هذه المسألة مرة أخرى، فهل يجوز له أن يفتي بما سبق أن توصل إليه باجتهاده السابق، أو يلزمه تكرار النظر وإعادة الاجتهاد فيها مرة أخرى؟

تحرير محل النزاع في المسألة:

بالنظر في خلاف الأصوليين في هذه المسألة وأدلتهم يتبين لي ما يلي:

1 – أنه لا خلاف بين الأصوليين في جواز تجديد الاجتهاد.

2 – أنه إذا وجد ما يوجب تجديد الاجتهاد ويقتضي الرجوع قطعاً، كظهور دليل قاطع في المسألة لم يكن اطلع عليه، وكتغير العرف في مسألة مبنية على العرف، ففي هذه الحالة لا خلاف في وجوب تجديد الاجتهاد مطلقاً.

3 – أنه لا خلاف بينهم – أيضاً – في أنه إذا لم يتجدد ما يحتمل الرجوع، وكان المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد السابق، فإنه لا يجب عليه تجديد الاجتهاد.

---

(1) انظر: التقرير والتحبير (332/3) .

٤ - كما أنهم متفقون على أنه إذا تجدد ما يحتمل الرجوع، ولم يكن المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد السابق، فإنه يجب عليه تجديد الاجتهاد.

٥ - واختلفوا في حالتين:

الأولى: إذا لم يتجدد ما يحتمل الرجوع، وكان المجتهد ناسياً لطريق الاجتهاد السابق.

الثانية: إذا تجدد ما يحتمل الرجوع، وكان المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد السابق.

فهل يجب على المجتهد في هاتين الحالتين تجديد الاجتهاد وإعادة النظر في المسألة التي سبق له النظر فيها، أو أن له الاكتفاء بنظره واجتهاد السابق، ومن ثم يجوز له الحكم والفتوى بموجب ما توصل إليه فيها سابقاً؟ (١)

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن المجتهد يلزمه تجديد الاجتهاد مطلقاً.

نسب هذا القول إلى أبي بكر الباقلاني (٢) من المالكية، وهو وجه عند الشافعية(٣)، كما اختاره أكثر الحنابلة، كالقاضي أبي يعلى (٤)،

---

(١) انظر تحرير محل النزاع في: البحر المحيط (٣٠٢/٦)، تشنيف المسامع (٦٠٧/٤)، الغيث الهامع (٨٩٥/٣)، التحبير شرح التحرير (٤٠٥٧/٨)، تيسير التحرير (٢٣٢/٤)، سلم الوصول (٦٠٧/٤) .

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، سلم الوصول (٦٠٨/٤) .

(٣) انظر: شرح اللمع (١٠٣٦/٢)، البحر المحيط (٣٠٢/٦) .

(٤) انظر: العدة (١٢٢٨/٤) .

وأبو يعلى هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الفراء، ولد سنة ٣٨٠هـ، وهو الإمام الفقيه الأصولي، شيخ الحنابلة، انتهت إليه رئاسة مذهبهم في الأصول والفروع، أخذ عن الشيخ ابن حامد، وأخذ عنه الخطيب البغدادي، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وغيرهم، وتولى القضاء وكان عالماً بالقرآن وعلومه، والحديث، والفتاوى، والجدل، وغيرها، مع الزهد والورع والعفة والقناعة.

من مؤلفاته: أحكام القرآن الكريم، والرد على الأشعرية، والعدة في أصول الفقه، والخلاف الكبير، والروايتين والوجهين في الفقه، والجامع الصغير في الفقه أيضاً، والمعتمد في أصول الدين، وغيرها.

انظر: تاريخ بغداد (٢٥٦/٢)، مناقب الإمام أحمد (ص/٣٢٧)، المنهج الأحمد (١٢٨/٢)، سير أعلام النبلاء (٨٩/١٨)، البداية والنهاية (٩٤/١٢)، الوافي بالوفيات (٧/٣) .

وابن عقيل [(١)]، وابن مفلح[(٢)]، والمرداوي[(٣)]، وغيرهم، ونسبه ابن النجار[(٤)] إلى الأكثر [(٥)].

القول الثاني:

أن المجتهد لا يلزمه تجديد الاجتهاد مطلقاً.

وإلى هذا القول ذهب ابن الساعاتي [(٦)] من الحنفية،

---

(١) انظر: الواضح (٥/٢٤٣،٢٤٤) .

وابن عقيل هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي، ولد ببغداد سنة ٤٣١هـ، كان بارعاً في الكلام والأصول والفروع، وانتهت إليه رئاسة المذهب، مال إلى الاعتزال، ثم تاب منه، وكان ذا فهم ثاقب، وذا قوة في المناظرات. ومن مؤلفاته: الفنون، والجدل على طريقة الفقهاء، والواضح في أصول الفقه، والإشارة في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٥١٣هـ.

انظر: مناقب الإمام أحمد (ص/٧٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٩/٤٤٣)، ميزان الاعتدال (٣/١٤٦)، البداية والنهاية (١٢/١٨٤)، غاية النهاية (١/٥٥٦)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٣٦)، ذيل طبقات الحنابلة (١/١٤٢) .

(٢) انظر: أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١) .

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٥٥) .

والمرداوي هو: أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، الأصولي الفقيه الحنبلي، الملقب بعلاء الدين، ولد في مردا قرب نابلس سنة ٨١٧هـ، حفظ القرآن، واشتغل بالعلم، ونبغ في كثير من العلوم، حتى انتهت إليه رئاسة المذهب. من مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وكتاب تحرير المنقول في أصول الفقه، وشرحه بكتاب التحبير في شرح التحرير. توفي بدمشق سنة ٨٨٥هـ.

انظر: الضوء اللامع (٣/٢٢٥)، معجم المؤلفين (٧/١٠٢)، الفتح المبين (٣/٥٣)، وجيز الكلام (٣/٩١٤)، البدر الطالع (١/٤٤٦)، السحب الوابلة (ص/٢٩٦) .

(٤) هو: أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، الملقب بتقي الدين، والشهير بابن النجار، ولد في القاهرة سنة ٨٩٨هـ، كان بارعاً في الأصول والفروع، فاضلاً، ديناً، أخذ العلم عن والده، وانتهت إليه رئاسة المذهب في عصره. ومن مؤلفاته: الكوكب المنير- وهو مختصر التحرير للمرداوي- وشرحه، وهما في أصول الفقه، ومنتهى الإرادات، وشرحه، وهما في الفقه. توفي بالقاهرة سنة ٩٧٢هـ.

انظر: مختصر طبقات الحنابلة (ص/٩٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص/٢٣٩)، كشف الظنون (٢/١٨٥٣)، الأعلام (٦/٢٣٣)، مقدمة شرح الكوكب المنير (١/٥)، معجم المؤلفين (٨/٢٧٦).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٣) .

(٦) انظر: نهاية الوصول (٢/٦٩٢) .

وابن الساعاتي هو: أبو الضياء، وقيل: أبو العباس أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء البغدادي الحنفي، =

وابن الحاجب [1] من المالكية، وهو وجه عند الشافعية [2]، ونسبه ابن مفلح وابن النجار والمرداوي إلى بعض الحنابلة [3].

القول الثالث:

أن المجتهد إن كان ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول فلا يجب عليه تجديد الاجتهاد، وإلا وجب.

وإلى هذا القول ذهب القرافي [4] وابن جزي [5] من المالكية، وبه قال أكثر الشافعية، كابن السمعاني [6]،

= الملقب بمظفر الدين، والمعروف بابن الساعاتي، ولد في بعلبك سنة ٦٥١هـ، سكن بغداد، ونشأ بها، كان إماماً ثقةً، حافظاً، بارعاً في الفقه والأصول، ذكياً، فصيحاً، عارفاً بالمعقول والمنقول.

من مؤلفاته: بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام في أصول الفقه، ومجمع البحرين في الفقه، وقد شرحه في مجلدين، والدرّ المنضود في الرد على فيلسوف اليهود، وغيرها. توفي سنة ٦٩٤هـ.

انظر: تاج التراجم (ص/ ٩٥)، الجواهر المضية(١/٢٠٨)، الطبقات السنية(١/٤٠٠)، مرآة الجنان (٤/٢٢٧) .

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب، مع بيان المختصر (٣/٣٦١) .

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٣٦)، قواطع الأدلة (٥/١٤٢)، البحر المحيط (٦/٣٠٢) .

(٣) انظر: أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤)، التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٥٦) .

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٧) .

(٥) انظر: تقريب الوصول (ص/٤٢٥) .

وابن جزي هو: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جُزَي، الكلبي، الغرناطي، المفسر، الأصولي، الفقيه المالكي، كان بارزاً في الحديث واللغة والكلام، ولد في غرناطة سنة ٦٩٣هـ، ودرس على عدد من علمائها.

من مؤلفاته: التسهيل لعلوم التنزيل، وأصول القراء الستة، والمختصر البارع في قراءة نافع، والقوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، وغيرها. توفي شهيداً في موقعة طريف في الأندلس سنة٧٤١هـ.

انظر: غاية النهاية (٢/٨٣)، الدرر الكامنة (٣/٣٥٦)، طبقات المفسرين (٢/٨٥)، نفح الطيب (٥/٥١٤)، الإحاطة في أخبار غرناطة (٢/٢٥٦) .

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٥/١٥٩) .

وابن السمعاني هو: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر التميمي السمعاني، الحنفي، ثم الشافعي، ولد سنة ٤٢٦هـ، برع في الفقه، والأصول، والعربية، وكان ورعاً تقياً زاهداً.

من مؤلفاته: تفسير القرآن، وقواطع الأدلة في الأصول، والبرهان في الخلاف، والاصطلام في الرد على الدبوسي، ومنهاج أهل السنة، والرد على القدرية، وغيرها. توفي سنة (٤٨٩هـ) .

انظر: وفيات الأعيان (٣/٢١١)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٣٢١)، البداية والنهاية (١٢/١٥٣)، طبقات المفسرين (٢/٣٣٩)، النجوم الزاهرة (٥/١٦٠) .

والرازي [1]، والنووي [2]، والآمدي [3]، وصفي الدين الهندي[4]، والإسنوي [5]، وابـن السبكي [6]، والزركشي[7]، والحصني [8]، والشوكاني [9]، كما هو اختيار أبي الخطاب[10] الخطاب[10] من الحنابلة، وأبي الحسين البصري [1] من المعتزلة.

---

(١) انظر: المحصول (٦٩/٦) .

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٠٢/٦)، مسلم الثبوت (٣٩٤/٢) .

والنووي هو: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مِرَى بن حزام الحوراني النووي، الملقب بمحيي الدين، ولد في نوا سنة٦٣١هـ، وهو الإمام المشهور الحافظ المحدث الفقيه الشافعي، المتبحر في العلوم، الزاهد الورع، صاحب المؤلفات المشهورة، تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً، أخذ عنه الحافظ المزي، وغيره.

من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين، والأربعون حديثاً النووية، والأذكار، وروضة الطالبين، وشرح المهذب، وتصحيح التنبيه في الفقه، وتهذيب الأسماء واللغات، وغيرها. توفي سنة ٦٧٦هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ (١٤٧٠/٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٦٦/٢)، البداية والنهاية (٢٧٨/١٣)، النجوم الزاهرة (٢٧٨/٧)، طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥)، مرآة الجنان (١٨٢/٤) .

(٣) انظر: الإحكام (٢٣٣/٤) .

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣٨٨٢/٩) .

(٥) انظر: نهاية السول (٦٠٧/٤) .

(٦) انظر: جمع الجوامع مع الغيث الهامع (٨٩٤/٣) .

(٧) انظر: البحر المحيط (٣٠٢/٦)، تشنيف المسامع (٦٠٧/٤) .

(٨) انظر: القواعد (٣٤٤/٣) .

والحصني هو: تقي الدين أبوبكر بن محمد بن عبدالمؤمن بن حريز الحصني – نسبة إلى الحصن قرية من قرى حوران – ثم الدمشقي، يرجع نسبه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، ولد سنة ٧٥٢هـ، أحد فقهاء الشافعية، نال من ابن تيمية، وبالغ في ذلك، وتلقى عنه ذلك طلبته في دمشق، وثارت بسبب هذا فتن كثيرة، وكان يميل إلى التقشف. من مؤلفاته: "شرح صحيح مسلم"، و"القواعد". توفي بدمشق سنة ٨٢٩هـ.

انظر: الضوء اللامع (٨١/١١)، وشذرات الذهب (١٨٨/٧) .

(٩) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤٣٩) .

(١٠) انظر: التمهيد (٣٩٤/٤) .

وأبو الخطاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلْوَذاني البغدادي، الحنبلي، ولد سنة ٤٣٢هـ، شيخ الحنابلة، كان فقيهاً، أصولياً، عدلاً، ثقة، ورعاً، تتلمذ لأبي يعلى الفراء. ومن مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل، والهداية، والخلاف الكبير في الفقه، وغيرها. توفي في بغداد سنة ٥١٠، وعمره ٧٨ سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٨/١٩)، البداية والنهاية (١٨٠/١٢)، النجوم الزاهرة (٢١٢/٥)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٣٥)، ذيل طبقات الحنابلة (١١٦/١) .

القول الرابع:

أن المجتهد إن كان قريب عهد بالاجتهاد الأول على وجه لا يختلف في مثله الاجتهاد، فإنه لا يلزمه تجديد الاجتهاد، أما إن تطاول الزمان وبَعُد فيلزمه التجديد وتكرار النظر.

ذهب إلى هذا القول القاضي شريح الروياني [2].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول بوجوب تجديد الاجتهاد بما يأتي:

الدليل الأول:

أن المجتهد لو لم يجدِّد اجتهاده عند تكرّر الواقعة، وبنى على اجتهاده الأول كان مقلداً لنفسه [3].

يمكن أن يناقش:

بعدم التسليم بكونه مقلداً لنفسه؛ لأنه إنما يكون مقلداً لو كان آخذاً برأي غيره، إذ التقليد يطلق على أخذ مذهب الغير، والمجتهد في تلك الحالة باقٍ على رأيه هو، وبخاصةٍ حين يكون ذاكراً لطريق اجتهاده الأول، فهو حينئذٍ يحكم باجتهاده، فلم يكن مقلداً.

الدليل الثاني:

القياس على الاجتهاد في القبلة؛ فكما أن الاجتهاد في القبلة واجب لكل صلاة عند الإشكال، فكذلك يجب على المجتهد تجديد الاجتهاد وإعادة النظر حين تتكرر الواقعة عليه أو يتكرر السؤال عنها [4].

=

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٥٩) .

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٣٠٢،٣٠٣)، التقرير والتحبير (٣/٣٣٣) .

وشريح الروياني هو: شريح بن عبدالكريم بن الشيخ أبي العباس أحمد الروياني الشافعي القاض، ابن عم صاحب البحر، كان إماماً في الفقه، وولي القضاء بآمل طبرستان، نقل الرافعي عنه فروعاً كثيرة نقلها عن جده أبي العباس. من مؤلفاته: روضة الحكام وزينة الأحكام.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٨٤)، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٧/١٠٢) .

(٣) انظر: الواضح (٥/٢٤٤)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤) .

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٣٦)، الواضح (٥/٢٤٤)، نفائس الأصول (٩/٤١٠١)، أصول ابن مفلح =

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن الاستدلال بذلك متوقف على الاتفاق على وجوب إعادة الاجتهاد في تحديد القبلة لكل صلاة، و لم يثبت الاتفاق على ذلك، فقد حكى النووي عن الشافعية وجهين مشهورين، أحدهما أن المكلف إذا اجتهد مرة واحدة وغلب على ظنه جهة واحدة أنها القبلة كفاه ذلك لما بعدها من فرائض[1]، وحينئذٍ يكون الاستدلال في محل النزاع.

الثاني: على فرض التسليم بوقوع الاتفاق على وجوب الاجتهاد في القبلة لكل صلاة، فإنه لا يسلم قياسكم هذه المسألة عليها؛ حيث إن ما ذكرتموه أصلاً في دليلكم وهو الاجتهاد في القبلة مبني على الخلاف في مسألة تجديد الاجتهاد.

الدليل الثالث:

أن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، وبخاصة حين يطلع المجتهد على ما لم يكن اطلع عليه من قبل، فلا يؤمن والحالة هذه أن يكون الحق فيما تجدد من الحكم بالاجتهاد الثاني، وعليه فإنه يلزمه تجديد اجتهاده عند تكرر الواقعة، وهذا أحوط؛ فإن المجتهد مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه، وهو متفاوت باختلاف الأوقات [2].

نوقش من وجهين:

الأول: أن الأصل بقاء ما اطلع عليه المجتهد في اجتهاده الأول وعدم تغيره [3].

الثاني: أنه يلزم مما ذكرتم وجوب تكرير الاجتهاد والنظر دائماً، ومداومته أبداً؛ لأن تغير الاجتهاد محتمل في كل وقت، ولا يختص بزمن تكرر الواقعة، والقول بوجوب تكرير النظر على الدوام باطل بالاتفاق [4].

=

(١٥٥١/٤)، التحبير (٤٠٥٦/٨)، شرح غاية السول (ص/٤٤٠)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤) .

(١) انظر: المجموع (٢٠٠/٣) .

(٢) انظر: الواضح (٢٤٤/٥)، الإحكام للآمدي (٢٣٣/٤)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٨٣/٩)، بيان المختصر (٣٦٢/٣)، أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، البحر المحيط (٣٠٢/٦)، التقرير والتحبير (٣٣٢/٣)، تيسير التحرير (٢٣١/٤)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، شرح غاية السول (ص/٤٤٠)، سلم الوصول (٦٠٨/٤) .

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٣/٤) .

(٤) انظر: بيان المختصر (٣٦٢/٣)، أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، تيسير التحرير (٢٣١/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤) .

أجيب عن الوجه الثاني بأمرين:

الأول: عدم التسليم بأن تكرير الاجتهاد على الدوام غير لازم، بل هو واجب، فإن على المجتهد أن يجدد اجتهاده على الدوام، لاحتمال تغيره [١].

ويمكن أن يرد:

بأن القول بوجوب التجديد على الدوام قول بلا دليل، ثم إنه يلزم منه المشقة والعنت والحرج، وقد رفعه الله تعالى عن الأمة، وهذا كاف في دفعه.

الثاني: على التسليم بأن تجديد الاجتهاد على الدوام غير واجب، فإنه لا يلزم من القول بوجوب تجديد الاجتهاد عند تكرر الواقعة وجوب الاجتهاد أبداً؛ ذلك أن سبب تجديد الاجتهاد هو وقوع الحادثة، لا احتمال التغيّر، ووقوع الحادثة لا يدوم، فلا يدوم تكرير النظر [٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول بعدم وجوب تجديد الاجتهاد بما يأتي:

الدليل الأول:

أن إلزام المجتهد بتجديد الاجتهاد إيجاب بلا دليل يدل عليه [٣].

يمكن أن يناقش:

بأن أصحاب القول الأول ذكروا عدة أدلة تدل على الوجوب.

الدليل الثاني:

أن المجتهد قد اجتهد في المسألة، واستفرغ وسعه في النظر والتأمل، وقد أداه اجتهاده إلى حكم فيها، والأصل عدم وجود شيء آخر قد يغير الاجتهاد، فكان له البقاء على الأصل حتى يثبت ما ينقل عنه.

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤) .

(٢) انظر: تيسير التحرير (٢٣١/٤)، مسلم الثبوت (٣٩٤/٢)، سلم الوصول (٦٠٨/٤) .

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣٣٢/٣)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢) .

أي أن المجتهد قد بنى اجتهاده الأول على طريق صحيح عنده، والأصل بقاء ما اطلع عليه وعدم تغيره [١].

نوقش:

بأن الله ﷻ خالق للفكر على الدوام، والأوقات تختلف، فربّ وقت نهضت فيه القريحة، وربّ وقت قصّرت فيه، والغالب في تجدُّد الزمان تجدُّد الفكر، وتَرْكُ تجديد الاجتهاد مع القدرة عليه تقصير.

وبيان ذلك: أن الزمان الأول قد وقع فيه ما أمكن من الاجتهاد، والزمان الثاني لم يقع فيه نظرٌ أصلاً، فلزم لدفع التقصير تجديد النظر والاجتهاد [٢].

كما يمكن أن يناقش بالدليل الثالث للقول الأول، ويمكن أن يورد على المناقشة ما أورد على الدليل هناك.

الدليل الثالث:

أن المجتهد حين تعرض له الواقعة مرة أخرى أو يتكرر السؤال عنها، فإن الغالب على ظنه أن الطريق الذي تمسك به كان قوياً، فحصل له بذلك ظن أن ما أفتى به سابقاً حق، فيكتفي باجتهاده الأول، لأن العمل بالظن واجب، فهو إنما يكلف بما يغلب على ظنه، ولا يلزمه القطع، وعليه فلا يلزمه تجديد الاجتهاد [٣].

نوقش:

بأن المجتهد إذا كان ناسياً لطريق الاجتهاد، فلا ثقة ببقاء ظنه [٤].

ويمكن أن يناقش أيضاً:

بأن ما ذكر من أنه تكفي غلبة الظن بقوة الطريق غير مسلم، بل إنه يلزم الجزم

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٣/٤)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٦١/٣)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٩٢/٢، ٦٩٣)، أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤)، شرح غاية السول (ص/٤٤٠).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٤١٠١/٩).

(٣) انظر: المحصول (٧٠/٦)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٨٣/٩)، نهاية السول (٦٠٨/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٩).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٦٠٧/٤).

بصحته دليلاً إلى ما توصل إليه باجتهاده، وهذا غير متأتٍ مع نسيان الطريق، وإنما يُكتفى بغلبة الظن فيما توصل إليه المجتهد باجتهاده من حكم، لا فيما كان طريقاً لذلك الحكم.

الدليل الرابع:

أن من غاب من الصحابة رضوان الله عليهم عن النبي ﷺ يجوز له أن يقضي بما سمعه من الأخبار من الرسول ﷺ، ولا يلزمه في كل قضاء أن يسمع حديثاً، بل إذا كان قد سمع مرة واحدة فإنه يقضي بما سمع كلما تكررت الواقعة، وإن جاز تغيُّر الحكم الذي سمعه بأن ينسخ بعد مفارقته للنبي ﷺ، كذلك الأمر ههنا، فإنه لا يلزم المجتهد أن يجدد الاجتهاد عند تكرر الحادثة التي قد اجتهد فيها سابقاً (١).

نوقش:

بأن القياس المذكور قياس مع الفارق؛ إذ إن هناك فرقاً بين المسموع وبين ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد، ذلك أن المسموع مبناه على التوقيف ولا مجال فيه للاجتهاد، والمكلف مأمور بالعمل بمقتضاه إلى أن يبلغه تغير الحكم، وما لم يبلغه التغير فالأصل بقاء ما كان على ما كان، بخلاف ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد، فإنه قابل للتغير فيما لو أعاد النظر والاجتهاد، وتأمل وتمعن في طريق الحكم. وشاهد ذلك: أن من غاب من الصحابة رضي الله عنهم عن الرسول ﷺ مأمور باستقبال القبلة، مع احتمال تغيرها بالنسخ إلى جهة أخرى، لكن حين تشكل عليه جهة القبلة يلزمه أن يجتهد في تحديدها لكل صلاة، فبان بذلك الفرق (٢).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه من التفريق بين ما إذا كان المجتهد ذاكراً لطريق اجتهاده وبين ما إذا كان ناسياً له بما يلي:

الدليل الأول:

أن المجتهد إذا كان ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول كان كالمجتهد في الحال، فلا يلزمه

---

(١) انظر: شرح اللمع (١٠٣٦/٢) .

(٢) انظر: المرجع السابق (١٣٠٦/٢،١٣٠٧) .

تجديد الاجتهاد، فيجوز له أن يفتي بناء على اجتهاده السابق، بخلاف ما لو كان ناسياً لطريق اجتهاده [1].

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن المجتهد حين يكون ذاكراً لطريق الاجتهاد، فإنه كالمجتهد في الحال، ومن ثم لا يلزمه تجديد الاجتهاد؛ ذلك أن تذكر المجتهد لطريق الاجتهاد غير كافٍ؛ لأن الله ﷻ خالق للفكر على الدوام، والأوقات تختلف، فربّ وقت نهضت فيه القريحة، وربّ وقت قصّرت فيه، وهذا مشاهد مُحَسّ، والغالب في تجدُّد الزمان تجدُّد الفكر، وتَرْكُ تجديد الاجتهاد مع القدرة عليه تقصير.

وبيان ذلك: أن الزمان الأول قد وقع فيه ما أمكن من الاجتهاد، والزمان الثاني لم يقع فيه نظرٌ أصلاً، فلزم لدفع التقصير تجديد النظر والاجتهاد [2].

ويمكن أن يرد:

بأن المجتهد إذا كان ذكراً لطريق اجتهاده السابق، عارفاً بالأقوال في المسألة وأدلتها وما يمكن أن يرد عليها، مستحضراً كل ما له صلة بها، فلا معنى والأمر ما ذكر لإلزامه بإعادة الاجتهاد وتجديده وتكرير النظر، إذ إن ذلك إلزام بما فيه مشقة وعنت، وبخاصة حين يكون حديث عهد بتلك المسألة.

الثاني: على فرض التسليم بأن المجتهد حين يكون ذاكراً لطريق الاجتهاد، فإنه كالمجتهد في الحال، إلا أن تذكر الدليل لا أثر له ما دام أن اجتهاده السابق قد بني على وجه صحيح[3].

الدليل الثاني:

أن المجتهد إذا كان ناسياً لطريق الاجتهاد فلا ثقة ببقاء ظنه بالحكم، فلو أخذ

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٥٩)، المحصول (٦/٦٩)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٨٣) .

(٢) انظر: نفائس الأصول (٩/٤١٠١) .

(٣) انظر: فواتح الرحموت (٢/٣٩٤)، سلم الوصول (٤/٦٠٨) .

بالاجتهاد الأول من غير تجديد وإعادة تأمل كان آخذاً بشيء من غير دليل يدل عليه؛ لأن الطريق الأول أصبح لا عبرة به؛ لعدم تذكره، فكان المجتهد في هذه الحالة في حكم من لم يجتهد، بخلاف ما لو كان ذاكراً لطريق اجتهاده (1).

نوقش:

بأن قولهم – إن المجتهد إن كان ناسياً لطريق الاجتهاد، وأخذ باجتهاده السابق من غير تجديد ونظر فإنه يكون آخذاً بشيء من غير دليل – يُعَدُّ مغالطة؛ ذلك أن بقاءه على الاجتهاد الأول كان بدليل يدل عليه، غير أنه لم يذكره، فلا يقال إنه آخذ بشيء من غير دليل (2).

ويمكن أن يرد:

بأن الدليل إذا كان منسياً فلا ثقة ببقاء الظن به، ومن ثم فالبقاء على الحكم المبني عليه بقاءٌ على حكم لا يُعرف دليله، وكذلك الفتوى به فتوى بلا دليل، وهي لا تصح.

الدليل الثالث:

أشار المطيعي(3) إلى أنه يمكن الاستدلال على حالة عدم التذكر بأدلة القائلين بوجوب تجديد الاجتهاد، وعلى الحالة الأخرى بأدلة القائلين بعدم الوجوب (4).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بما نوقشت به أدلة القائلين بالوجوب وعدمه، فيورد عليه ما أورد على أدلة القولين السابقين.

دليل القول الرابع:

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، تشنيف المسامع (٤/٦٠٧)، سلم الوصول (٤/٦٠٧) .

(2) انظر: سلم الوصول (٤/٦٠٧،٦٠٨) .

(3) هو: محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الديار المصرية، ولد في المطيعة بمحافظة أسيوط سنة ١٢٧١هـ، كان عالماً فاضلاً، فقيهاً، مشاركاً في كثير من العلوم كالأصول والفلسفة والتفسير والعقيدة والمنطق، وكان واسع الصدر، عفيف النفس. من مؤلفاته: سلم الوصول لشرح نهاية السول، والبدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، وأحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدع من الأحكام، والقول المفيد في علم التوحيد، وغيرها. توفي سنة ١٣٥٤هـ.
انظر: الأعلام (٦/٢٧٤)، معجم المؤلفين (٩/٩٨)، الفتح المبين(٣/١٨١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(ص/٦١٥) . الفكر السامي (٤/٢٣٤)، الأعلام الشرقية (٢/٤٩٧) .

(4) انظر: سلم الوصول (٤/٦٠٨) .

لم أقف على دليل لهذا القول – وهو أن المجتهد إن كان قريب عهد بالاجتهاد الأول على وجه لا يختلف في مثله الاجتهاد، فإنه لا يلزمه تجديد الاجتهاد، أما إن تطاول الزمان وبَعُد فيلزمه التجديد وتكرار النظر – ولعل القائل به نظر إلى أن احتمال تغيُّر الاجتهاد مع بعد الزمان أقوى مما إذا كان قريباً؛ ذلك أن تباعد الزمن بين الحادثتين مدعاة لتغير الأعراف والأحوال وتبدل المصالح مما قد يكون مؤثراً على اجتهاده السابق، فوجب لذلك تجديد الاجتهاد حين يتطاول الزمان، بخلاف ما إذا كان قريباً.

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن المؤثر في تغير الاجتهاد تطاول الزمان أو عدمه، فبعد الزمان وقربه لا أثر له، بل المؤثر تذكّر الدليل ونسيانه، فمتى كان المجتهد ذاكراً للمسألة بأدلتها، ومستحضراً لكل ما له صلة بها، أمكنه – حينئذٍ – أن يفتي فيها، ولا يضرُّه قربُ عهده بها أو بُعْدُه.

الثاني: على فرض التسليم بذلك، فإن تباعد الزمان إذا كان له تأثير على تغير الأعراف والأحوال، فهذا خارجٌ عن محل النزاع، إذ يجب حينئذٍ تجديد الاجتهاد بالاتفاق، حيث بينت في تحرير محل النزاع أنه إذا وجد ما يوجب تجديد الاجتهاد ويقتضي الرجوع قطعاً، كظهور دليل قاطع في المسألة لم يكن اطلع عليه، وكتغير العرف في مسألة مبنية على العرف، فإنه في هذه الحالة لا خلاف في وجوب تجديد الاجتهاد مطلقاً.

الترجيح:

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشات، يظهر لي رجحان القول الثالث، القائل بالتفريق بين ما إذا كان المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول، وما إذا كان ناسياً له، فإن كان ذاكراً لم يلزمه تجديد الاجتهاد، وإن كان ناسياً لزمه ذلك.

فهذا القول - في نظري – أقرب الأقوال في هذه المسألة إلى الصواب؛ لما يلي:

١ وجاهة أدلة القائلين به.

٢ ما ورد على أدلة مخالفيهم من مناقشات واعتراضات وجيهة نالت من حجيتها.

٣ توسط هذا القول بين الإفراط والتفريط، وبين الاحتياط والتيسير، بخلاف الأقوال

الأخرى في المسألة.

٤ أن في هذا القول جمعاً بين رأي الموجبين لتجديد الاجتهاد مطلقاً، وبين رأي القائلين بعدم الوجوب.

٥ أن المجتهد حين يكون ناسياً لطريق الاجتهاد، وغير متذكر للأدلة التي حكم بناء عليها في اجتهاده الأول لا يمكنه معرفة ما إذا استجدَّ دليل في المسألة أم لا.

٦ أن المجتهد إذا كان ذاكراً لطريق اجتهاده الأول، ومستحضراً الأدلة التي بنى عليها الاجتهاد وما يمكن أن يرد عليها، وملمًّا بكل ما له صلة بالمسألة، ومدركاً عدم وجود دليل جديد، وعدم تغير العرف، ونحو ذلك مما قد يؤثر في الحكم السابق، فلا فائدة – حينئذٍ – من إعادة النظر والبحث في المسألة وتجديد الاجتهاد فيها.

على أنه لو قيل إن كانت المسألة مما يكثر وقوعها وتكررها، أو يكثر السؤال عنها والزمن متقارب لم يجب تجديد الاجتهاد لكان له وجه.

غير أن هذا الرأي يمكن حمله على ما رجحته؛ لأن تقارب الزمن وكثرة وقوع الحادثة وتكررها، أو كثرة السؤال عنها لها تأثير ظاهر في عدم نسيان طريق الاجتهاد في المسألة.

ومع هذا كله، وكون هذا القول هو الراجح في المسألة، إلا أنه لا ريب أن إعادة النظر في المسألة وتجديد الاجتهاد فيها حين تتكرر الواقعة أو يتكرر السؤل عنها هو الأولى والأحوط، لا سيما مع بُعد العهد بها، حتى وإن كان المجتهد ذاكراً لطريق اجتهاده السابق.

يقول القرافي: " إن كان المجتهد ذاكراً للاجتهاد ينبغي ألا يقتصر على مجرد الذكر، بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة، بمقتضى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [(١)]، ولأن رتبة المجتهد ألا يقصِّر ولا يترك من جهده شيئاً، فإذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائماً، بل الله تعالى خلاّق على الدوام، فيخلق في نفسه علوماً ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير" [(٢)]

---

(١) جزء من الآية: (١٦) من سورة التغابن.

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٧) .

منشأ الخلاف في المسألة:

من خلال تأمل المسألة والنظر في أدلتها وما ورد على تلك الأدلة من مناقشات يتبين أن منشأ الخلاف فيها هو النظر في بقاء ظن المجتهد بالحكم الذي توصل إليه باجتهاده الأول:

فمن لم يوجب التجديد نظر إلى أن ظن المجتهد باقٍ، وهذا كافٍ لأن يعمل بما توصل إليه باجتهاده السابق.

ومن أوجب على المجتهد تجديد اجتهاده وإعادة نظره في المسألة نظر إلى أنه لا ثقة ببقاء ظنه بالحكم، والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي حقيقي، حيث تأثرت به مسائل أصولية وفروعية، منها ما يلي:

أولاً: المسائل الأصولية:

١ - حكم تكرار المقلد للاستفتاء بتكرار الحادثة: فعلى القول بوجوب تجديد الاجتهاد يجب على المستفتي إعادة السؤال، وعلى القول بعدم الوجوب لا يلزمه إعادة السؤال، بل يعتمد على ما أفتاه به المفتي أوّلاً [(١)].

٢ - حكم تقليد الميت: فعلى القول بوجوب تجديد الاجتهاد يمنع تقليده، لوجوب تجديد الاجتهاد واحتمال تغيره، والميت لا يتأتى منه ذلك، وعلى القول بعدم الوجوب يجوز تقليده [(٢)].

ثانياً: المسائل الفروعية:

١ - إذا تنجس أحد الإناءين، فاجتهد وتوضأ بما غلب على ظنه طهارته منهما، ثم حضرت فريضة أخرى وهما باقيان، فهل يلزمه إعادة الاجتهاد؟ من قال

---

(١) انظر: جمع الجوامع مع الغيث الهامع (٣/٨٩٤،٨٩٥)، البحر المحيط (٦/٣٠٣)، التقرير والتحبير (٣/٣٣٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤) .

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٦٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٩٤) .

بوجوب تجديد الاجتهاد قال يجتهد مرة أخرى، ومن قال بعدم الوجوب قال يكتفي باجتهاده الأول.

٢ - إذا دخل وقت الصلاة المفروضة، فاجتهد في طلب الماء ولم يجده فتيمم، ثم دخل وقت الصلاة الثانية، فهل يجتهد في طلب الماء ثانية، أو يكتفي باجتهاده الأول؟ خلاف مبني على الخلاف في هذه المسألة.

٣ - إذا أشكلت عليه القبلة، واجتهد في ذلك وصلى نحو الجهة التي غلب على ظنه أنها القبلة، ثم حضرت صلاة أخرى، فهل يلزمه إعادة الاجتهاد وتحري جهة القبلة مرة أخرى؟ الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في مسألتنا (١).

-وبعد الفراغ من عرض هذه المسألة ببيان المراد بها وتحرير محل النزاع فيها، وذكر منشئه وثمرته، وأقوال الأصوليين وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات تتبين الصلة بين تجديد الاجتهاد وتغير الاجتهاد، حيث إن تجديد الاجتهاد مرحلة تسبق تغير الاجتهاد، فلا يمكن أن يتغير الاجتهاد إلا بعد تجديده، على أنه لا يلزم من تجديد الاجتهاد تغيُّره، فقد يجدد المجتهد اجتهاده في المسألة لموجب يقتضي تجديده ثم لا يتغير اجتهاده بعد ذلك؛ لأنه توصل بعد تجديد الاجتهاد إلى نفس الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق حين قضى به أو أفتى.

-كما أنه بالمقابل قد ينتج من تجديد الاجتهاد تغيُّره، فيتغير حكم المسألة بناء عليه؛ ذلك أنه قد يجدد المجتهد اجتهاده في المسألة لموجب يقتضي تجديده، ثم يتغير اجتهاده، حيث يتوصل في المسألة إلى حكم جديد عدا ما حكم به فيها سابقاً.

---

(١) انظر هذه الفروع الفقهية في: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي (ص/٥٢٩)، القواعد، للحصني (٣/٣٤٥) .

المبحث الثالث

تجديد الفقه

مما تمتاز به الشريعة الإسلامية في أحكامها خاصية الثبات والشمول وتجدد الأحكام الاجتهادية المبنية على الأعراف والمصالح، فهي تجمع بين الثبات والمرونة في تناسق محكم وتوازن فريد، بخلاف الشرائع السماوية السابقة، حيث يغلب عليها جانب الثبات، لأنها محدودة الزمان والمكان، فليست بحاجة إلى التغيير، وأما القوانين الوضعية فيغلب عليها التغيير المستمر في جوانب الحياة كافة.

فالشريعة الإسلامية قد جمعت بين عنصري الثبات والتغير، حيث اشتملت على أحكام ثابتة لا مجال فيها للتغيير مهما تغير الزمان والمكان وتغيرت الظروف والأحوال، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع، وأحكام قابلة للتغيير والتطوير، لتتلائم مع تغير الأعراف والمصالح والوفاء بحاجات الناس، تحقيقاً لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية، لتصبح صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان(١).

فأحكام الشريعة ليست كلها ثابتة فتصاب الحياة بالجمود والركود، وليست كل أحكامها وقواعدها مرنة حتى تصاب الحياة بالتميع والانحلال، بل أحكامها مصوغة في توازن محكم ودقيق، فجانب منها ثابت وجانب آخر متطور ومتغير، تلبية لحاجات الناس ومراعاة لأحوالهم وأعرافهم، وتحقيقاً لمصالحهم، ولهذا اتصفت الشريعة الإسلامية بالثبات والشمول(٢).

والأحكام الشرعية الثابتة التي لا تتغير تتمثل في العقائد الأساسية كأركان الإيمان والإسلام، وفي أصول العبادات والواجبات، وفي الزواج والطلاق والميراث والحدود الشرعية المقدرة والقصاص ونحوها من نظم الإسلام، وكذا المحرمات اليقينية القطعية،

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٣٣٠،٣٣١) .

(٢) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د. عابد السفياني (ص/٢١،١٠٩،١٣٠)، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال (ص/٣٦)، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبد الله الجبوري (ص/١٠١،١٠٢) .

كالسحر وقتل النفس والزنا وقذف المحصنات والتولي يوم الزحف وشرب الخمر وأكل مال اليتيم والسرقة والغصب والغيبة ونحوها مما ثبت بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة، كما تتمثل في أمهات الفضائل، من الصدق والأمانة والعفة والصبر والوفاء بالعهد والحياء ونحوها من مكارم الأخلاق في كل ملة.

فهذه الأحكام والتشريعات ثابتة لا تتغير ولا تزول، وهي غير قابلة للاجتهاد، وقد ثبتت بالنصوص القطعية الصحيحة من القرآن والسنة، فلا يحق لأي مجتهد أو حاكم أن يغير أو يعطل شيئاً منها، إذ هي كليات الدين وقواعده وتشريعاته الأساسية.

وفي مقابل هذه الأحكام الشرعية الثابتة هناك أحكام قابلة للتغير والتبدل بحسب ظروف الزمان والمكان وما تقتضيه مصالح الخلق، ولكن وفق ضوابط شرعية تتحقق بها مقاصد الشارع.

ويشمل هذا القسم من الأحكام ماعدا كليات الدين وقواعده وتشريعاته الأساسية التي ذكرت بعضها في القسم الأول، فتتمثل الأحكام القابلة للتغيير في كل ما يسوغ فيه الاجتهاد، ويكون مبنياً على المصالح أو الأعراف أو نحو ذلك مما يتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال [1].

وعلى هذا فالفقه الإسلامي من العلوم التي هي بحاجة إلى التطوير والتجديد والتغيير المستمر؛ لارتباطه بواقع الناس وأحوالهم ومصالحهم وأعرافهم المتحولة والمتغيرة بسبب الزمان والمكان.

والمراد بتجديد الفقه الإسلامي تنميته وتقوية ما ضعف منه، مع الاحتفاظ بجوهره وخصائصه الأصلية والإبقاء عليها، وجعله مسايراً لأعراف الناس، ومحققاً لمصالحهم، ومعالجاً لقضاياهم، بحيث يواكب ركب الحياة المتطورة، ويلبي حاجات الناس في مسائلهم المختلفة [2].

ولئن كان الفقه على اختلاف مذاهبه ثابتاً على الأصول والكليات الشرعية، فإنه

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان (ص/٥٠) وما بعدها.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (ص/٩٧)، الفقه الإسلامي أفاقه وتطوره، للحسني (ص/١٢٢)، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوّا (ص/٤٢) .

مع ذلك مرنٌ ومتطورٌ ومتغيرٌ في فروعه وجزئياته الخاضعة للاجتهاد؛ حيث كان الفقه الإسلامي خلال المراحل التي مرَّ بها متلائماً مع طبيعة الظروف التي يعيشها المجتمع الإسلامي؛ فكان يعالج جميع القضايا التي يواجهها أفراد المجتمع في زمانهم، حيث كان الفقهاء يستنبطون الأحكام الشرعية المناسبة لها، بل كانوا فوق ذلك يفترضون مسائل لم تقع ويجتهدون في استنباط أحكامها من خلال الاجتهاد والنظر في الأصول والقواعد الكلية، وظل الفقه سائراً على هذا المنهج مدة طويلة من الزمن، وكانت نتيجة ذلك أن نما الفقه الإسلامي نمواً كبيراً، وامتلأت المكتبة الإسلامية بمؤلفات فقهية كثيرة، وكانت تلك المؤلفات لا تكاد تهمل مسألة من مسائل الفقه التي يحتاجها الناس في ذلك الوقت دون بيان حكمها، وبالجملة فقد ترك الفقهاء من شتى المذاهب ثروة فقهية كبيرة، وتراثاً ضخماً من اجتهاداتهم واستنباطاتهم لأحكام المسائل المختلفة.

وبعد الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد في منتصف القرن الرابع الهجري ساد الفقه الإسلامي الركود والجمود، واعتراه الضعف، وجنح الفقهاء إلى التقليد والتزام مذاهب أئمتهم وعدم التحول عنها، وسيطرت نزعة التقليد قروناً عدة، وكان لذلك أثر كبير في جمود الفقه وضعفه وعدم تجدده ومعالجته للقضايا المستجدة [(١)].

ولهذا فالفقه الإسلامي بحاجة إلى التجديد بالمعنى الذي قدمته، وعلى ذلك فليس من التجديد تطويع الفقه الإسلامي ليساير القوانين الوضعية، أو السير وراء الغرب واتباع سننهم، أو إسقاط نظريات غربية حديثة على الإسلام، إذ يؤدي ذلك إلى سحب المفاهيم الإسلامية وإبدالها بالمفاهيم التي جاءت منها تلك النظريات، ولذلك فإن تجديد الفقه من خارجه أو بغير إطاره الشرعي هدم للفقه والشريعة.

وليس من التجديد الاستخفاف بكل قديم، وتقبُّل كل جديد وفتح الأبواب له، بدعوى أن الجديد يمثل الرقي والتقدم، وأن القديم يمثل التخلف والانحطاط، فهذه الدعوى باطلة، فكم من جديد هو مفسدة، وكم من قديم هو مصلحة، فلا يسوغ في منطق العقل

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان (ص/٦٧)، تاريخ التشريع الإسلامي، للخضري (ص/٢٣٦)، تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان (ص/٣٣١،٣٣٢) .

أن يكون مرور الزمن هو الحاكم على الأشياء بالبطلان [1].

فالتجديد لا يراد منه التخلص من القديم أو محاولة هدمه واستبداله، بل الاحتفاظ به والإبقاء على خصائصه، وتقوية ما ضعف منه، وجعله ملبياً لحاجات الناس، ومحققاً لمصالحهم.

ولهذا فمن دواعي التجديد في الفقه الإسلامي وجود أحكام قد بنى الفقهاء اجتهادهم فيها على أعراف سابقة، فحين تغيرت تلك الأعراف اقتضى ذلك تغير الأحكام المبنية عليها وتجديدها، والحكم بمقتضى الأعراف الجديدة السائدة.

ومن دواعي التجديد أيضاً وجود أحكام قد بنى الفقهاء اجتهادهم فيها على مصالح معينة، ولم يَعُد تطبيقها في هذا الزمن محققاً لتلك المصالح، فحينئذٍ يقتضي الحال تغيير هذه الأحكام، وأن يحكم في تلك المسائل بما تتحقق به المصالح وتندفع به المفاسد، فيكون التجديد هنا مطلباً ضرورياً، عملاً بمقتضى المصلحة ومراعاة لمقاصد الشريعة الداعية إلى حفظ المصالح وتحقيقها، ودرء المفاسد وتفويتها.

وتظهر الحاجة إلى التجديد أيضاً حين يترتب على تطبيق الحكم الشرعي في المسألة حرج ومشقة؛ حيث يجدد الفقيه نظره في المسألة ويحكم بما يرفع الحرج ويدفع المشقة، إعمالاً لقاعدة رفع الحرج وإزالة الضرر في الإسلام، ومبدأ التيسير الذي قام عليه التشريع، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [2] وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [3]

كما يكون التجديد مطلباً ملحاً أيضاً حين تكون المسألة من الوقائع والنوازل المستجدة التي ليس فيها نص ولا إجماع ولا اجتهاد معتبر، كما هو الحال في زماننا، حيث وجدت كثير من المسائل الحادثة التي لم يخض فيها الفقهاء المتقدمون، والتي حدثت نتيجة التقدم العلمي في جوانب الحياة المختلفة، ويشمل ذلك عدداً من النوازل الطبية

---

(١) انظر: تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (ص/١٦٥)، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (٩٧،٩٨).

(٢) جزء من الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٣) جزء من الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

والاقتصادية وغيرها، فهذه المسائل والقضايا المستحدثة تحتاج إلى نظر واجتهاد العلماء لمعرفة حكمها، كما يحتاج بعضها تكييفاً شرعياً، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاملات المالية وبعض العقود المعاصرة، فهي بحاجة إلى فقه جديد منطلق مما قررته الشريعة وبحثه الفقهاء في العقود والمعاملات من قواعد ونظريات فقهية [1].

وبعد بيان المراد بتجديد الفقه ودواعيه تظهر العلاقة بينه وبين تغير الاجتهاد؛ حيث يتبين أن تغير الاجتهاد من أسباب تجديد الفقه، وأن تجديد الفقه الإسلامي أثر لتغير الاجتهاد ونتيجة لاختلافه؛ ذلك أن الأحكام الشرعية المبنية على المصالح العامة أو الأعراف الجارية أو نحو ذلك من موجبات الأحكام مرتبطة بما تستند إليه من تحقيق المصالح ودرء المفاسد وتحكيم الأعراف، فإذا تغيرت تلك المصالح وتبدلت هذه الأعراف فإن الأحكام الفقهية المبنية عليها تتغير وتتبدل بما يحقق المصالح الحالية ويتوافق مع الأعراف الجارية، وينتج من ذلك مرونة الفقه وتجدده ومواكبته للواقع المتغير.

---

(١) انظر: تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (ص/١٦٧)، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (ص/٩٩-١٠١)، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوّا (ص/٤٢،٤٣) .

المبحث الرابع

الاستحسان

الاستحسان في اللغة: استفعال مشتق من الحسن، وهو عدُّ الشيء حسناً، ضد الاستقباح، يقول الرجل: استحسنت كذا، أي اعتقدته أو ظننته حسناً [1].

وذكر ابن فارس أن الحاء والسين والنون أصل واحد هو الحسن ضد القبح، يقال: رجل حَسَنٌ، وامرأة حسناء [2].

وقيل: الاستحسان هو كون الشيء على صفة الحسن.

وقيل: إنه فعل المستحسن، وهو رؤية الشيء حسناً، يقال: استحسنت كذا، أي رأيته حسناً[3].

وقيل: إنه ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحاً عند غيره[4].

وقد وردت مادة الكلمة فيما يقارب مائتي موضع من القرآن الكريم [5].

وأما الاستحسان في الاصطلاح: فقد تعددت ألفاظ العلماء في بيان حقيقته، واختلفت عباراتهم في تعريفه، ويعود هذا التفاوت والاختلاف إلى اختلافهم في تصوّره، وتفاوتهم في الأخذ به، ومن تلك التعريفات ما يأتي:

١ -أن الاستحسان هو: "العدول عن قياس إلى قياس أقوى" [6].

---

(١) انظر مادة (حسن) في: مقاييس اللغة (٥٧/٢)، لسان العرب (١١٤/١٣)، القاموس المحيط (٢١٣/٤،٢١٤)، التعريفات (ص/١٨) .

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥٧/٢) .

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١١٨/٥) .

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١٥٧/٤)، نهاية السول (٣٩٩/٤) .

(٥) انظر: الاستحسان، د. يعقوب الباحسين (ص/١٣،١٤) .

(٦) المعتمد (٢٩٦/٢)، قواطع الأدلة (٥٢١/٤)، أدب القاضي، للماوردي (٦٥٠/١)، بذل النظر (ص/٦٤٧)، الإحكام للآمدي (١٥٧/٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٨/٢)، الفائق (١٧٦/٥)، إرشاد الفحول (ص/٤٠٠) .

٢ -وقيل إنه: "القول بأقوى الدليلين" (١).

٣ -وقيل إنه: "تخصيص قياس بأقوى منه" (٢).

٤ -وقيل إنه: "اسم لدليل يعارض القياس الجلي" (٣).

٥ -وقيل إنه: "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى" (٤).

٦ -وقيل إنه: "العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس" (٥).

٧ -وقيل إنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي" (٦).

٨ -وقيل إنه: "ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول" (٧).

٩ -وقيل إنه: "ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته" (٨).

١٠ -وقيل إنه: "ترك حكم إلى حكم هو أولى منه" (٩).

---

(١) التبصرة (ص/٤٩٤)، الموافقات (١٩٦/٥،١٩٧)، البحر المحيط (٨٨/٦) .

(٢) المعتمد (٢٩٦/٢)، قواطع الأدلة (٥٢١/٤)، بذل النظر (ص/٦٤٧)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٨/٢)، الفائق (١٧٦/٥)، إرشاد الفحول(ص/٤٠٠) .

(٣) تقويم الأدلة (ص/٤٠٤)، قواطع الأدلة (٥١٥/٤)، أصول السرخسي (٢٠٠/٢)، كشف الأسرار، للنسفي (٢٩١/٢) .

(٤) المعتمد (٢٩٦/٢)، التبصرة (ص/٤٩٣)، قواطع الأدلة (٥٢١/٤)، المستصفى (٢٨٣/١)، بذل النظر (ص/٦٤٨)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٤)، شرح العضد (٢٨٨/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٥٥)، الفائق (١٧٦/٥)، كشف الأسرار (٧/٤،٨)، الفائق (١٧٦/٥،١٧٧)، نهاية السول (٣٩٨/٤)، الإبهاج (١٨٩/٣)، البحر المحيط (٩١/٦) .

(٥) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٨/٢)، الفائق (١٧٧/٥)، أصول ابن مفلح (١٤٦٥/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤٠٠) .

(٦) الموافقات (١٩٤/٥) .

(٧) المعتمد (٢٩٦/٢)، بذل النظر (ص/٦٤٨)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٥٥)، نهاية السول (٣٩٩/٤)، الإبهاج (١٨٩/٣) .

(٨) المحصول، لابن العربي (ص/١٣٢)، الموافقات (١٩٦/٥)، الاعتصام (٣٩٢/٢) .

(٩) العدة (١٦٠٧/٥) .

١١ -وقيل إنه: "العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه" [١].

وهذه التعريفات جميعاً تعبر عن وجهة نظر من يحتج بالاستحسان، وقد اختلفوا في تعريفه بناء على اختلافهم في النظر إليه من زوايا بعض الفروع الفقهية الـتي تأملوهـا، فجاءت تعريفاتهم منسجمة ومتلائمة مع تصوراتهم عنه.

والاستحسان بهذا المعنى – وهو الأخذ بالدليل الأقوى، أو العدول عن حكـم إلى حكم آخر أولى منه – لا يمكن أن ينازع فيه أحد، لكن الذين أبطلوا الاستحسان وشنعوا على القائلين به من الحنفية والمالكية وغيرهم لم ينكروا هذا المعنى، وإنما الذي أنكروه مـا يكون مجرد ميل نفسي لا يمكن إقامة الدليل عليه، وهو استحسان المجتهد بعقله، وما يميل إليه ويهواه وإن كان مستقبحاً عند غيره، وهذا في الحقيقة لا خلاف في أنه مردود وباطل، ولا يمكن أن يحتج به أحد من العلماء؛ لاتفاق الأمة على أنه لا يجوز أن يقـول أحـد في شرع الله تعالى وأحكامه بما يمليه عليه عقله وهواه من غير أن يستند إلى دليـل شـرعي، يستوي في ذلك المجتهد والعامي [٢].

ومن هنا جاءت تعريفات المنكرين للاستحسان متلائمة مع تصوراتهم عنه، وقـد اختلفت عباراتهم في تعريفه:

فمنهم من قال: إنه "دليل ينقدح في نفس المجتهد تَعْسُر عبارته عنه" [٣].

ومنهم من قال: إنه "ما يستحسنه المجتهد بعقله" [٤].

وقال الشيرازي[٥]: "القول بالاستحسان باطل، وهو: ترك القياس لما يستحسـن

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب (٩٣/٤).

(٢) انظر: المستصفى (٢٧٥/١،٢٧٦)، روضة الناظر (٥٣٣/٢)، الإحكـام للآمـدي (١٥٧/٤،١٥٩)، نهايـة السول (٣٩٩/٤).

(٣) المستصفى (٢٨١/١)، المنخول (ص/٤٧٧)، روضة الناظر (٥٣٥/٢)، الإحكام للآمدي (١٥٧/٤)، مختصـر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٨٨/٢)، الفائق (١٧٥/٥)، نهاية السول (٣٩٨/٤)، البحر المحيط (٩٣/٦)، الاعتصام (٣٩١/٢)، إرشاد الفحول (ص/٤٠٠).

(٤) التبصرة (ص/٤٩٢)، المستصفى (٢٧٤/١)، روضة الناظر (٥٣٢/٢)، الاعتصام (٣٩٠/٢)، البحـر المحـيط (٩٣/٦).

(٥) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبدالله الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، ولد سنة ٣٩٣هـ، ٣٩٣هـ، كان نظاراً، فصيحاً، ورعاً، متواضعاً، زاهداً، بارعاً في الفقه والأصول والخلاف والجدل، رحـل =

الإنسان من غير دليل" (١).

ولا شك أن الاستحسان بهذا المعنى لم يقل به أحد، ولئن قال به أحد من الناس فقد أبطل، وصدق عليه قول الشافعي: "من استحسن فقد شرَّع" (٢) ولذلك ذكر بعض الأصوليين أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، فإن تحقق فمن قال به فقد شرَّع (٣).

ولأجل ذلك نبه بعضهم إلى هذا الأمر، وأن ما نقل عن الحنفية من الاحتجاج بالاستحسان ليس المراد به الحكم بالهوى والتشهي من غير دليل، وهو ما ينكره كثيرٌ ممن شنّع عليهم في ذلك، بل مرادهم العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل أقوى، وفي ذلك يقول أبو الحسين البصري: "اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظنَّ كثير ممن ردَّ عليهم أنهم عنوا بذلك: الحكم بغير دلالة. والذي حصَّله متأخرو أصحاب أبي حنيفة – رحمه الله – هو أن الاستحسان عدولٌ في الحكم عن طريقةٍ إلى طريقةٍ هي أقوى منها، وهذا أولى مما ظنّه مخالفوهم؛ لأنه الأليق بأهل العلم؛ ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصّوا في كثير من المسائل، فقالوا: استحسنّا هذا الأثر، ولوجه كذا، فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق" (٤).

ويقول ابن السمعاني: "واعلم أن الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة: فإن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطلٌ قطعاً، ولا نظن أن أحداً يقول

=

إليه الفقهاء من الأقطار، وتخرج به كثير من الأئمة، وإليه انتهت رئاسة مذهب الشافعية.

من مؤلفاته: المهذب في المذهب، والتنبيه – وهما في الفقه – واللمع، وشرح اللمع، والتبصرة – كلها في أصول الفقه – والنكت في الخلاف. توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٩/١)، الوافي بالوفيات (٦٢/٦)، سير أعلام النبلاء (٤٥٢/١٨)، البداية والنهاية(١٢٤/١٢)، طبقات الشافعية للإسنوي (٧/٢) .

(١) التبصرة (ص/٤٩٢) .

(٢) المستصفى (٢٧٤/١)، المنخول (ص/٤٧٦)، روضة الناظر (٥٣٤/٢)، الاعتصام (٣٩٢/٢)، البحر المحيط (٨٧/٦) .

(٣) انظر: المنتهى (ص/٢٠٧،٢٠٨)، أصول ابن مفلح (١٤٦٦/٤)، نهاية السول (٤٠٢/٤)، الإبهاج (١٩٠/٣)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٥٤٦/٢) مع حاشية البناني.

(٤) المعتمد (٢٩٥/٢) .

بذلك"[1].

وقد فصّل الحنفية رأيهم في الاستحسان وبيَّنوه، وردّوا على من فهم غير مرادهم فيه [2].

وعليه فإن العمل بالاستحسان بالمعنى الذي عرّفه به الحنفية محلُّ اتفاق الفقهاء والأئمة جميعاً، وإن اختلفوا في التسمية؛ فالقائلون به يسمونه استحساناً، وغيرهم لا يطلق عليه هذا الاسم، وهذا اختلاف في الاصطلاح، ولا مشاحّة في الاصطلاح، ولأن الاستحسان بهذ المعنى لا يخرج عن الأدلة الشرعية [3].

وحين نتأمل التعريفات السابقة للاستحسان بالمعنى المتفق عليه نجد أن أغلبها لم يصوِّر الاستحسان كمفهوم كلي شامل لأنواعه، وإنما حصره في نوع واحد، بحسب استقرائه لما نقل عن الأئمة من الاستحسان في الفروع الفقهية، حيث تأملوا بعض ما استحسنه أئمتهم في بعض القضايا الفقهية، فعرّفوه من خلال هذا التصوّر الجزئي، وجاءت تعريفاتهم متلائمة مع تصوراتهم عنه.

ومن ذلك أن أكثرهم حصر الاستحسان في استحسان القياس، أو الاستحسان المستند إلى القياس، وبعضهم حصره في الاستحسان المستند إلى العادة، كما حصره بعضهم بالاستحسان المستند إلى المصلحة، فهذه التعريفات جميعاً غير جامعة؛ لخروج أنواع الاستحسان الأخرى منها –كما سيأتي بيانها –.

ومما يؤخذ على بعض التعريفات السابقة –أيضاً– التعبير عن المعدول عنه بالقياس، حيث قيل: "العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه" وقيل: "تخصيص قياس بأقوى منه" وقيل: "العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه" وهذا التعبير يوهم أن المقصود من القياس هنا القياس الأصولي، مع أن المعدول عنه ربما لا يكون كذلك، كأن يكون دليلاً

---

(١) قواطع الأدلة (٥١٤/٤) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣٣٩/٢)، تقويم الأدلة (ص/٤٠٤)، أصول السرخسي (١٩٩/٢)، كشف الأسرار للبخاري (٢/٤)، تيسير التحرير (٧٨/٤) .

(٣) انظر: المستصفى (٢٨٣/١)، روضة الناظر (٥٣٢،٥٣١/٢)، الاعتصام (٣٩٣/٢)، حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٨٩/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٥٤٦/٢) .

عاماً أو قاعدة كلية مقررة [1].

ولعل أشمل هذه التعريفات وأصوبها وأقربها إلى تصوير حقيقة الاستحسان: تعريف أبي الحسن الكرخي[2]؛ حيث عرفه بأنه: "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى"، وقد رجحه الشيخ محمد أبو زهرة، حيث ذكر أن هذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان؛ وذلك لشموله جميع أنواعه، ولبيانه أساسه ولبه؛ حيث إن أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بها، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس، كما أنه يصور أن الاستحسان – كيفما كانت صوره وأقسامه – يكون في مسألة جزئية – ولو نسبياً – في مقابل قاعدة كلية، فيلجأ الفقيه إليه في هذه الجزئية؛ لئلا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشريعة في روحها ومعناها [3].

ولأجل شمول هذا التعريف وسلامته مما أورد على التعريفات الأخرى رجحه – أيضاً– شيخنا الدكتور يعقوب الباحسين، حيث ذكر أن هذا التعريف يُعَدُّ أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان، وأشملها؛ وذلك لإعراضه عن ذكر كلمة القياس في التعريف، إذ هو في حقيقته يشمل إخراج بعض الجزئيات عن أن يتناولها حكم القياس الأصولي، كما يشمل إخراج بعض الجزئيات عن حكم القواعد العامة المقررة [4].

ومع ترجيحه هذا التعريف إلا أنه زاد عليه بعض القيود، حيث قال:

---

(١) انظر: بذل النظر (ص/٦٤٧)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٤)، تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي (ص/٣٣٧)، الاستحسان، د. الباحسين (ص/٢٠) وما بعدها.

(٢) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دَلَهْم الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ، كان إماماً فقيهاً أصولياً، قانعاً متعففاً، كثير الصوم والصلاة، صبوراً على الفقر، واسع العلم والرواية، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم وأبي سعيد البردعي، تفقه عليه أبو بكر الرازي، وأبو عبدالله الدامغاني، وأبو علي الشاشي، وأبو القاسم التنوخي، وغيرهم. من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكتاب المختصر، وكتاب الأشربة. توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر: الفهرست (ص/٢٩٣)، تاريخ بغداد (٣٥٣/١٠)، سير أعلام النبلاء (٤٢٦/١٥)، البداية والنهاية (٢٢٤/١١)، تاج التراجم (ص/٢٠٠)، النجوم الزاهرة (٣٠٦/٣)، الجواهر المضية (٤٩٣/٢) .

(٣) انظر: أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص/٣٤٤) .

(٤) انظر: الاستحسان (ص/٢٧) .

"فالاستحسان: هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه يقتضي التخفيف، ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم"[(1)].

وقد خلص إلى هذا التعريف بعد عرضه لجملة من التعريفات الاصطلاحية للعلماء المتقدمين، مع التعليق عليها، وبيانه ما يمكن أن يرد عليها من اعتراضات، ثم علل أخذه بهذا التعريف، مع هذا القيد، بقوله: "وبهذا التعريف نكون قد جمعنا بين ناحيتي الاستحسان الشكلية والموضوعية" [(2)].

فأما ناحيته الشكلية؛ فلأن الاستحسان فيه عدول بالحكم في مسألة عما حُكِمَ به في نظائرها لوجهٍ أقوى.

وأما ناحيته الموضوعية؛ فلأن الباعث على الاستحسان والعدول بحكم المسألة هو وجهٌ يقتضي التيسير والتخفيف، حيث يوقع إلحاق حكم تلك المسألة بحكم نظائرها في المشقة والحرج [(3)].

ويمكن أن يورد على هذا بأن من أنواع الاستحسان ما لا يكون مبعثه التيسير والتخفيف، كما في الاستحسان بالقياس الخفي وغيره، وحينئذٍ يكون إيراد هذا القيد محل نظر، فيكون التعريف غير جامع.

والاستحسان أنواع، وقد تفاوت العلماء في عدّها وحصرها، ولكن أشهرها ستة أنواع، هي:

النوع الأول: الاستحسان بالنص:

وهو ترك الحكم الذي يقتضيه القياس أو النص العام، والعمل بمقتضى نص خاص، أي العدول عن حكم القياس في مسألة معينة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة، ويشمل ذلك كافة الصور التي استثناها الشارع من حكم نظائرها، ولذا أطلق عليه بعض العلماء اسم استحسان الشارع، وأطلق على ما عداه اسم استحسان المجتهد؛ لكونه ثبت

---

(١) المرجع السابق (ص/٤١) .

(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: المرجع السابق (ص/٣٨-٤٠) .

بطريق تحرّي المجتهد ونظره في العلل والمقاصد الشرعية [1].

وتسمية هذا النوع استحساناً غير مسلّمة عند من ينكر العمل بالاستحسان؛ لأن ذلك عملٌ بالنص الخاص، وتركٌ لمقتضى العموم، فهو ترك نص لنص آخر أقوى منه، فالأحكام الشرعية فيه لم تثبت باستحسان المجتهد، وإنما بالنصوص الشرعية نفسها، فتسميته استحساناً وضعٌ للشيء في غير موضعه [2].

ومثال الاستحسان بالنص من الكتاب:

إباحة أكل الميتة للمضطر بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] استثناءً من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[4]

وأيضاً: تشريع الوصية، التي هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، وهو زمن زوال الملكية، استثناء من القياس أو القاعدة المقررة في التمليك الشرعي، وهي أنه لا يصح إضافة التمليك إلى زمن زوال الملكية [5] فالاستثناء من هذه القاعدة جاء بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ﴾[7].

فتشريع الوصية جاء لحاجة الناس إليها؛ فإن الإنسان مغرور بأمله، مقصر في عمله، فإذا عرض له المرض وخاف الهلاك احتاج إلى تلافي ما فاته من التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان يخافه فإنه يحصل مقصوده المآلي، ولو اتسع الوقت وأنهضه البرء واحتاج إلى الانتفاع به فإنه يصرفه إلى مطالبه وحاجاته الحالية [8].

---

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله (ص/٢٠٧)، الاستحسان (ص/٨٥) .

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/٨٥،٨٦) .

(٣) جزء من الآية: (١٧٣) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية: (٣) من سورة المائدة.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٧/٣٣٠)، تبيين الحقائق (٦/١٨٢) .

(٦) جزء من الآية: (١١) من سورة النساء.

(٧) جزء من الآية: (١٢) من سورة النساء.

(٨) انظر: تبيين الحقائق (٦/١٨٢) .

ومثال الاستحسان بالنص من السنة:

أن القياس والقاعدة المقررة عدم جواز بيع المعدوم؛ لقول النبي ﷺ لحكيم بن حزام[1] رضي الله عنه: (لا تبع ما ليس عندك) [2] فالأصل أن لا يبيع الإنسان ما ليس عنده، ولكن السَّلَم [3] قد ورد الدليل بمشروعيته وإباحته، مع أنه بيع ما ليس عند الإنسان، وفي ذلك يقول ابن عباس: (قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم) [4] فقد رُخِّص فيه بالنص استثناءً لحاجة الناس، ولما فيه من المصلحة، وإن كان على خلاف القياس [5].

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع:

وهو العدول عن موجب القياس أو مقتضى العموم في مسألة لأجل الإجماع، أي ترك ما يقتضيه القياس أو القاعدة العامة في مسألة معينة؛ لانعقاد الإجماع فيها على حكم آخر غير ما يقتضيه القياس.

ويتحقق هذا النوع من الاستحسان بإفتاء المجتهدين في حادثة معينة على خلاف

---

(١) هو: أبو خالد حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، وغزا حنيناً والطائف، حدث عنه ابناه هشام وحزام، وعبدالله بن الحارس، وسعيد ابن المسيب، وآخرون، عاش ستين سنة في الجاهلية وستين سنة في الإسلام. توفي سنة ٥٤هـ.
انظر: أسد الغابة (٢/٤٠)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/١٦٦)، وتهذيب التهذيب (٢/٤٤٧)، وسير أعلام النبلاء (٣/٤٤) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن.
انظر: المسند (٣/٤٠٢)، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٣)، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٢)، وسنن النسائي (٧/٢٨٨) كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، رقم (٢١٨٧) .

(٣) السلم هو: "عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد" الإقناع (٢/١٣٣) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: صحيح البخاري (٢/٢٤) كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، رقم (٢٢٤٠) ، وصحيح مسلم (٣/١٢٢٦) كتاب المساقاة، باب السلم، رقم (١٦٠٤) .

(٥) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩١)، فتح القدير (٥/٣٢٣) .

القياس أو القاعدة المقررة أو الأصل العام [1].

ومثال الاستحسان بالإجماع:

تجويز عقد الاستصناع [2]، مع أن القياس يقتضي عدم جوازه؛ لأنه من باب بيع المعدوم، ولكن الفقهاء أجمعوا على إباحته، وأخرجوه من أن يتناوله حكم نظائره استحساناً؛ لحاجة الناس إليه وجريان التعامل به فيما بينهم [3].

وكذلك تجويز دخول الحمام من غير تحديد مدة البقاء فيه، ولا مقدار الماء المستعمل، ولا الأجرة، مع أن القياس يقتضي عدم جوازه؛ إذ دخول الحمام إجارة، وهي لا بد فيها من بيان المدة، كما أنها واردة على استهلاك العين، ولا بد من بيان مقداره، ففي ذلك جهالتان: في المعقود عليه، وفي المدة، وكل واحدة تكفي في إفساد الإجارة، لكنها أبيحت استحساناً، وانعقد إجماع العلماء على جوازها؛ لحاجة الناس إليها وتعارفهم على ذلك[4].

النوع الثالث: الاستحسان بالضرورة:

وهو العدول عن مقتضى القياس أو القواعد الكلية لأجل الضرورة، وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها، سداً للحاجة، ودفعاً للحرج، وذلك حين يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً إلى الحرج في بعض المسائل، فيُعدل – حينئذٍ استحساناً – إلى حكم آخر فيها يزول به الحرج.

فهذا النوع من الاستحسان يتحقق في كل جزئية يكون الأخذ بها وفق الأصل العام أو القواعد المقررة أو القياس أمراً متعذراً، أو ممكناً غير أنه يلحق بالمكلف حرجاً وعسراً شديداً، فيعدل بها عن أن يحكم فيها بمثل ما حكم به في نظائرها للسبب

---

(١) أصول الفقه الإسلامي، لزكي الدين شعبان (ص/١٥٩)، الاستحسان (ص/٩٧) .

(٢) الاستصناع هو: " عقد على مبيع في الذمة شُرط فيه العمل" بدائع الصنائع (٢/٥) .

(٣) انظر: أصول الجصاص (٣٥٥/٢)، تقويم الأدلة (ص/٤٠٥)، قواطع الأدلة (٥١٧/٤)، أصول السرخسي (٢٠٣/٢)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٤)، كشف الأسرار للنسفي (٢٩٢/٢) .

(٤) انظر: أصول السرخسي (٢٠٨/٢)، الاعتصام (٣٩٥/٢،٣٩٦)، تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي (ص/٣٥٢)، الاستحسان (ص/٩٩) .

المذكور[1].

ومثال الاستحسان بالضرورة:

الحكم بطهارة الآبار حين تتنجس بنزحها حتى يذهب أثر النجاسة منها، والحكم بطهارة الحياض بعد تنجسها بصب الماء فيها حتى يذهب أثر النجاسة أيضاً، مع أن القياس أو القواعد العامة تقتضي أن لا تطهر بذلك؛ لأن نزح جميع الماء الموجود في البئر أو صب الماء في الحوض لا يؤدي إلى طهارتهما؛ لأن كل ماء يصب في البئر أو الحوض يتنجس بملاقاة الماء النجس، وكذا لو أريد نزحه فإن الماء الذي ينبع من القاع يلاقي النجاسة فيتنجس، ولا يمكن أن يقاس تطهير الآبار والحياض على تطهير الآنية؛ لأنه لا يمكن غسل البئر أو الحوض كما يغسل الإناء، فلأجل ذلك حُكِمَ بطهارة الآبار بالنزح منها، وبطهارة الأحواض بالمكاثرة، أي بصب الماء وإضافته إليها استحساناً للضرورة [2].

النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة:

وهو العدول عن الحكم الذي يقتضيه القياس أو النص العام في مسألة معينة لأجل المصلحة، أي أن الداعي إلى إخراج جزئية خاصة عن حكم القياس أو القاعدة هو المصلحة التي يتحقق بها رفع الحرج والمشقة عن الناس، فيفتي المجتهد بحكم خاص في هذه المسألة عملاً بمقتضى المصلحة [3].

ومثال الاستحسان بالمصلحة:

الحكم بتضمين الأجير المشترك، وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدم خدمة لكل من يحتاجه مقابل أجرة معينة، كتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وتضمين حمّال الطعام، ومثلهم في العصر الحاضر الخياط والغسال ونحوهما، فالأصل أن هؤلاء لا يضمنون ما أتلفوه من غير تفريط؛ لأن هذا مقتضى عقد الإجارة، فهم مؤتمنون، ولكن العلماء عدلوا عن مقتضى هذا القياس، فاستثنوا الأجير المشترك من

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للبخاري (٤/٦)، المدخل الفقهي العام (١/٥٢)، أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص/٣٤٧)، الاستحسان، للباحسين (ص/١٠٠) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٥٣،٣٥٤)، تقويم الأدلة (ص/٤٠٥)، قواطع الأدلة (٤/٥١٨)، أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩٢) .

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام (١/٥٢)، الاستحسان (ص/١١٣) .

حكم القاعدة العامة، وقالوا يضمن ما أتلفه وإن لم يفرط استحساناً لمصلحة الناس.

ووجه المصلحة في ذلك هي المحافظة على أموال الناس من الضياع أو التلف؛ نظراً لكثرة الخيانة وقلة الأمانة بين الناس [1].

النوع الخامس: الاستحسان بالعرف:

وهو العدول عن مقتضى القياس أو موجب العموم والقواعد الكلية المقررة في مسألة معينة إلى حكم آخر يخالفه؛ لجريان العرف بذلك بين الناس، وعملاً بما اعتادوه.

فهذا النوع من الاستحسان يتحقق في العادات والأعراف الجارية بين الناس في الجزئيات التي يكون الأخذ بالعرف أو العادة فيها مخالفاً للأقيسة والقواعد المقررة ومستثنًى منها[2].

ومثال الاستحسان بالعرف:

أن الأصل فيمن حلف لا يأكل لحماً أنه يحنث بأكل السمك؛ لأنه لحم، وقد سماه الله تعالى لحماً بقوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [3] ولكن العرف قد جرى على التفريق بين اللحم والسمك، وأن السمك لا يسمى لحماً في العرف، ولهذا قالوا: لا يحنث استحساناً لأجل العرف [4].

ومن الاستحسان بالعرف أيضاً: أن علماء الحنفية قد جوزوا استئجار جمل ليحمل عليه محملاً وراكبين إلى أحد البلدان، مع أن القياس يمنع من ذلك؛ لوجود الجهالة التي قد تفضي إلى المنازعة، والأصل في الإجارة أن لا يكون فيها جهالة، ولكنهم أجازوا ذلك؛ لأن المقصود في الأصل هو الراكب وهو معلوم، والمحمل تابع، وترتفع الجهالة به بالصَّرف إلى المتعارف عليه، وهو المحمل المعتاد، ولهذا لا تفضي الجهالة به إلى المنازعة، فهم قد أجازوا هذه الإجارة استحساناً لأجل العرف [5].

---

(١) انظر: المحصول، لابن العربي (ص/١٣١)، الموافقات (٥/١٩٦)، الاعتصام (٢/٣٩٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٥٦)، المدخل الفقهي العام (١/٥٢) .

(٢) انظر: الاستحسان (ص/١٠٧) .

(٣) جزء من الآية: (١٢) من سورة فاطر.

(٤) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص/١٩٧) .

(٥) انظر: الاستحسان (ص/١١١) .

ومثل ذلك – في عصرنا – استئجار سيارات اللوري أو الباصات لنقل الركاب وأمتعتهم في الشركات التي لا تشترط تعيين المحمولات [1].

النوع السادس: الاستحسان بالقياس الخفي:

وهو العدول بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم مغاير ثبت بقياس آخر هو أدقُّ وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجةً، وأسدُّ نظراً، وأصحُّ استنتاجاً منه [2].

وليس الخفاء أو الظهور هو سبب الترجيح بين القياسين، بل السبب في ذلك قوة الأثر، على ما صرّح به جمعٌ من علماء الحنفية [3]

يقول السرخسي [4]: "وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً، والثاني ما ظهر أثره وخفي وجه الفساد فيه. وإنما يكون الترجيح بقوة الأثر، لا بالظهور ولا بالخفاء" [5]

ويقول الخبازي[6]: "ولما صارت العلة عندنا علةً بأثرها قدمنا على القياس

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/١١١،١١٢) .

(٢) المدخل الفقهي العام (٤٨/١)، أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص/٣٤٥)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا (ص/١٤٨) .

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٠٣/٢)، المغني للخبازي (ص/٣٠٧)، كشف الأسرار للنسفي (٢٩٣/٢) .

(٤) هو: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسي، الملقب بشمس الأمة، والسرخسي: بفتح السين والراء، وسكون الخاء، وقيل أيضاً بإسكان الراء، وفتح الخاء، نسبة إلى سرخس مدينة في خراسان، وهو من فقهاء الحنفية وأئمتهم، متكلم، أصولي، مجتهد. من مؤلفاته: المبسوط في الفقه، وشرح الجامع الكبير، وشرح السير الكبير، وشرح مختصر الطحاوي، والمحيط في الفقه، وله كتاب في أصول الفقه يُعرف بأصول السرخسي.
توفي في حدود سنة ٤٩٠هـ، وقيل: في حدود سنة ٥٠٠هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: الجواهر المضية (٧٨/٣) ، تاج التراجم (ص/٢٣٤) .

(٥) أصول السرخسي (٢٠٣/٢) .

(٦) هو: أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي الخجندي، جلال الدين، ولد عام ٦٢٩هـ، أصولي، من فقهاء الحنفية، من أهل دمشق، أخذ عن عبدالعزيز البخاري، ورحل إلى مكة، ثم عاد إلى دمشق، ودرّس فيها وأفتى. وله مؤلفات منها: شرح الهداية، والمغني في أصول الفقه، وغيرهما. توفي عام ٦٩١هـ.
انظر: الجواهر المضية (٦٦٨/٢)، وتاج التراجم (ص/٤٧)، وشذرات الذهب (٤١٩/٥)، والفوائد البهية (ص/١٥١) .

الاستحسان، الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره...،لأن العبرة لقوة الأثر دون الظهور"(١)

فالاستحسان بالقياس الخفي هو ما كان الفرع فيه متردداً بين أصلين، في كلٍّ منهما حكم ثابت شرعاً، وقد أخذ شبهاً من كلٍّ منهما، فيلحق بأقربهما شبهاً له لدلالة توجبه، إذ هو في الحقيقة تعارضٌ بين قياسين أحدهما جلي والآخر خفي، مع ترجيح واحدٍ منهما (٢).

ومثال هذا النوع من الاستحسان:

ما ذكره بعض الحنفية من اختلاف البائع والمشتري في مقدار الثمن والسلعة غير مقبوضة، فادعى البائع أن الثمن تسعون ديناراً، وادعى المشتري أنه ثمانون، فالقياس الظاهر أن يكون القول قول المشتري مع يمينه، وأن لا يحلف البائع؛ لأنه يدعي الزيادة، بينما المشتري ينكرها، والقاعدة أن البينة على المدعي واليمين على المنكر، فلا يمين على البائع، ولا وجه لمطالبته باليمين، طرداً للقاعدة في ذلك، ولكنهم قالوا إنهما يتحالفان استحساناً، ووجّه ذلك بأن البائع مدّعٍ في الظاهر بالنسبة إلى الزيادة، ومنكرٌ حق المشتري تسليم المبيع بعد دفع الثمانين. والمشتري منكرٌ في الظاهر الزيادة التي ادعاها البائع، ومدّعٍ حق تسليمه السلعة بعد دفع الثمانين. فكلّ واحد منهما مُدَّعٍ من جهة، ومنكرٌ من جهة أخرى، ولذا ساغ تحليفهما استحساناً (٣).

ومن الاستحسان المستند إلى القياس الخفي أيضاً: الحكم بطهارة سؤر سباع الطير، مع أن القياس الظاهر يقتضي نجاسة سؤرها قياساً على سؤر سباع البهائم.

ووجه الاستحسان في هذه المسألة: أن قياس سباع الطير على سباع البهائم في نجاسة سؤرها يعارضه قياس خفي أولى بالاعتبار، وهو أن سباع البهائم إنما حكم بنجاسة سؤرها لاختلاطه بلعابها، ولعابها نجس، أما سباع الطير فتشرب بمناقيرها، ومناقيرها لا

---

(١) المغني (ص/٣٠٧) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (٣٤٤/٢)، الاستحسان، للباحسين (ص/٦٤،٦٥) .

(٣) انظر: تقويم الأدلة (ص/٤٠٦)، قواطع الأدلة (٥١٨/٤،٥١٩)، أصول السرخسي (٢٠٦/٢)، المغني للخبازي (ص/٣٠٩)، أصول ابن مفلح (١٤٦٦/٤)، كشف الأسرار للنسفي (٢٩٦/٢،٢٩٧) .

رطوبة فيها، فلا يتنجس ما تبقى منها من الماء، فتقاس على الدجاج الذي ربما أكل النجاسة بمنقاره، وحينئذٍ لا يحكم بنجاسة سؤرها [1].

وبعد بيان معنى الاستحسان وأنواعه وأمثلتها تتبين العلاقة بينه وبين تغير الاجتهاد وتتضح الصلة بينهما، حيث يتبين أن الاستحسان عملية تغيير للاجتهاد، كما أنه أحد أسباب تغير الاجتهاد، لأن الاجتهاد يتغير لأسباب وموجبات عدة، ومن موجبات تغيره والانتقال عنه الاستحسان.

وبيان ذلك: أن المجتهد حين يستحسن في المسألة حكماً معيناً ويعدل بحكمها عن نظائرها لدليل– سواء كان استحسانه مستنداً إلى الضرورة أو المصلحة أو العرف أو القياس الخفي – يكون قد غيّر حكم هذه المسألة، وعدل بها عن نظائرها لدليل يقتضي العدول في نظره، وحينئذٍ يكون المجتهد قد غيّر نظره واجتهاده في المسألة، وخصها بحكم جديد للدليل الخاص الذي ثبت عنده أنه أقوى من الدليل العام الوارد في هذه المسألة ومثيلاتها، فاستثناؤه لها من أن يشملها عموم الدليل وتخصيصها بحكم جديد لدليل خاص أخرجها من عموم نظائرها يُعدُّ تغيُّراً في اجتهاده في هذه المسألة بسبب الاستحسان.

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٠٤/٢)، المغني للخبازي (ص/٣٠٧)، أصول ابن مفلح (١٤٦٥/٤)، الاعتصام (٣٩٣/٢)، كشف الأسرار للنسفي (٢٩٢/٢) .

المبحث الخامس

قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)

هذه القاعدة تُعدُّ من أهم القواعد الفقهية المبنية على القاعدة الكبرى: (العادة محكمة) وقد اهتم بها العلماء والباحثون، وكَثُر إطلاقهم لها وترديدهم إياها عند الكلام عن مرونة الشريعة الإسلامية وخصوبتها، وقابليتها للاستجابة لمتطلبات الحياة ومعالجة القضايا المستجدة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان [١].

وإليك الكلام عن معنى القاعدة ومجال إعمالها، وبعض الفروع المبنية عليها؛ لتتبين الصلة والعلاقة بينها وبين تغير الاجتهاد.

أولاً: معنى القاعدة:

أما معنى القاعدة الإفرادي، فهو ما يأتي:

لفظ: (لا ينكر) أي: لا يجهل ولا يعترض عليه، يقال: نكر فلان الأمر وأنكره واستنكره وتناكره، إذا جهله، والتناكر: التجاهل [٢].

ولفظ: (تغير) التغير هو: التحول والتبدل والاختلاف[٣] -وقد سبق بيان معناه-.

ولفظ: (الأحكام) يراد بها الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة.

والتغيُّر في الأحكام الشرعية يراد به انتقالها من المشروعية إلى عدمها، أو من عدم المشروعية إلى أن تكون مشروعة؛ وذلك بأن يمنع ما كان جائزاً، أو يجاز ما كان ممنوعاً[٤].

---

(١) انظر: قاعدة العادة محكمة، د.يعقوب الباحسين (ص/٢١٧) .

(٢) انظر مادة (نكر) في: القاموس المحيط (١٤٨/٢)، لسان العرب (٢٣٤/٥)، أساس البلاغة (ص/٦٥٤)، الصحاح (٨٣٧/٢)، تاج العروس (٢٨٩/٤)، المعجم الوسيط (٩٥١/٢،٩٥٢) .

(٣) انظر مادة (غير) في: مقاييس اللغة (٤٠٣/٤،٤٠٤)، لسان العرب (٤٠/٥-٤٢)، الصحاح (٧٧٦/٢)، القاموس المحيط (١٠٦/٢)، أساس البلاغة (ص/٤٦٠)، المعجم الوسيط (٦٦٨/٢)، تاج العروس (٢٨٦/١٣-٢٩٠) .

(٤) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص/٤٤٩)، قاعدة العادة محكمة (ص/٢١٩)، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال (ص/٢٧) .

يقول الدكتور عابد السفياني: " المقصود بالتغير في الحكم الشرعي: هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً فيصبح ممنوعاً، أو ممنوعاً فيصبح مشروعاً، باختلاف درجات المشروعية والمنع" (١).

ولفظ: (الأزمان) يراد به: الأوقات، فتغير الأزمان معناه: تحول الأوقات وتبدلها واختلافها.

ونظراً لأن الزمان وعاءٌ لما فيه، فإن تبدُّله وتغيُّره واختلافه من حيث هو لا أثر له إلا بما تضمنه من الأمور التي جعلها الشارع مؤثرة في الحكم الشرعي، وعلى هذا لا يمكن حمل القاعدة على ظاهرها لئلا يؤدي ذلك إلى إلغاء الشريعة ونسخها، ولذا اتجه عدد من الباحثين إلى بيان المراد من الأحكام التي تتغير بتغير الزمان، وبيان المراد من الزمان – كما سبق – لينتفي المحذور.

فالزمان لا أثر له بذاته وإنما هو ظرف مستوعب كل معطيات الحياة الاجتماعية، ويدخل في ذلك الأعراف الجارية بين الناس، مما تتحقق به المصالح وتندفع به المفاسد، فإسناد التغيُّر إلى الزمان فيه نوع من التجوّز؛ بإطلاق المحل وإرادة الحال؛ إذ المراد التغيرات الحاصلة في المجتمع من تبدل الأعراف والعادات في مدة زمنية (٢).

وأما معنى القاعدة الإجمالي:

فهو: أن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية المتضمن تغير الأعراف والعادات له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية؛ لأن ما كان منها مبنياً على العرف أو العادة فإنه يتغير ويختلف بتغير العرف أو العادة واختلافهما، فلا يجهل ولا يستنكر تبدّل الأحكام الشرعية – بالمعنى السابق – واختلافها بناء على تبدل الزمان وتغيره واختلافه، فهذا أمر مشروع ومتقرر وليس محلاً للاعتراض (٣).

وتجدر الإشارة إلى أن النظر إلى ظاهر نص هذه القاعدة وما فيه من إطلاق أوقع

---

(١) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص/٤٤٩) .

(٢) انظر: قاعدة العادة محكمة (ص/٢١٩) .

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص/٢٢٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/٢٥٥)، قاعدة العادة محكمة (ص/٢١٩) .

إشكالاً لدى عدد من الباحثين المعاصرين، حيث لقيت هذه القاعدة بهذه الصيغة معارضةً منهم، ولذا اختلفوا في توجيهها:

فمنهم من رفضها جملة وتفصيلاً؛ وذلك بناء على أن أحكام الشريعة ثابتة لا تتغير بتغير الزمان أو غيره من المصالح أو الأعراف، وأنها لا تقبل التبديل إلا بطريق النسخ، وهو لا يعرف إلا بطريق الوحي، وقد انقطع الوحي بوفاة النبي ﷺ.

فالحكم الشرعي لا يمكن أن يتغير في حادثة واحدة مع توافر خصائصها وحيثياتها، وما يقع من تغيير في ذلك قد يكون في حادثة جديدة في زمن جديد غير الحادثة في الزمن القديم، فاختلاف حكمها حينئذٍ لا يسمى تغيراً، ولا ينبغي أن يكون هذا محلاً للنزاع.

وبناء على ذلك لا تصح هذه القاعدة بهذا الإطلاق؛ لأن التغير في الأحكام الشرعية لا يخرج عن أمرين:

أحدهما: أن يكون نسخاً وتبديلاً، وليس لأحد أن يقول به بعد انقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون اختلاف وقائع وتحقيق مناط، وهذا في الحقيقة ليس تغيراً ولا نسخاً ولا تبديلاً (١).

ومن الباحثين من ذهب إلى تقييد مجال إعمال هذه القاعدة بالأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة (٢)، وهذا هو الظاهر.

وعليه فلفظ الأحكام الوارد في نص القاعدة لا يراد به جميع الأحكام الشرعية، بل المراد به الأحكام الشرعية الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة فحسب، وهذا النوع من الأحكام لا شك أنه يتغير بتغير الأحوال والأعراف وتبدل المصالح حتى في الحادثة الواحدة.

وعلى هذا يمكن الخروج مما أورد على نص القاعدة بأن يستبدل لفظ (الأحكام) الوارد فيها بلفظ (الفتوى أو الاجتهاد) إذ إن فتوى المفتي واجتهاده قد يتغير بتغير الأزمان

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص/٤٥١-٤٥٤).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/٩٢٤)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي البورنو (ص/٢٥٦).

إذا كان الحكم الذي توصل إليه باجتهاده والذي هو محلٌ للفتوى مبنياً على العرف أو المصلحة [(١)].

ثانياً: مجال إعمال القاعدة:

يتبين من خلال بيان معنى القاعدة أن مجال إعمالها العادات والأعراف التي هي مناط للأحكام الشرعية، بأن تكون الأحكام الشرعية - سواء كانت منصوصة أو اجتهادية — مبنية عليها ومتعلقة بها؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا كان معللاً ومنوطاً بعرف معين، فإنه حين يتغير العرف يتبعه الحكم في التغير، لأنه مبنيٌ عليه، ومرتبطٌ وجودُه بوجودِه.

وعلى هذا لا يدخل في مجال القاعدة العادات والأعراف التي مصدرها الشارع، بأن تكون أحكاماً شرعية؛ كالطهارة، وإزالة النجاسة، وستر العورة، وارتداء المرأة الحجاب، والأكل باليمين، وعدم الأكل بآنية الذهب أو الفضة، فهذه الأحكام لا مجال لتغييرها وتبديلها فيما لو اعتاد الناس ما يخالفها، كأن يعتادوا كشف العورات، أو إلغاء الحجاب، أو الأكل بالشمال أو بآنية الذهب والفضة، فهي أحكام شرعية ثابتة لا يجوز تغييرها أو تبديلها مهما تبدلت الأحوال، وإن كانت من العادات، فلا تتعلق بها هذه القاعدة.

كما أنه لا يدخل في مجال القاعدة العادات والأعراف التي ليست أحكاماً شرعية ولا مناطاً لها، فلا علاقة لهذا النوع من العادات والأعراف بالقاعدة، فللناس أن يعتادوا ويتعارفوا على كل ما ينفعهم ويستقيم به أمرهم، فيطوروا أنماط حياتهم ويغيروا مظاهرها، حسب ما يرون من مقتضيات الزمان، ولكن ينبغي ألا يكون في ذلك ما يتعارض مع أحكام الشريعة[(٢)].

ثالثاً: الفروع المبنية على القاعدة:

ينبني على هذه القاعدة فروع فقهية كثيرة، منها [(٣)]:

---

(١) انظر: الممتع في القواعد الفقهية، د. مسلم الدوسري (ص/٣١٥) .

(٢) انظر: قاعدة العادة محكمة (ص/٢٢١،٢٢٢) .

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص/٢٢٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/٢٥٥،٢٥٧)، قاعدة =

١ -أن عادة الناس في زمن أبي حنيفة قد جرت بأن صبغ الثوب بالسواد يُعدُّ عيباً، ولذا أفتى أبو حنيفة بأن الغاصب إذا صبغ ثوباً بالسواد فقد عيَّبه، ولكن لما اختلف عرف الناس في زمان صاحبيه وأصبح الصبغ بالسواد حُسناً، أفتى الصاحبان بخلاف ما أفتى به أبو حنيفة، حيث أفتوا بأن من صبغ ثوباً بالسواد فإنه لم يُعيّبه.

٢ -أن العادة كانت قد جرت بأن الدور تبنى بيوتها على نمط واحد، ولذلك أفتى المتقدمون من الفقهاء بأنه يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت واحد منها لمن يريد شراءها جميعاً، ولكن لما تبدلت الأزمان والعادات واختلفت طُرُز الإنشاءات وصارت بيوت الدور تبنى على كيفيات مختلفة أفتى المتأخرون بأنه لا يكفي في إسقاط الخيار رؤية بيت واحد منها، بل لابد من رؤية البيوت جميعاً.

٣ -أن العادة في الزمن الماضي قد جرت بعدم إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة؛ لأنها أمكنة معدّة للعبادة، ولكن لما فشا الفساد واختلف الحال أفتى الفقهاء بإغلاقها في غير أوقات الصلاة؛ صيانة لها من العبث والسرقة.

وبعد بيان معنى القاعدة ومجال إعمالها وبعض الفروع المبنية عليها تظهر العلاقة بينها وبين تغير الاجتهاد؛ حيث يتبين أن هذه القاعدة فيها الحديث عن بعض أسباب تغير الاجتهاد، والمتمثلة في تغير الأعراف وفساد الزمان، إضافة إلى تغير المصالح وتبدلها بحسب الأزمان، فهي من هذه الجهة جزء من قاعدة تغير الاجتهاد، لأن الاجتهاد يتغير لأسباب أخرى كثيرة.

كما أن هذه القاعدة تقرر مشروعية تغير الاجتهاد إذا حدث ما يوجب تغييره، من تبدل الأعراف وتغير المصالح وفساد الزمان، ذلك أن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مبنية على أعراف جارية أو مصالح معينة فإنه حين تتبدل هذه الأعراف وتتغير تلك المصالح تتغير الأحكام المبنية عليها؛ ذلك أن كثيراً من الأحكام الفقهية كانت مبنية على مصالح معينة أو أعراف سائدة، وقد تغيرت تلك المصالح والأعراف، وتبدلت؛ فلم تكن الأحكام

=

العادة محكمة (ص/٢٢٤،٢٢٥) .

السابقة مناسبة وملائمة للمسائل التي حُكِم بها فيها في هذا الزمن، فما كان مبنياً على تحقيق المصلحة لم يَعُد الحكم به محقّقاً لها اليوم، بل قد يجرُّ من المفاسد أعظم مما يجلب من المصالح، وكذا الأحكام التي روعيت فيها الأعراف السابقة لم يَعُد الحكم بها مراعياً لأعراف هذا الزمان، ومن هنا فإن المجتهدين يجب أن تتغير اجتهاداتهم وفتاواهم وأحكامهم في هذه المسائل وأمثالها بما يحقق المصالح ويُحَكِّم الأعراف في كل زمن بحسبه.

وكذلك إذا فسد الزمان وفسدت أخلاق الناس، وضعف تدينهم، استدعى الأمر من الفقيه المجتهد الحكم والفتوى بأحكام جديدة غير تلك الأحكام التي كان يحكم بها زمن صلاحهم.

وعلى هذا فإن فساد الزمان وتغير الأوضاع والأحوال الزمنية وما يتضمنه من تغير في الأعراف والعادات وتبدل في المصالح له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية؛ فلا يستنكر تبدّل هذه الأحكام الاجتهادية واختلافها بناء على تبدل الزمان وتغيره واختلافه، فهذا أمر مشروع ومتقرر.

ومما تقدم يتبين أن وجه الصلة بين تغير الاجتهاد وبين هذه القاعدة يتمثل وينحصر في أمرين:

الأول: أن هذه القاعدة فيها الحديث عن بعض أسباب تغير الاجتهاد، وهذه الأسباب هي: تغير الأعراف، وتغير المصالح، وفساد الزمان، فهي تعالج جزءاً من موضوع تغير الاجتهاد، لاقتصارها على بيان هذه الأسباب، دون غيرها من موجبات تغير الأحكام الاجتهادية.

الثاني: أن هذه القاعدة فيها الحديث عن حكم تغير الاجتهاد، حيث تقرر مشروعية تغيره إذا توافر ما يوجب تغييره لدى المجتهد.

ومن هنا يتبين أنه لا يمكن الاكتفاء بهذه القاعدة والاستغناء بها عن دراسة موضوع تغير الاجتهاد؛ فمدلوله أوسع بكثير من مدلول تلك القاعدة.

المبحث السادس

قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد)

هذه القاعدة لها صلة بتغير الاجتهاد، ولتتضح العلاقة بينهما لابد من بيان معنى القاعدة وضوابط إعمالها وأدلتها وبعض الفروع المبنية عليها، وإليك الكلام عن ذلك:

أولاً: معنى القاعدة:

سأبين معنى القاعدة الإفرادي، ثم معناها الإجمالي:

أما معنى القاعدة الإفرادي :

فالقاعدة تشتمل على كلمتين هما: (الاجتهاد) و (النقض):

أما كلمة (الاجتهاد) فقد سبق بيان معناها لغة واصطلاحاً، غير أنه يراد بالاجتهاد هنا معنى أعم وأشمل من معناه الاصطلاحي الذي تقدم تعريفه؛ حيث يشمل اجتهاد المجتهد في المسائل الظنية التي لم يرد فيها دليل قاطع، وكذا المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الحكم من القاضي، كما يشمل أيضاً مسائل التحرّي، أي الاجتهاد بمعنى التحري، ويدخل في ذلك غير المجتهدين بالمعنى الاصطلاحي، كالمتحري جهة القبلة بعد الاشتباه، والمتحري طهارة الثياب أو الأواني بعد اختلاط الطاهر منها بالنجس، ونحو ذلك [١].

وأما كلمة (النقض) فالنقض مصدر للفعل نَقَضَ يَنْقُضُ نَقْضاً، ومعناه في اللغة: إفساد ما أُبْرِم من عقد أو بناء ونحوهما، ضد الإبرام والإحكام، فنقض الشيء: إفساده وإبطاله بعد إبرامه وإحكامه [٢]، ولا يخرج معنى النقض في الاصطلاح عن معناه اللغوي، وعلى هذا يكون المراد بنقض الاجتهاد اصطلاحاً: "إبطال الاجتهاد وإفساده بعد أن وُجِد" [٣].

---

(١) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو (ص/٣٣٥،٣٣٦) .

(٢) انظر مادة (نقض) في: مقاييس اللغة (٥/٤٧٠)، لسان العرب (٧/٢٤٢)، القاموس المحيط (٢/٣٤٧)، المعجم الوسيط (٢/٩٤٧) .

(٣) نقض الاجتهاد، د. أحمد العنقري (ص/١٧) .

وأما معنى القاعدة الإجمالي:

فالمراد بالقاعدة: أنه حين يحصل اجتهاد في حكم شرعي لمسألة من المسائل بطريق الفتوى أو القضاء أو التحري، ويُمضى الحكم الذي تضمنه هذا الاجتهاد، ثم تقع مسألة أخرى مناظرة لها، فيتغير اجتهاد المفتي أو القاضي إلى حكم مخالف، فإنه لا يصح نقض الاجتهاد السابق بهذا الاجتهاد المخالف.

أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة من المسائل ويتوصل فيها إلى حكم فيفتي به أو يقضي، ثم يتغير اجتهاده في تلك المسألة، فإن هذا الاجتهاد الجديد لا ينقض حكمه الناشيء عن اجتهاده الأول (1).

ثانياً: ضوابط إعمال القاعدة:

إعمال هذه القاعدة مقيّد بأمرين (2):

الأمر الأول: أن يكون الاجتهاد الجديد مساوياً للاجتهاد الأول في القوة، أما حين يكون الاجتهاد الثاني أقوى، فينتقض به الاجتهاد الأول.

وعلى هذا ينقض الاجتهاد الأول إذا خالف النص أو الإجماع؛ لأنه يكون من قبيل العمل بالظن الذي تبيّن خطؤه، و"لا عبرة بالظن البيّن خطؤه" (3).

الأمر الثاني: أن يكون الاجتهاد الأول في أحكام قد مضت واستقرّ العمل بها فتوىً أو قضاءً، ويشهد لذلك قول عمر بن الخطاب ﷺ حين تغير اجتهاده: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا) (4).

---

(١) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/٣٠)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا (ص/١٥٥)، القواعد الفقهية، د. علي الندوي (ص/٤٤٠)، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (١/١٧٥،١٧٦) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٠٥،٢٠٨)، شرح القواعد الفقهية (ص/١٥٥،١٥٦)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو (ص/٣٣٥)، الممتع في القواعد الفقهية، د. مسلم الدوسري (ص/٣٤١،٣٤٢) .

(٣) انظر هذه القاعدة في: المنثور في القواعد (٢/٣٥٣-٣٥٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٨٩-٢٩١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص/١٨٨،١٨٩)، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (٢/٩٦١-٩٦٦)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٦٤)، شرح القواعد الفقهية (ص/٣٥٧-٣٥٩)، المدخل الفقهي العام (٢/٩٧٦،٩٧٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/٢١٠-٢١٢) .

(٤) أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارمي والدار قطني والبيهقي.

=

أما إذا كانت الأحكام الثابتة بالاجتهاد الأول لم يُعمل بها و لم تُمْضَ، فإنه يجوز نقض هذا الاجتهاد المتضمن لها باجتهاد آخر مخالف وإن لم يكن أقوى منه.

يقول السيوطي [(١)]: "معنى قولهم: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) أي في الماضي، ولكن يُغيّر الحكم في المستقبل" [(٢)].

ويقول الشيخ أحمد الزرقا: "الاجتهاد لا ينقض بمثله إجماعاً، أي في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، وهذا في حق الماضي، فلو كان قضى قاضٍ في حادثة باجتهاده، ثم تبدل اجتهاده فرفع إليه نظيرها فقضى فيها باجتهاده الثاني لا ينقض الأول... أما في حق المستقبل فلا يتقيد باجتهاده واستفتائه السابق أصلاً" [(٣)].

ثالثاً: أدلة القاعدة [(٤)]:

دلّ على هذه القاعدة الإجماع والعقل:

أما الإجماع: فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد؛ ذلك أن أبا بكر ﷺ قد حكم في مسائل باجتهاده، وخالفه فيها عمر ﷺ، و لم ينقض هذه الأحكام الثابتة باجتهاد أبي بكر حين تولى الخلافة، وأقرّه الصحابة على ذلك فكان إجماعاً.

=

انظر: المصنف لعبد الرزاق (٢٤٩/١٠،٢٥٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٤٨/٦)، وسنن الدارمي (١٥٤/١)، وسنن الدار قطني (٨٨/٤)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٢٠/١٠) .

(١) هو: أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي الشافعي، الملقب بجلال الدين، ولد سنة ٨٤٩هـ، وكان عالماً بارزاً في الحديث والتفسير والفقه واللغة، ومشتهراً بالتأليف والتصنيف.
من مؤلفاته: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وتدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، والإتقان في علوم القرآن، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، وتاريخ الخلفاء، وغيرها. توفي سنة ٩١١هـ.
انظر: الضوء اللامع (٦٥/٤)، الكواكب السائرة (٢٢٦/١، ٢٢٧)، البدر الطالع (٣٢٨/١)، التاج المكلل (٣٤٩)، الأعلام (٧١/٤- ٧٣)، الفتح المبين (٦٥/٣) .

(٢) الأشباه والنظائر (ص/٢٠٥) .

(٣) شرح القواعد الفقهية (١٥٥،١٥٦) .

(٤) انظر: المنثور (٩٣/١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٠١،٢٠٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص/١١٥)، شرح القواعد الفقهية (ص/١٥٥)، القواعد الفقهية، د. علي الندوي (ص/٤٤٠-٤٤٣)، وانظر أيضاً: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤) .

وأما العقل: فمن وجهين:

الأول: أن الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الاجتهاد الأول، فلا يسوغ – حينئذٍ – نقضه به، إذ لا مزية لأحدهما على الآخر.

الثاني: أنه لو ساغ نقض الاجتهاد بالاجتهاد لأدى ذلك إلى عدم استقرار الأحكام – سواء كانت فتاوى أو أقضية – لأن الاجتهاد عرضةٌ للتبدُّل والتغيُّر بتجديد النظر وتكريره في الأدلة والأمارات، وفي ذلك مشقة كبيرة، لأنه لو نُقض الأول بالثاني، لجاز أن ينقض الثاني بثالث، لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير، وهذا يفضي إلى عدم الاستقرار، ولهذا لا يجوز نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

رابعاً: الفروع المبنية على القاعدة (1):

ينبني على هذه القاعدة عدد من الفروع، ومنها:

١ -لو اشتبهت القبلة على شخص فصلى إلى جهة بناء على الاجتهاد والتحرّي، ثم اجتهد مرة أخرى في القبلة فتغير اجتهاده، فإن صلاته التي صلاها بناء على الاجتهاد الأول صحيحة، ولا يحكم عليها بالبطلان، لأنها مبنية على الاجتهاد، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، فهو يعمل بالاجتهاد الثاني ولا يبطل الأول، حتى لو تغير اجتهاده في القبلة أثناء الصلاة، فصلى أربع ركعات إلى أربع جهات بالاجتهاد صحّت صلاته، ولا قضاء عليه ولا إعادة.

٢ -لو اجتهد القاضي في مسألة وحكم فيها، ثم عرضت عليه مسألة أخرى مثلها، فتغير اجتهاده، فإنه يحكم في هذه المسألة بما توصل إليه باجتهاده الجديد، ولا ينقض حكمه الأول في الحادثة السابقة؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

ومثال ذلك: ما لو رأى القاضي باجتهاده أن الخلع فسخ، فحكم به في واقعة، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك وترجّح لديه أن الخلع طلاق، فإن اجتهاده الثاني لا ينقض اجتهاده الأول وما ترتب عليه.

يقول الغزالي: " المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٠٢،٢٠٣)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص/١١٥،١١٦)، شرح القواعد الفقهية (ص/١٥٥)، وانظر أيضاً: المستصفى (٣٨٢/٢) .

ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها، و لم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده.

ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن خالع الزوج ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين، و لم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح لمصلحة الحكم؛ فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضاً ولتسلسل، فاضطربت الأحكام و لم يوثق بها"[1].

وبعد بيان معنى القاعدة وضوابط إعمالها وأدلتها وبعض الفروع المبنية عليها تتبين الصلة بينها وبين تغير الاجتهاد، وتتضح العلاقة بينهما، وبيان ذلك:

أن هذه القاعدة تتحدث عن مسألة نقض الاجتهاد، وتُبيِّن أن الاجتهاد لا يسوغ نقضه باجتهاد آخر مثله، بل لا ينقض الاجتهاد إلا إذا كان مخالفاً للحكم الوارد في الكتاب أو السنة، أو كان مخالفاً للإجماع؛ لأنه بمخالفته للنصوص ظهر بطلانه، وقد قرر الفقهاء أنه "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص".

فهذه القاعدة تبين أثراً من آثار تغير الاجتهاد ونتيجة من نتائجه؛ حيث تقرر أن الاجتهاد حين يتغير فإنه لا يجوز نقض الاجتهاد السابق بالاجتهاد الجديد اللاحق، ومفهومها المخالف أن الاجتهاد ينقض بما سوى الاجتهاد من الأحكام الواردة في النصوص، أو الأحكام الثابتة بالإجماع، أو نحو ذلك مما يكون فيه الحكم المخالف ثابتاً بطريق أقوى من الحكم الثابت بالاجتهاد السابق.

ويتبين كون هذه القاعدة توضح أثراً من آثار تغير الاجتهاد: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة، ويؤديه إلى خلاف ما أداه إليه في السابق، حيث يتوصل فيها إلى حكم مخالف، فإن موقفه في تلك الحال أن يعمل بهذا الاجتهاد الجديد، وأما ما توصل إليه باجتهاده السابق وما بني عليه من عمل فليس له أن ينقضه ويغيره؛ لأنه قد ثبت باجتهاد كما ثبت حكمه الجديد باجتهاد أيضاً، وهذا مقتضى معنى القاعدة.

فمما يدل على أن هذه القاعدة تبين أثراً من آثار تغير الاجتهاد أن فيها بيان حكم نقض الاجتهاد بالاجتهاد، ونقض الاجتهاد أثر من آثار تغيره، حيث لا يمكن تصور نقضه

---

(١) المستصفى (٣٨٢/٢) .

إلا بعد تصور تغيره وتبدله، وعلى هذا فالحديث عن حكم النقض مترتب على حصـــول التغير، ويشهد لذلك كلام الأصوليين في مسألة نقض الاجتهاد، حيث صرحوا بهذا الأمر، ومن ذلك قول الآمدي: "اتفقوا على أن حكم الحـــاكم لا يجـــوز نقضـــه في المســـائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده، أو بحكم حـــاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض ونقض نقض النقض إلى غير النهاية" [1].

وأيضاً ما ذكره القرافي في هذه المسألة حيث يقول:" أما المجتهد في نفســـه فلـــو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد، فإن حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض، وإن لم يحكم له نقض ولم يجز له إمساك المرأة، وأما العامي إذا فعل ذلك بقول المفتي، ثم تغير اجتهاده فالصحيح أنه يجب عليه المفارقة" [2].

ومن جوانب صلة القاعدة بتغير الاجتهاد: أنها تبين أحد ضوابط مشروعية تغـــير الاجتهاد، حيث تقرر أن تغير الاجتهاد مشروع وجائز، ولكن لا يعـــني ذلـــك إبطـــال الاجتهاد السابق ونقضه، وإبطال ما بني عليه من أقضية أو فتاوى، وإنما يعني ذلك العدول عن الاجتهاد السابق والعمل بالاجتهاد الجديد.

وعلى هذا فما ثبت باجتهاد لا يسوغ نقضه باجتهاد جديد، وذلك حين يـــتغير اجتهاد المجتهد، لما قرره الفقهاء من أن "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" إلا في حالة مـــا إذا كان الاجتهاد السابق مخالفاً ومصادماً للقرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي، لمـــا قرره الفقهاء أيضاً من أنه "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص" ففي تلك الحـــال يـــنقض الاجتهاد بالاجتهاد؛ لأنه تبين خطأ الاجتهاد السابق بمخالفته لتلك النصوص، و"لا عـــبرة بالظن البيّن خطؤه" وسيأتي تفصيل ذلك حين الكلام عن آثار تغير الاجتهاد العائـــدة إلى الاجتهاد في الفصل الأول من الباب الثالث إن شاء الله تعالى.

---

(١) الإحكام (٢٠٣/٤) .

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦) .

الفصل الثالث

مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن.

المبحث الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من الإجماع.

المبحث الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم.

المبحث الخامس: ضوابط مشروعية تغير الاجتهاد.

الفصل الثالث

مشروعية تغير الاجتهاد

جوّز العلماء للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم الذي حكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، لأن ذلك أقرب إلى الحق والصواب، ولأنه تبين له وترجح لديه ما هو أولى بالأخذ والاعتماد في المسألة مما كان تمسك وأخذ به فيها.

وبما أن نتيجة الاجتهاد مبنية على الظن والنظر في الأمارات والأدلة، فإن احتمال تغيرها أمر جائز وممكن؛ لأن النظر والتمحيص في مآخذ المسألة ومداركها يختلف من وقت لآخر، بحسب أحوال المسألة وزمانها ومكانها، وبحسب ما يتوافر لدى المجتهد من أدلة المسألة وأماراتها، ومن حضور الذهن واستجماع الفكر، ومن هنا يسوغ تغير اجتهاد المجتهد الواحد في مسألة واحدة، فيفتي فيها بفتوى جديدة غير ما كان يفتي فيها سابقاً، كما ساغ تفاوت المجتهدين واختلافهم في النظر والاجتهاد في حكم المسألة ابتداءً مع اتحاد زمانها ومكانها وعدم اختلاف أحوالها.

وقد ثبتت مشروعية تغير الاجتهاد بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة وأفعالهم، ولذلك جعلت الكلام عن مشروعيته في أربعة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن.

المبحث الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من الإجماع.

المبحث الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم.

وإليك تفصيل الكلام عن ذلك.

المبحث الأول

مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن

إن المتمعن في كتاب الله تعالى يجد أصلاً لقاعدة تغير الاجتهاد في عدد من الآيات، وقد سلك القرآن الكريم في الدلالة على ذلك مسالك متعددة، منها ما يأتي:

المسلك الأول: الأحكام والتشريعات الواردة في بعض الآيات الناسخة والمنسوخة، فمن يدقق النظر في عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين عنها إنها ناسخة أو منسوخة يلحظ أن لكل منها مجالاً معيناً وحالاً خاصةً، فبعضها يمثل جانب العزيمة، وبعضها الآخر يمثل جانب الرخصة، كما يمثل بعضها حال القوة، والبعض الآخر حال الضعف، وهكذا، فتكون التشريعات الواردة في بعض الآيات مناسبة لأحوال وظروف معينة، ولهذا حين تتبدل الأحوال وتتغير الظروف وتكون التشريعات السابقة لا تتناسب مع الأوضاع الحالية تُنسخ تلك الآيات بآيات وتشريعات جديدة تلائم الوضع القائم، مراعاة لاختلاف الأحوال.

ومن أمثلة ذلك:

١- الآيات الواردة في سورة الأنفال، والتي فيها بيان حال المؤمنين مع الكفار في القتال، فبعد أن كانت المائة من المؤمنين في حال القوة تترجح على الألف من الكفار، وكان العشرون منهم مطلوب أن يغلبوا مائتين خفف الله تعالى عنهم بعد أن أصابتهم حالة الضعف، فجاءت الرخصة لتترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين مراعاة لأحوالهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ٦٥** ﴾[1].

ثم قال تعالى: ﴿ **ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ**

(١) آية: (٦٥) من سورة الأنفال.

صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾[1].

وروى البخاري[2] عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "لما نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ...﴾ شقّ ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألا يفر واحد من عشرة، فجاء التخفيف، فقال: ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾..." الحديث[3].

فهنا الحكم الوارد في تلك الآيات قد تغير لتغير الأحوال والأوضاع، فالآية الثانية تشرِّع لحالة معينة غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى؛ حيث تبين أن الآية الأولى عزيمة، أو مقيدة بحال القوة، والآية الثانية رخصة مقيدة بحال الضعف، ولهذا اختلف الحكم، وهذا أصلٌ لتغير الاجتهاد وتغير الأحكام بتغير الأحوال [4].

جاء في تفسير المنار – في بيان معنى هذه الآية – ما نصه: " إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وإن هذه الحالة رخصة خاصة بحال الضعف، كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوت، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد، أو فرسان، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير، غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقلَّ من ثلث المشركين الكاملي العدة والأهبة.

ولما كملت للمؤمنين القوة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة،

---

(١) آية: (٦٦) من سورة الأنفال.

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، ولد في بخارى عام ١٩٤هـ، ونشأ يتيماً، وهو شيخ الإسلام، وإمام الحفّاظ، وأمير المؤمنين في الحديث، وكان رأساً في الذكاء وفي العبادة والورع، قام برحلة طويلة في طلب الحديث حتى حصل له الشيء الكثير. ومن مؤلفاته: الجامع الصحيح، والتاريخ، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد، والضعفاء، وغيرها. توفي عام ٢٥٦هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٤/٢)، وما بعدها، تهذيب الأسماء واللغات (٦٧/١)، تذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢)، البداية والنهاية (٢٤/١١) . طبقات المفسرين (١٠٤/٢) .

(٣) انظر: صحيح البخاري (١٧٠٧/٤) كتاب التفسير، باب الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا، رقم (٤٣٧٦) .

(٤) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٨١،١٨٢) .

كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر، وينتصرون عليهم" [(١)]

٢- ومثل ذلك آيات الصبر، والصفح، والإعراض عن المشركين، ونحو ذلك مما قال فيه كثير من المفسرين: إنها منسوخة بآية السيف[(٢)]، فالحقيقة أن هذه الآيات لها حال ووقت معين، ولآية السيف وقت وحال آخر، ولذلك جعلها السيوطي من قسم المنسأ، لا من قسم المنسوخ، حيث يقول – في النوع الثاني والأربعين من علوم القرآن، وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه -: "النسخ أقسام" ثم ذكر القسمين الأول والثاني، ثم قال: "الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول، كالأمر –حين الضعف والقلة- بالصبر والصفح، ثم نسخ بإيجاب القتال"[(٣)].

ثم قال: "وهذا في الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم المنسأ، كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا ﴾ [(٤)] فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى" [(٥)]

وقال بعد ذلك: "وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف، وليس كذلك، بل هي من المنسأ، بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلة تقتضي ذلك الحكم، وينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ: الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله" [(٦)]

المسلك الثاني: الأحكام والتشريعات الواردة في كثير من الآيات استثناء من الحكم العام، والتي يكون الأخذ بها رخصة للناس بسبب الضرورة أو الحاجة أو المصلحة أو نحوها، رفعاً للحرج عنهم، مما يدل على أن اختلاف الأحوال والظروف موجب

---

(١) تفسير المنار (١٠/٧٩).

(٢) آية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ سورة التوبة، آية (٥) .

(٣) الإتقان في علوم القرآن (١/٢١)

(٤) جزء من الآية: (١٠٦) من سورة البقرة.

(٥) الإتقان في علوم القرآن (٢/٥٧) .

(٦) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

لاختلاف الأحكام، وهو دليل على مشروعية تغير الاجتهاد لمثل ذلك.

ومن تلك التشريعات:

١ -إباحة أكل الميتة للمضطر بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [١] استثناء من تحريم أكلها الوارد بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [٢] رفعاً للحرج ودفعاً للمشقة المتمثلة بحصول الضرورة والتلبس بها.

فالله تعالى رخَّص في الأكل من الميتة لمن خاف على نفسه الهلاك؛ نظراً لما يفضي إليه عدم الأكل من الضرر[٣].

٢ -مراعاة أحوال الناس برفع الإثم وعدم المؤاخذة في حالتي الإكراه والاضطرار، فإذا أكره المكلف على ما يخالف شرع الله تعالى فإنه لا إثم عليه ولا حرج، ولا يترتب على تصرفه شيء، ومن ذلك من أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، يقول الله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾[٤].

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية: (أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أُكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم) [٥].

وإذا كان الله تعالى قد رفع الإثم عن النطق بالكفر في حالة الإكراه فعن غيره يُرفع من باب أولى، وفي ذلك يقول ابن العربي: " لمّا سمح الله تعالى في الكفر به – وهو أصل الشريعة – عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حَمَل العلماء عليه فروع

---

(١) جزء من الآية: (١٧٣) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية: (٣) من سورة المائدة.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٥٦/١) .

(٤) آية: (١٠٦) من سورة النحل.

(٥) فتح الباري (٣١٢/١٢،٣١٣) .

الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ولا يترتب حكم عليه" [1].

٣- تشريع صلاة الخوف على الكيفية التي وردت بها، إذ الأصل في الصلاة أن تؤدى على الكيفية التي فعلها النبي ﷺ بمقتضى قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي) [2]، فتؤدى الرباعية في أوقاتها المحددة أربع ركعات، وفي كل ركعة ركوع وسجودان بأركانها وشروطها التي بينها النبي ﷺ بقوله وفعله، غير أن حالة الخوف اقتضت تشريعاً مختلفاً وكيفية مغايرة للصلاة في الأحوال العادية، فقُلِّل من عدد ركعاتها وبُدِّلت هيئتها وكيفيتها إلى حالة تمكّن المسلمين من أدائها مع المحافظة على موقفهم من العدو؛ تخفيفاً عنهم وتيسيراً لهم، ليحافظوا على دمائهم وأرواحهم، وليستطيعوا مدافعة عدوّهم، وإلا لوقعوا في ضيق وحرج شديدين [3].

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ ﴾ [4].

---

(١) أحكام القرآن (٣/١٦٣) .

(٢) أخرجه البخاري وأحمد من حديث مالك بن الحويرث .

انظر: صحيح البخاري –كتاب الأذان– باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء (١/٢٢٦) حديث (٦٠٥)، والمسند (٥/٥٣) .

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨٦) .

(٤) الآيتان: (١٠١،١٠٢) من سورة النساء.

ويقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾[1].

٤ - تشريع الوصية، التي هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، وهو زمن زوال الملكية، استثناء من القياس أو القاعدة المقررة في التمليك الشرعي، وهي أنه لا يصح إضافة التمليك إلى زمن زوال الملكية [2] فالاستثناء من هذه القاعدة جاء بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [3] وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا ﴾[4].

فتشريع الوصية جاء لحاجة الناس إليها؛ فإن الإنسان مغرور بأمله، مقصر في عمله، فإذا عرض له المرض وخاف الهلاك احتاج إلى تلافي ما فاته من التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان يخافه فإنه يحصل مقصوده المآلي، ولو اتسع الوقت وأنهضه البرء واحتاج إلى الانتفاع به فإنه يصرفه إلى مطالبه وحاجاته الحالية [5].

٥ - تجويز الفدية بدلاً عن الصيام في حق الشيخ الفاني الذي لا يستطيع الصوم، مع أن الأصل وجوب الصيام على جميع المكلفين، ولكن الشارع جوّز لمن لا يقدر عليه لكبره أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً؛ تيسيراً عليه ورفعاً للحرج عنه، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[6].

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ هذه الآية ثم قال: (ليست بمنسوخة، وهو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فليطعمان مكان كل يوم مسكينا)[7].

---

(١) جزء من الآية: (٢٣٩) من سورة البقرة.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٣٠/٧)، تبيين الحقائق (١٨٢/٦).

(٣) جزء من الآية: (١١) من سورة النساء.

(٤) جزء من الآية: (١٢) من سورة النساء.

(٥) انظر: تبيين الحقائق (١٨٢/٦).

(٦) جزء من الآية: (١٨٤) من سورة البقرة.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٣٨/٤) كتاب التفسير، باب قوله (أياماً معدودات...) الآية، رقم (٤٢٣٥).

٦- إباحة القصر والفطر للمسافر، وكذا الفطر للمريض، مع أن الأصل إتمام الصلاة ولزوم الصوم، ولكن الشارع رخّص لهما في ذلك، لما يلحقهما من المشقة والعنت، فأباح للمسافر أن يقصر الصلاة، وأن يفطر ويقضي ما أفطره فيما بعد، وكذا جوّز للمريض الفطر؛ تيسيراً وتخفيفاً ورفعاً للحرج، وذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (٣).

٧ - تشريع التيمم بالتراب لفاقد الماء أو العاجز عن استعماله، بدلاً عن الوضوء والاغتسال، تيسيراً وتخفيفاً على الناس ورفعاً للحرج عنهم، فلو لم يشرع الترخّص بذلك لشقّ عليهم ولَلَحِقهم الحرج.

يقول الله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ﴾ (٤).

٨ - الترخيص في النجوى(٥) في حالات معينة، مع أن الله تعالى ذم النجوى ونهى عنها لما فيها من المفاسد، لكن استثنى من هذا النهي بعض الحالات التي تكون النجوى فيها محققة لمصلحة تزيد على مفسدتها، وهذه الحالات تتمثل في أن يكون موضوع النجوى الأمر

(١) جزء من الآية: (١٠١) من سورة النساء.

(٢) الآية: (١٨٣) وجزء من الآية: (١٨٤) من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية: (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) آية: (٤٣) من سورة النساء.

(٥) النجوى: هي"السرّ بين الاثنين أو الجماعة" فتح القدير للشوكاني (١/٥١٤) .

بالصدقة أو الأمر بالمعروف، أو تكون لأجل الإصلاح بين الناس[١]، وفي ذلـــك يقـــول الله تعالى: ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ﴾[٢].

فهنا تغير الحكم لأجل تحقيق المصلحة واختلاف الحال، مما يدل على أن الاجتـــهاد يتغير بحسب ذلك.

٩- ما ورد في قصة الخضر مع موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ ﴾[٣].

حيث إن الخضر عليه السلام خرق السفينة وأفسدها – مع أن الأصل تحريم ذلك والمنع منه – للمصلحة التي رآها غالبة على المفسدة، فساغ بذلك استثناء هذا التصـــرف مـــن عموم الحكم، وفيه دلالة على جواز تغير الحكم والاجتهاد بحسب غلبة المصالح والمفاسد .

وقد ذكر العز بن عبدالسلام[٤] أنه لو وقع مثل قصة الخضر عليه السلام في زماننا هـــذا لجاز تعييب المال حفظاً لأصله، من باب حفظ الأكثر بتفويت الأقل، فإن الشريعة تحصّل الأصلح بتفويت الصالح، كما تدرأ الأفسد بارتكاب الفاسد[٥].

١٠- الترخيص في نكاح الأمة وإباحته عند خوف العنت وعدم القدرة علـــى مهـــر

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٦٢٧/١)، التفسير الكبير للرازي (٣٣/١١) .

(٢) آية : (١١٤) من سورة النساء.

(٣) آية: (٧٩) من سورة الكهف.

(٤) هو: أبو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذب السلمي الدمشـــقي، ثم المصري، الشافعي، ولد سنة ٥٧٧هـــ، أو ٥٧٨هـــ، برع في الفقه والأصول والعربية، وفاق الأقران، وجمع بين فنون العلم، وبلغ رتبة الاجتهاد، تتلمذ على فخر الدين بن عساكر، والآمدي وغيرهما، وكان من أشهر تلاميذه ابن دقيق العبد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، لسعة علمه وفقهه، وكانت للعز بـــن عبدالســـلام مواقف عظيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

من مؤلفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، وبداية الســـول في تفضيل الرسول، والفتاوى، وغيرها. توفي سنة: ٦٦٠هـــ.

انظر: فوات الوفيات (٣٥٠/٢)، البداية والنهاية (٢٣٥/١٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٨٤/٢)، النجوم الزاهرة (٢٠٨/٧)، مرآة الجنان (١٥٣/٤) .

(٥) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٧٥/٢) .

الحرة – مع ما في ذلك من المفسدة المتمثلة في رق الولد – للضرورة، لئلا يفضي ترك الزواج منها إلى الوقوع في الزنا[1]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٥)** ﴾[2].

١١- الترخيص لأهل الأعذار من الضعفاء والمرضى ومن في حكمهم في التخلف عن الجهاد، ورفع الحرج عنهم في ذلك؛ نظراً لما يفضي وجوبه عليهم من حرج ومشقة[3]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ** ﴾[4] وقوله: ﴿ **لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾[5].

١٢- الترخيص للقواعد من النساء اللاتي لا رغبة لهن بالنكاح بأن يضعن ثيابهن ولا يتحجبن – مع أن الأصل المنع من ذلك – لأن النظر إليهن لا يفضي إلى الفتنة وإثارة الشهوة، فزالت المفسدة الموجودة في غيرهن[6]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ**

---

(١) انظر: المدونة (٢٠٥/٤)، والأم للشافعي (١٠/٥)، ومجموع الفتاوى (٣٨٣/٣١)، والمبدع (٧٣/٧)، ومغني المحتاج (١٨٥/٣) .

(٢) آية: (٢٥) من سورة النساء.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٥٠/٨)، وتفسير الطبري (٢١١/١٠)، وفتح القدير (٣٩٢/٢) .

(٤) جزء من الآية : (١٧) من سورة الفتح .

(٥) جزء من الآية : (٩١) من سورة التوبة.

(٦) انظر: تفسير الطبري (١٦٥/١٨)، والتفسير الكبير (٣٠/٢٤)، ومجموع الفتاوى (٣٧٣/١٥) .

﴿ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾[1].

المسلك الثالث: الأحكام والتشريعات الواردة في القرآن اعتباراً لمآلات الأفعال والتصرفات أو سداً للذريعة، حيث تتضمن المنع من بعض الأفعال مع أنها قد تكون مشروعة ومباحة في الأصل، نظراً لما تؤول إليه من الوقوع في محظور أو يقصد بها التوصل إليه، مما يدل على أن اعتبار المآلات وسد الذرائع من أسباب تغير الأحكام واختلافها، وهي دليل على مشروعية تغير الاجتهاد لمثل ذلك.

ومن تلك التشريعات :

١- النهي عن سب آلهة المشركين – مع ما في ذلك من المصلحة، وكونه مباحاً في الأصل – لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تربو على مصلحة سبها، وهي مقابلتهم ذلك بسب الله تعالى [2]، وقد ورد ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[3] .

٢- أن الله تعالى نهى عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ : (راعنا) – مع أن قولهم لهذه الكلمة في الأصل مشروع، لأنهم يقصدون بها الخير – لأنها ذريعة إلى سب النبي ﷺ، حيث كان اليهود يخاطبون بها النبي ﷺ بقصد السبِّ والشتم [4] . وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾[5].

---

(١) آية : (٦٠) من سورة النور.

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٦)، والموافقات (١٨٥/٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢٦٥/٢)، وتفسير البيضاوي (٤٤١/٢)، وإعلام الموقعين (١٣٧/٣) .

(٣) جزء من الآية : (١٠٨) من سورة الأنعام .

(٤) انظر: المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٠/٢)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٤)، وإعلام الموقعين (١٣٧/٣)، والموافقات (٧٦/٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٧/٢)، والدر المنثور (٢٥٢/١)، وتفسير الطبري (٤٦٩/١) .

(٥) آية : (١٠٤) من سورة البقرة .

٣- أن الله تعالى نهى رسوله ﷺ عن الجهر بالقراءة في الصلاة حينما كان في مكة - مع أن الجهر بها في الأصل أمر مشروع - لما يؤول إليه ذلك من سب المشركين للقرآن ولمن جاء به عند سماعهم للقرآن [١]، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [٢] فقد ذكر ابن جرير الطبري [٣] بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية: "نزلت على رسول الله وهو مختف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع الصوت بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله لنبيه: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن" [٤].

٤- أن الله تعالى منع النساء من أن يضربن بأرجلهن الأرض - مع أن ذلك جائز في الأصل؛ لكي لا يؤول الضرب بالأرجل إلى فتنة الرجال بهن، ويفضي إلى إثارة شهوتهم عند سماعهم صوت الخلخال [٥]، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [٦].

٥- تحريم خطبة المعتدة تصريحاً - مع أن الخطبة مباحة في الأصل - لئلا يؤول

---

(١) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٥)، وإعلام الموقعين (١١٥/٣)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٩٥/١٠).

(٢) جزء من الآية: (١١٠) من سورة الإسراء.

(٣) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، المعروف بابن جرير الطبري، ولد سنة ٢٢٤هـ، وهو الفقيه، الحافظ، شيخ المفسرين والمؤرخين والمحدثين، وكان من أعلم أهل زمانه، وقد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيها أحد. من مؤلفاته: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتهذيب الآثار، وتاريخ الأمم والملوك، وشرح السنة، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣١٠هـ.
انظر: تاريخ بغداد (١٦٢/٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (٧٨/١)، والبداية والنهاية (١٤٥/١١)، تذكرة الحفاظ (٧١٠/٢)، وميزان الاعتدال (٤٩٨/٣)، ومعرفة القراء الكبار (٢٦٤/١)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١٠٦/٢)، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح(١٠٦/١)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص/٨٢)، وطبقات المفسرين للداوودي (١١٠/٢).

(٤) تفسير الطبري (١٨٦/١٥).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (١٣٧/٣).

(٦) جزء من الآية: (٣١) من سورة النور.

ذلك إلى أن تستعجل المرأة بالإجابة فتكذب في انقضاء عدتها[1]، وذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ ﴾[2] .

ومن شواهد المنع من بعض الأفعال مع كونها مباحة في الأصل؛ لأنه قُصد بها التوصل إلى المحظور ما يأتي:

٦- أن الله تعالى ذمّ اليهود وعاقبهم على حبس الصيد في اليوم الذي حرّم عليهم أن يصيدوا فيه، وأخذهم له بعد ذلك؛ لأنهم قصدوا بذلك الاحتيال على هذا النهي، حيث تذرعوا بهذه الحيلة إلى الصيد في اليوم المحرم عليهم؛ لأن حقيقة فعلهم تؤول إلى الصيد في هذا اليوم[3]، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾[4] .

فلولا أن إيقاعهم للسبب بمنزلة إيقاع المسبّب لما استحقوا سخط الله تعالى ولعنته[5].

٧- أن الله تعالى عاقب أصحاب الجنة على جذاذ النخل في الفجر – مع أنه مباح في كل وقت – لمّا قصدوا بذلك حرمان الفقراء والفرار من الصدقة [6]، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ

---

(١) انظر: بيان الدليل (ص/٢٦٠)، وإعلام الموقعين (١٤٠/٣)، وأحكام القرآن للجصاص (٤٣٢/١) .

(٢) جزء من الآية : (٢٣٥) من سورة البقرة .

(٣) انظر: المقدمات الممهدات لابن رشد (٤٠/٢)، وإعلام الموقعين (١٥٨/٣) .

(٤) آية : (١٦٣) من سورة الأعراف.

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٣١/٢)، واعتبار المآلات للسنوسي (ص/١٣٤) .

(٦) انظر: المغني (٢٨٥/٢)، وتفسير ابن كثير (١٨٣/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢٤٠/١٨)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٨٧) والموافقات (٣٨١/٢) وأضواء البيان للشنقيطي (٥٢٠/١) .

صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُواْ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾ (١) .

٨- أن الله تعالى ذم المنافقين على بناء المسجد بقوله:﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ (٢) فمع أن بناء المسجد في الأصل عمل مشروع إلا أن الله تعالى ذمهم على اتخاذهم هذا المسجد وبنائه، وأمر بهدمه؛ لأن قصدهم ببنائه تقوية شوكتهم، والإضرار بالمؤمنين، والتفريق بينهم، وفي هذا إعانة للكفار المحاربين لله ورسوله على المؤمنين(٣) .

٩- أن الله تعالى نهى عن إمساك الزوجة وعضلها بقولـه:﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ ۚ﴾ (٤) وقوله:﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ (٥) فمع أن إمساك الزوجة أمر مشروع إلا أن الله تعالى نهى عنه إذا قصد به الإضرار بها أو إلجاؤها إلى الخلع وأن تفتدي نفسها من الزوج ببعض مالها(٦).

كما أباح الله تعالى الرجعة لمن أراد الإصلاح بقولـه:﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا ۚ﴾ (٧) فالرجعة وإن كانت مشروعة إلا أنها لا تجوز لمن يقصد بها الإضرار(٨).

---

(١) الآيات : (١٧-٢٦) من سورة القلم.

(٢) آية: (١٠٧) من سورة التوبة .

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٦٧/٤)، وفتح القدير (٤٠٣/٢) .

(٤) جزء من الآية : (٢٣١) من سورة البقرة.

(٥) جزء من الآية : (١٩) من سورة النساء .

(٦) انظر: أحكام القرآن للكيا (٢٠٨/٢) ، التفسير الكبير (٨٥/٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٢٣/٣)، وأضواء البيان للشنقيطي (١٤٩/١) .

(٧) جزء من الآية : (٢٢٨) من سورة البقرة .

(٨) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٦/١)، وتفسير ابن كثير (٢٧٢/١)، واعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد الحسين (٩٥/١) .

المسلك الرابع: بعض الأحكام الواردة في القرآن، والتي فيها اختلاف الحكم بحسب توقع حصول المصلحة أو المفسدة، مما يدل على أن غلبة المصالح أو المفاسد له أثر كبير في تفاوت الأحكام واختلافها، مما يدل على مشروعية اختلاف الاجتهاد وتغيره لمثل ذلك.

ومن ذلك ما يأتي:

١- أن الله تعالى أباح الخلع حين يخاف الزوجان عدم إقامة حدود الله في المستقبل، وذلك بأن لا يفعل كل واحد منهما ما يجب عليه للآخر، وأما إذا لم يخش الزوجان ذلك فلا يباح الخلع[١]، وذلك في قوله تعالى﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ** ﴾[٢].

٢- أن الله تعالى أباح تعدد الزوجات، ثم أرشد المكلف بأن ينظر في حاله، فإن كان يغلب على ظنه عدم القدرة على العدل بينهن فليقتصر على واحدة، وفي ذلك موازنة بين المصالح والمفاسد، ونظر في الترجيح بينهما، فاختلف الحكم بحسب ما يغلب على ظن المكلف من القدرة على العدل وإقامة المصالح أو عدم ذلك، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾** ﴾[٣].

المسلك الخامس: الأحكام والتشريعات الواردة في بعض الآيات، والمتضمنة اختلاف الأحكام بحسب اختلاف حال المكلفين في القصد وعدمه، ومنه تشريع التفريق بين حالتي الخطأ والعمد في الأحكام مما يدل على جواز تغير الاجتهاد بسبب تغير نيات السائلين واختلاف مقاصدهم.

---

(١) انظر: أحكام القرآن (٢٦٣/١)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٨٦) .

(٢) جزء من الآية: (٢٢٩) من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية: (٣) من سورة النساء.

ومن ذلك: التفريق بين القتل الخطأ والعمد في القصاص، فمن قتل مؤمناً عمداً فإنه يُقتل قصاصاً إلا أن يعفو أولياء القتيل، يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾[1].

وأما من قتل خطأً فعليه تحرير رقبة مؤمنة، ودفع الدية إلى أولياء القتيل إلا أن يعفوا عنها، يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾[2].

فهنا اختلف الحكم باختلاف القصد وعدمه، ولهذا يتغير الاجتهاد وتتغير الفتوى باختلاف حال السائلين واختلاف مقاصدهم.

فهذه الأحكام والتشريعات الواردة في القرآن الكريم وأمثالها كثير، تدل دلالة ظاهرة على أهمية مراعاة الأحوال والظروف الطارئة ومحالّ الضرورات والحاجات، وعلى جواز الترخص ومخالفة الأصل العام لمثل ذلك، وكذلك تدل على أهمية اعتبار المآلات طلباً ومنعاً، بحسب ما تفضي إليه الأفعال والتصرفات من مصالح أو مفاسد، وكذا اعتبار المقاصد والنيات، فهي تتضمن الدلالة على مشروعية اختلاف الأحكام وتغير الاجتهاد بحسب اختلاف الأحوال، فتعطى كل حالة ما يناسبها ويلائمها من الأحكام، لتتحقق بذلك المصالح ومقاصد الشريعة.

---

(١) جزء من الآية: (١٧٨) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية: (٩٢) من سورة النساء.

المبحث الثاني
مشروعية تغير الاجتهاد من السنة

إن الناظر في السنة النبوية يجد لقاعدة تغير الاجتهاد أصلاً فيها، ودليلاً عليها في كثير من الشواهد والأمثلة، وقد سلكت السنة في الدلالة على مشروعية تغير الاجتهاد مسالك متعددة، منها ما يأتي:

المسلك الأول: الأحكام والتشريعات الواردة في السنة، والمتضمنة تغير الاجتهاد بسبب تخلف العلة والمناط في الحكم، مما يدل دلالة ظاهرة على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته بسبب تحقيق المناط.

ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

١- ما رواه أبو داود[(١)] عن أبي هريرة[(٢)] ﷺ: (أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخّص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخَّص له شيخ، والذي

(١) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي السجستاني، ولد سنة ٢٠٢هـ، وهو الإمام الحافظ إمام المحدثين في زمانه، كان حافظاً فقيهاً، ثقة، متقناً، ورعاً.
من مؤلفاته: السنن، وكتاب الزهد، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وغيرها.
وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥هـ، وعمره ٧٣ سنة .
انظر: الجرح والتعديل(١٠١/٤)، تاريخ بغداد (٥٥/٩)، البداية والنهاية(٥٤/١١)، تذكرة الحفاظ (٥٩١/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٣)، وفيات الأعيان(٤٠٤/٢)، المنهج الأحمد (٢٥٦/١)، طبقات المفسرين (٢٠٧/١) .

(٢) اختلف في اسمه، والمشهور أنه عبدالرحمن بن صخر الدوسي، ولد عام ٢١ قبل الهجرة، وأسلم عام ٧هـ، وشهد خيبر، ثم لازم رسول الله ﷺ، فحفظ كثيراً من الأحاديث، وكان أكثر الصحابة رواية للحديث،حتى بلغت مروياته (٥٣٧٤) حديثاً، وروى عنه أكثر من ثمانمائة شخص، وقد ولي إمرة المدينة مدة، واستعمله عمر على البحرين، ثم عزله. توفي بالمدينة سنة ٥٩هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: الإستيعاب (٣٠٠/٤)، صفة الصفوة (٦٨٥/١)، معرفة القراء الكبار (٤٣/١)، الإصابة (٣٠٠/٤)، الطبقات الكبرى (٣٦٢/٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٧٠/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٧٨/٢) .

نهاه شاب)[1]

٢- ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله أُقبِّلُ وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله أُقبِّلُ وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمتُ لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه) [2].

فهنا لم يكن الاختلاف في فتواه ﷺ بين حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصوم والتفريق بينهما في ذلك إلا مراعاة لاختلاف القدرة على سيطرة النفس بين الشيخ والشاب، وهذا دليل على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الأحكام بسبب تحقيق المناط.

٣- ما ورد أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام لعلة معينة، ثم أباح الادخار بعد ذلك، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (من ضحَّى منكم فلا يُصبحنَّ بعد ثالثة وفي بيته منه شيء) فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْد فأردت أن تعينوا فيها) [3]

وفي بعض الأحاديث: (إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفّت) [4] يعني القوم الذين

---

(١) انظر: سنن أبي داود (٢/٣١٢) كتاب الصوم، باب كراهيته للشاب رقم (٢٣٨٧) وقال عنه الشيخ الألباني: "حسن صحيح" صحيح سنن أبي داود (٢/٤٤٣) .

(٢) انظر: المسند (٢/١٨٥) رقم (٦٧٣٩) وقال عنه الحافظ الهيثمي: "فيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وفيه كلام" مجمع الزوائد (٣/١٦٦) وقال عنه الشيخ الألباني: "هذا إسناد لا بأس به في الشواهد ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيء الحفظ، لكن لحديثه شواهد يتقوى الحديث بها" سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/١٣٨) وقال عنه الشيخ أحمد شاكر: "إسناده صحيح" هذا مع أن فيه ابن لهيعة، وقد وثقه الشيخ رحمه الله في مثل هذا المقام.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ. انظر: صحيح البخاري (٥/٢١١٥) كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم (٥٢٤٩)، وصحيح مسلم (٣/١٥٦٢) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم (١٩٧٢) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها (٣/١٥٦١) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من =

وفدوا على المدينة من خارجها.

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهي المتقدم، والتحقيق أنه ليس من باب النسخ، بل من باب نفي الحكم لانتفاء علته، كما نبه إلى ذلك الإمام الشـافعي في آخر باب العلل في الحديث من كتابه "الرسالة" [١] حيث ربط النهي عن الادخار بالدافّة، وفي ذلك يقول: "إذا دفّت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تَدِفَّ فالرخصة ثابتةٌ بالأكل والتزوّد والادخار والصدقة" [٢].

كما أنكر القرطبي[٣] -أيضاً- أن يكون ذلك من النسخ، حيث قال: "بـل هـو حكم ارتفع لارتفاع علّته، لا لأنه منسوخ، وفرقٌ بين رفع الحكم بالنسخ ورفعه لارتفاع علّته، فالمرفوع بالنسخ لا يُحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علّته يعودُ بِعَوْدِ العلّة، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلـك البلـد سَـعَةٌ يَسُدُّون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعيَّن عليهم ألاّ يدخروها فوق ثلاث، كما فعـل الـنبي ﷺ"[٤].

وأيّد الحافظ ابن حجر[٥] هذا المعنى، حيث قال: "والتقييد بالثلاث واقعة حـال،

=

النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث...، رقم (١٩٧١).

(١) (ص/١٧٧-١٧٩).

(٢) الرسالة (ص/١٧٩).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الأندلسي، القرطبي، أحد فقهاء المالكية، وأحد كبار المفسـرين، كان زاهداً ورعاً. من مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن، والكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى، والتـذكار في أفضل الأذكار، وغيرها. توفي سنة ٦٧١هـ.
انظر: الديباج المذهب (٢/٢٨٧)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/٦٩)، وطبقات المفسـرين للسـيوطي (ص/٣٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٢/٤٧، ٤٨).

(٥) هو: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، شهاب الدين ابن حجر، ولد في القـاهرة عـام ٧٧٣هـ، وأصله من عسقلان بفلسطين، كان مولعاً بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث حـتى علـت شهرته فيه، وولي قضاء مصر مرات ثم تركه. له مؤلفات كثيرة منها: فتح الباري، وتلخيص الحبير، وبلـوغ المرام، وتقريب التهذيب، وتهذيب التهذيب، والإصابة، والدرر الكامنة، ولسان الميـزان، ورفـع الإصـر، وغيرها. توفي في القاهرة عام ٨٥٢هـ.
انظر: رفع الإصر (٢١/٨٥)، والضوء اللامع (٢/٣٦)، والبدر الطالع (١/٨٧).

وإلاّ فلو لم تُسَدّ الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم –على هذا التقدير– عدم الإمساك ولو لليلة واحدة"[1]

فالشاهد أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة، ولعلة طارئة، وهي وجود الحاجة لتوافد الضيوف على المدينة، فيجب أن يوفر لهم ما توجبه الضيافة من لحم الضحايا، ولذا أفتى عليه السلام بمنع ادخارها، ولمّا تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال وانتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة غيَّر النبي ﷺ فتواه من المنع إلى الإباحة، ولذا صرّح بإباحة الادخار بعد ذلك بقوله: (كلوا وأطعموا وادخروا)، فهذا أصلٌ ظاهر، ومَثَلٌ واضح لمشروعية تغيُّر الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام بتغيُّر الظروف والأحوال [2].

المسلك الثاني: الأحكام والتشريعات الواردة في السنة استثناء من الحكم العام، والتي يكون الأخذ بها رخصة للناس بسبب الحاجة أو المصلحة أو نحوها، رفعاً للحرج عنهم، مما يدل على أن اختلاف الأحوال والظروف موجب لاختلاف الأحكام، وهو دليل على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام مراعاة لأحوال الناس وأوضاعهم وحاجاتهم.

ومن تلك التشريعات:

١- ما ورد من الرُّخص في الصلاة للمريض؛ ومن ذلك أنه ورد في السنة مراعاة حال المريض فيما يتعلق بأداء الصلاة قائماً، حيث رُخِّص له بأدائها قاعداً، فإن لم يستطع فعلى جنب، وذلك فيما رواه البخاري عن عمران بن حصين[3] رضي الله عنه قال: (كانت لي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم

(١) فتح الباري (١٠/٢٨) .

(٢) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د.يوسف القرضاوي (ص/١٨٤،١٨٥) .

(٣) هو: أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، صحابي مشهور، أسلم عام خيبر، وبعثه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إلى البصرة ليفقه أهلها، واستقضاه عبدالله بن عامر على البصرة، ثم أعفاه.
توفي بالبصرة عام ٥٢هـ .
انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٥٠٨)، وتهذيب التهذيب (٨/١١١) .

تستطع فعلى جنب) [١].

٢- مشروعية الجمع للحاجة، فقد سنَّ النبي ﷺ الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء مراعاة لحال السفر، دفعاً للحرج عن الناس[٢]، وذلك فيما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء) [٣]، وقال ﷺ أيضاً: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر) فقيل لابن عباس: لم فعل ذلك. قال: (أراد ألا يحرج أمته) [٤].

٣- الترخيص في المسح على الجبيرة والخفين دفعاً للمشقة ورفعاً للضرر، فعن المغيرة ابن شعبة[٥] رضي الله عنه أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين[٦].

٤- الترخيص في ترك الجماعة عند وجود العذر من مطر وبرد ونحوهما، دفعاً للحرج والمشقة[٧]، فعن ابن عمر[٨] رضي الله عنهما قال: (إن رسول الله ﷺ كان

---

(١) صحيح البخاري (٣٧٦/١) كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، رقم (١٠٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٢/٢٢) و(٥٤/٢٤).

(٣) صحيح البخاري (٣٧٣/١) كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، رقم (١٠٥٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٩٠/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم (٧٠٥).

(٥) هو: أبو عبدالله، أو أبو عيسى، أو أبو محمد المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، ولد في الطائف سنة ٢٠ قبل الهجرة، وأسلم سنة ٥هـ، وشهد الحديبية وغيرها، وكان من أذكياء العرب ودهاتهم، ولاه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه على البصرة، ثم ولاه على الكوفة، واستمر إلى زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم عزله، وقد اعتزل الفتنة بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، ثم ولاه معاوية على الكوفة، واستمر والياً عليها، حتى مات فيها سنة ٥٠هـ، وقيل سنة ٥٢هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٢٨٤/٤)، الإصابة (٤٣٢/٣)، الجرح والتعديل (٢٢٤/٨)، تاريخ بغداد (١٩١/١)، سير أعلام النبلاء (٢١/٣)، البداية والنهاية (٤٨/٨).

(٦) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٨٥/١) كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، رقم (٢٠١)، وصحيح مسلم (٢٣١/١) كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم (٢٧٤).

(٧) انظر: نيل الأوطار (١٩٠/٣).

(٨) هو: أبو عبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، صحابي جليل، ولد في مكة سنة ١٠ قبل =

كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلةٌ ذاتُ بردٍ ومطر، يقول: ألا صلوا في الرحال)[1].

٥- الترخيص في سؤر الهرة، دفعاً للمشقة، ورفعاً للحرج عن الناس، لصعوبة التحرز عنها[2]، وذلك في قوله ﷺ : (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[3].

٦- الترخيص في بعض المعاملات – مع أن ذلك على خلاف الأصل – دفعاً للحرج عن الناس وتيسيراً عليهم، نظراً لحاجتهم إليها، بحيث لو بقي حكمها الأصلي للحقهم الحرج والمشقة، ومن ذلك:

أ – إباحة القرض للحاجة، مع أنه رباً في الأصل؛ حيث إنه بيع مال بمال إلى أجل، لكن

=

الهجرة، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وهاجر معه إلى المدينة، وشهد مع رسول الله ﷺ الخندق وما بعدها، كما شهد فتح مكة، وكان يفتي الناس ستين سنة، عرضت عليه الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه فأبى، وكُفَّ بصره في آخر حياته، وكان كثير الإتباع لآثار الرسول ﷺ، ومن أهل العلم والورع. توفي بمكة سنة ٧٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٧٣/٢)، الإستيعاب (٣٣٣/٢)، الإصابة (٣٣٨/٢)، الجرح والتعديل (١٠٧/٥)، حلية الأولياء(٢٩٢/١)، تاريخ بغداد(١٧١/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٧٨/١)، وفيات الأعيان (٢٨/٣)، البداية والنهاية (٤/٩) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٣٧/١) كتاب الجماعة والإمامة، باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله، رقم (٦٣٥)، وصحيح مسلم (٤٨٤/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر، رقم (٦٩٧) .

(٢) انظر: شرح العمدة (٨٩/١) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، انظر: المسند (٢٩٦/٥) رقم (٢٢٥٨١) وسنن أبي داود (١٩/١) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (٧٥)، وسنن الترمذي (١٥٤/١) كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم (٩٢)، وسنن النسائي (٧٦/١) كتاب الطهارة، باب سؤر الهر، رقم (٦٣)، وسنن ابن ماجه (١٣١/١) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فيه، رقم (٣٦٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٤٥/١) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (١٠٩٢)، وسنن الدارقطني (٧٠/١) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (٢٢)، وقال عنه الترمذي: "حديث حسن صحيح" وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٩٢/١) .

جُوِّز لحاجة الناس والتوسعة عليهم[1]؛ فقد استسلف النبي ﷺ بَكْراً[2]، وقال ﷺ: (ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة)[3].

ب – إباحة العرايا[4] – مع أنها في الأصل بيع الرطب باليابس – توسعة على الناس ودفعاً لحاجتهم[5]، فعن زيد بن ثابت ﷺ أن رسول الله ﷺ رخّص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً[6].

ج – الترخيص في السلم، فإن النبي ﷺ قد منع من بيع المعدوم بقوله: (لا تبع ما ليس عندك) [7] فالأصل عدم جواز بيع الإنسان ما ليس عنده، ولكن النبي ﷺ استثنى عقد عقد السلم من ذلك – مع أنه بيع ما ليس عند الإنسان – لحاجة الناس إليه، ولما فيه من المصلحة، فرخَّص النبي ﷺ فيه وإن كان مخالفاً للأصل العام، وفي ذلك يقول ابن عباس:

---

(١) انظر: الموافقات (١٩٥/٥) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي رافع ﷺ (١٢٢٤/٣) كتاب المساقاة، باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه، رقم (١٦٠٠) .

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن مسعود ﷺ(٨١٢/٢) كتاب الصدقات، باب القرض، رقم (٢٤٣٠) ، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٢٢٦/٥، ٢٢٧) .

(٤) العرايا: هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض خرصاً، انظر: النهاية في غريب الحديث (٣٢٢٤)، غريب الحديث لابن الجوزي (٩٠/٢، ٩١) .

(٥) انظر: اختلاف الحديث للشافعي (٥٥٣/١)، والقواعد النورانية (ص/١٧٢)، والموافقات (١٩٥/٥) .

(٦) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٦٥/٢) كتاب البيوع، باب تفسير العرايا، رقم (٢١٩٢)، وصحيح مسلم (١١٦٨/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم (١٥٣٩) .

(٧) أخرجه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث حكيم بن حزام ﷺ . انظر: الموطأ (٦٤٢/٢) كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها رقم (١٣١٥)، والمسند (٤٣٤/٣) رقم (١٥٦١١) ، وسنن أبي داود (٢٨٣/٣) كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٣)، وسنن الترمذي (٥٣٤/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٢)، وسنن النسائي الكبرى (٣٩/٤) كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم (٦٢٠٦)، وسنن ابن ماجه (٧٣٧/٢) كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، رقم (٢١٨٧) .
وهذا الحديث حسنه الترمذي، وصححه النووي، لكن نقل ابن حجر عن العقيلي أن في إسناده مقالاً، انظر: سنن الترمذي (٥٣٤/٣)، والمجموع (٢٥٠/٩)، والاستيعاب (٧٩/١)، ونصب الراية (٩/٤).

(قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم) [1].

فهنا تغيَّر رأي النبي ﷺ وحكمه في هذا العقد – مع عدم جوازه في الأصل – استحساناً لحاجة الناس[2].

د – جواز المساقاة[3]–مع أن العوض فيها غير معلوم– دفعاً لحاجة الناس إليها[4]، فعن ابن عمر رضي الله عنها قال: (أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها)[5].

٧– وأيضاً: فإن النبي ﷺ أباح النظر إلى المخطوبة، بل أمر به، مع أن الأصل حرمة النظر إلى المرأة الأجنبية، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [6] ولما فيه من دواعي الفتنة والوقوع في الحرام، فالأصل غضُّ البصر عن النظر إلى النساء الأجنبيات، غير أن النبي ﷺ رخّص في ذلك حال الخطبة وأباحه، بل أمر به، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: (خطبتُ امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: (أنظرت إليها) قلت: لا، قال: (فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) [7].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما.
انظر: صحيح البخاري (٧٨١/٢) كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، رقم (٢١٢٥)، وصحيح مسلم (١٢٢٦/٣) كتاب المساقاة، باب السلم رقم (١٦٠٤) .

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢٠٣/٢)، كشف الأسرار للنسفي (٢٩١/٢)، فتح القدير (٣٢٣/٥) .

(٣) المساقاة: هي "دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره" أنيس الفقهاء (ص/٢٧٤) .

(٤) انظر: الموافقات (٢٦٨/١) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٩٨/٢) كتاب الإجارة، باب إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما، رقم (٢١٦٥)، وصحيح مسلم (١١٨٦/٣) كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، رقم (١٥٥١) .

(٦) جزء من الآية : (٣٠) من سورة النور.

(٧) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والبيهقي والدارقطني والحاكم.
انظر: المسند (٢٤٦/٤)، رقم (١٨١٧٩)، وسنن ابن ماجه (٥٩٩/١) كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، رقم (١٨٦٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٨٤/٧) كتاب النكاح، باب نظر الرجل إلى المرأة يريد أن يتزوجها، رقم (١٣٢٦٦)، وسنن الدارقطني (٢٥٢/٣) كتاب النكاح، باب المهر، رقم =

فهنا نجد النبي ﷺ قد رخّص في النظر إلى المخطوبة في حال الرغبة في الزواج منها مخالفاً في ذلك الأصل العام؛ لِمَا يتوقف على ذلك من تحقيق مقاصد عظيمة في النكاح، وبنائه على أساس سليم من الألفة والمودة والرضى بالطرف الآخر، ولو لم يشرع ذلك، وتزوج الرجل امرأة لم يسبق له رؤيتها، ولم يسبق لها هي أيضاً أن رأته، لربما حصل من جراء ذلك نفرةٌ بينهما، بأن لا يُعْجِبَ أحدُهما الآخر، ولا يُحَقِّق له الإعفاف المقصود من النكاح.

فحسماً لأسباب الطلاق وذرائع الفرقة والانفصال رخّص النبي ﷺ للخاطب أن ينظر إلى مخطوبته، استثناءً للحاجة والمصلحة.

٨- أن النبي ﷺ رخّص في الكذب لمصلحة، مع أنه في الأصل محرّم، وذلك في حالات ومواضع معينة يكون فيها الكذب محققاً للمصلحة أو دافعاً للمفسدة، كما في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، وكذا بين الزوجين لمصلحة النكاح وإحسان العشرة[١]، فعن حميد بن عبدالرحمن بن عوف[٢] أن أمه أم كلثوم[٣] بنت عقبة بن أبي معيط -وكانت من المهاجرات الأُوَل اللاتي بايعن النبي ﷺ - أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، ويقول خيراً) وقالت: ولم أسمعه يرخِّص في شيء مما يقول الناس كذبٌ إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته،

=

(٣١)، والمستدرك (١٧٩/٢) كتاب النكاح رقم (٢٦٩٧) وقال الحاكم : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٩٦/١) .

(٢) هو: أبو عبدالرحمن حميد بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، خاله عثمان بن عفان، كان ثقة عالماً، كثير الحديث. توفي سنة ٩٥هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (١٥٣/٥)، وسير أعلام النبلاء (٢٩٣/٤) .

(٣) هي: أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط الأموية، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت قبل الهجرة، وهي أول من هاجر من النساء بعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، وكانت هجرتها في هدنة الحديبية فتزوجها زيد ثم الزبير ثم عبدالرحمن بن عوف، وهي أخت عثمان لأمه، روت بعض الأحاديث، وتوفيت في خلافة علي بن أبي طالب ﷺ .
انظر: صفة الصفوة (٥٥/٢)، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (٥٢٧/٢)، وتقريب التهذيب (٧٥٨/١)، وتهذيب التهذيب (٥٠٤/١٢) .

وحديث المرأة زوجها [1].

المسلك الثالث: الأحكام والتشريعات الواردة في السنة، والمتضمنة ترك الأمر المشروع والمطلوب أو المباح، أو المنع منه والنهي عنه تحقيقاً للمصلحة أو خشية الوقوع في محظور، مما يدل على أن اعتبار المآلات وتحقيق المصالح وسد الذرائع من أسباب تغير الأحكام واختلافها، وهو دليل على مشروعية تغير الاجتهاد لمثل ذلك:

ومن الشواهد الدالة على ذلك:

١- منع النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص[2] ﷺ من الوصية والتصدق بشطر ماله - مع أن الوصية والصدقة في الأصل مشروعة - ؛ لئلا يفضي ذلك إلى تضرر الورثة، وذلك في قوله ﷺ : (الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالة يتكففون الناس)[3].

٢- منع النبي ﷺ من السفر بالقرآن إلى أرض العدو، ونهيه عن ذلك — مع أن الأصل إباحة السفر به - ؛ لئلا يفضي ذلك إلى النيل منه من قبل الأعداء[4]، وذلك بقوله

(١) أخرجه البخاري ومسلم. انظر: صحيح البخاري (٩٥٨/٢) كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم (٢٥٤٦)، وصحيح مسلم (٢٠١١/٤) كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم (٢٦٠٥) .

(٢) هو: سعد بن أبي وقاص مالك بن وهيب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب بن مرة، أبو إسحاق، أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد المبشرين بالجنة، وأحد أصحاب الشورى الستة، وأول من رمي بسهم في سبيل الله، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وولي الولايات من قبل عمر وعثمان رضي الله عنهما.

توفي ﷺ في قصره بالعقيق سنة ٥٥هـ، وحمل إلى المدينة ودفن بالبقيع.

انظر: الطبقات الكبرى (٩٧/٣)، والاستيعاب (١٧٠/٤)، وأسد الغابة (٣٦٦/٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (ص/٢١٣)، وشذرات الذهب (٦١/١) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ، انظر: صحيح البخاري (١٠٠٧/٣) كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، رقم (٢٥٩١)، وصحيح مسلم (١٢٥٠/٣) كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم (١٦٢٨) .

(٤) انظر: المبسوط (٢٩/١٠)، المغني (١٧٦/٩)، شرح العمدة (٣٨٦/١)، إعلام الموقعين (١٥٣/٣) .

ﷺ: (لا تسافروا بالقرآن، فإني لا آمن أن يناله العدو)[1].

٣- نهي النبي ﷺ عن أن يتناجى الإثنان دون الثالث – مع ما قد يكون في النجوى من مصلحة – لما يفضي إليه ذلك من حزن الثالث وكسر قلبه وظنه السوء وحصول التباغض والتقاطع[2]، وذلك في قوله ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس، من أجل أن يحزنه)[3].

٤- نهي النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها – مع أن الصلاة في الأصل مشروعة في كل وقت – لأن هذين الوقتين يسجد فيهما الكفار للشمس، فنهى عن ذلك سداً لذريعة المشابهة في الظاهر التي تفضي إلى المشابهة في القصد[4]، وذلك في قوله ﷺ: (لا تحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها)[5].

٥- نهي النبي ﷺ المحرم عن الطيب – مع أنه مباح في الأصل – لئلا يفضي استعماله إلى محظور، وهو الوطء؛ لأن الطيب من دواعي الوطء، لما فيه من تحريك اللذة وإثارة الشهوة[6]، وذلك في قوله ﷺ - عندما سئل عما يلبس المحرم -: (لا تلبسوا من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح مسلم (١٤٩١/٣) كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، رقم (١٨٦٩)، وأخرج البخاري نحوه في صحيحه (١٠٩٠/٣) كتاب الجهاد والسير، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، رقم (٢٨٢٨) .

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٥٧١/٨)، وإعلام الموقعين (١٩٨/١)، وفتح الباري (٣٦/١١)، سبل السلام (١٥٢/٤) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٢٣١٩/٥) كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارّة والمناجاة، رقم (٥٩٣٢)، وصحيح مسلم (١٧١٨/٤) كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، رقم (٢١٨٤) .

(٤) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٨)، ومجموع الفتاوى (١٨٦/٢٣) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٢١٢/١) كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم (٥٥٨)، وصحيح مسلم (٥٦٧/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم (٨٢٨) .

(٦) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٠)، وإعلام الموقعين (١٤١/٣)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٢١٣/١، ٣٨٥) .

الثياب شيئاً مسّه الزعفران ولا الورس)[1] كما أنه أمر المحرم الذي مس طيباً بغسله ثلاث مرات[2].

٦- نهي النبي ﷺ المحرم عن عقد النكاح أو مباشرته وعن الخطبة – مع أن ذلك مشروع في الأصل – لئلا يفضي العقد إلى الوطء المفسد للحج[3]، وذلك في قوله ﷺ: (لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب)[4].

٧- نهي النبي ﷺ المعتدة عن الطيب والزينة وسائر ما يدعو إلى النكاح – مع أن ذلك مباح في الأصل – لئلا يفضي ذلك إلى المحظور، وهو النكاح في العدة؛ لأن تلك الأمور من دواعي الرغبة فيها، فنهيت عنها سداً لذريعة الوقوع في المحرم[5]، وذلك في قول النبي ﷺ : (لا تُحِد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمس طيباً)[6].

٨- أن النبي ﷺ نهى أن يطرق المسافر أهله ليلاً، لئلا تحصل النفرة بينهما؛ إذ إن غيبة الرجل عن أهله توجب لهن ترك التزين والتطيب، فلربما رأى الزوج من زوجته ما لا

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٥٥٩/٢) كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (١٤٦٨)، وصحيح مسلم (٨٣٤/٢) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٧٧) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٥٥٧/٢) كتاب الحج، باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب، رقم (١٤٦٣)، وصحيح مسلم (٨٣٦/٢) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٨٠) .

(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٠)، وشرح العمدة (٢١٧/٣)، وإعلام الموقعين (١٤١/٣)، والموافقات (٨٣/٣) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عثمان بن عفان ﷺ، انظر: صحيح مسلم(١٠٣٠/٢) كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، رقم (١٤٠٩) .

(٥) انظر: الهداية للمرغيناني (٣٢/٢)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٠)، والموافقات (٨٣/٣)، وحاشية ابن عابدين (٥٣١/٣) .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أم عطية رضي الله عنها، انظر: صحيح مسلم(١١٢٧/٢) كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام، رقم (٩٣٨)، وأخرج البخاري نحوه في صحيحه (٢٠٤٣/٥) كتاب الطلاق، باب القسط للحادة عند الطهر، رقم (٥٠٢٧) .

يعجبه فيكرهها، وتسوء العشرة، وربما وقع الفراق بينهما، فأرشد الطَّيْلاً إلى ما يكون سبباً لحسن العشرة ودوامها على أحسن حال[1]، وذلك في قوله ﷺ: (إذا قدم أحدكم ليلاً فلا يأتين أهله طروقاً حتى تستحدّ المغيبة وتمتشط الشّعثة)[2] وقال جابر [3]ﷺ: (نهى رسول الله ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يلتمس عثراتهم)[4].

٩- أن النبي ﷺ منع من توريث القاتل وحرمه من الميراث – مع أنه في الأصل من جملة الورثة – سداً للذريعة؛ لأن توريثه قد يفضي إلى قتل المورث بقصد تعجل الميراث[5]، وذلك في قوله ﷺ: (القاتل لا يرث)[6].

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٦/٢٥٣) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٠٠٨) كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم، رقم (٤٩٤٦)، وصحيح مسلم (٣/١٥٢٧) كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر، رقم (٧١٥) .

(٣) هو: أبو عبدالله جابر بن عبدالله بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، له ولأبيه صحبه، غزا تسع عشرة غزوة، ولم يشهد بدراً ولا أحداً، منعه أبوه، فلما استشهد أبوه في أحد لم يتخلف عن غزوة بعد ذلك، وشهد صفين مع علي، وكان من المكثرين للرواية عن النبي ﷺ، ومن الحفاظ للسنن، وكانت له في آخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، وقد كف بصره في آخر عمره.
اختلف في سنة وفاته، فقيل سنة ٧٨هـ، وقيل سنة ٧٣هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: الإستيعاب (١/٢٢٢)، الإصابة (١/٢١٤)، الجرح والتعديل (٢/٤٩٢)، تذكرة الحفاظ (١/٤٣)، سير أعلام النبلاء (٣/١٨٩)، تهذيب تاريخ دمشق (٣/٣٨٩)، أسد الغابة (١/٤٩٢)، تهذيب التهذيب (٢/٣٨) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٠٠٨) كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة، رقم (٤٩٤٦)، وصحيح مسلم (١/١٥٢٨)، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر، رقم (٧١٥) .

(٥) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٢)، وإعلام الموقعين (٣/١٤٢)، والموافقات (١/٤٠٥)، والمبدع (٦/٢٦٣) .

(٦) أخرجه الإمام مالك وابن ماجة والترمذي والبيهقي والدارقطني من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: الموطأ (٢/٦٦٠) كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، رقم (١٥٥٧)، وسنن الترمذي (٤/٤٢٥) كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم (٢١٠٩)، وسنن ابن ماجه (٢/٨٨٣) كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم (٢٦٤٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٦/٢٢٠) كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، رقم (١٢٠٢٣)، وسنن الدارقطني (٤/٩٦) كتاب الفرائض والسير، رقم =

١٠- أن النبي ﷺ منع العامل على الصدقة من أخذ الهدية – مع أن أخذها مباح ومشروع في الأصل – لئلا يفضي ذلك إلى محاباة المهدي وعدم أخذ الصدقة منه أو أخذها بعضها وترك بعض[١]، فقد روى البخاري ومسلم[٢] عن أبي حميد الساعدي[٣] ﷺ أنه قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللُّتْبِيَّة[٤]، فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ : (فهلاّ جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً) ثم خطبنا، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: (أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته)[٥].

يقول الخطابي[٦]: "الحديث فيه دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو

=

(٤٥٢٦)، وقال الألباني عنه: "صحيح لغيره، فإن له شواهد يتقوى بها" إرواء الغليل (١١٧/٦) .

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٤٢/٣) .

(٢) هو: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ولد سنة٢٠٤هـ، وهو إمام من أئمة المحدثين، وأحد الحفاظ، رحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وسمع من الإمام أحمد بن حنبل، وخلق كثير. من مؤلفاته: صحيح مسلم، والأسماء والكنى، وكتاب الأفراد والوحدان، وأوهام المحدثين، والتمييز، والطبقات والعلل، وغيرها. توفي بنيسابور سنة ٢٦١هـ، وعمره سبع وخمسون سنة.
انظر: تاريخ بغداد (١٠٠/١٣)، وفيات الأعيان (١٩٤/٥)، الجرح والتعديل (١٨٢/٨)، تذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٨٩/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٥٧/١٢)، البداية والنهاية (٣٣/١١) .

(٣) هو: صحابي مشهور، اختلف في اسمه فقيل: عبدالرحمن بن سعد، وقيل : ابن عمرو بن سعد، وقيل: المنذر ابن سعد، شهد أحداً وما بعدها، وروى عدة أحاديث. توفي في آخر خلافة معاوية.
انظر: الاستيعاب (٤٢/٤)، وأسد الغابة (١٧٤/٥)، والإصابة (٤٦/٤) .

(٤) هو : عبدالله بن اللُّتْبِيَّة بن ثعلبة الأزدي، من أزد شنوءة، ورد في أكثر الروايات غير مسمى، وسماه ابن سعد والبغوي وابن أبي حاتم والطبراني وابن حبان والباوردي والنووي : عبدالله.
واللُّتْبِيَّة: بضم اللام وإسكان التاء، ومنهم من فتحها، قالوا: وهو خطأ، نسبة إلى بني لُتب : قبيلة معروفة من الأزد. وهو عامل النبي ﷺ على الصدقات.
انظر: الإصابة (٢٢٠/٤)، وشرح النووي على مسلم (٢١٩/١٢)، والثقات (٢٣٨/٣) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٥٥٩/٦) كتاب الحيل، باب احتيال العامل ليهدى له، رقم (٦٥٧٨)، وصحيح مسلم (١٤٦٣/٣)، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، رقم (١٨٣٢) .

(٦) هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البُسْتي الخطابي الشافعي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، كان فقيهاً محدثاً. من مؤلفاته: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وبيان إعجاز
=

محظور"[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عــريض في الولايات الشرعية"[2].

١١- منع المقرض من قبول هدية المقترض – مع أن قبول الهدية جائز في الأصــل – لئلا يفضي قبوله لها إلى تأخير الدَّين لأجلها فيكون ذلك رباً[3]، وذلك في قولــه ﷺ: (إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي له أو حمله على الدابة فلا يركبــها، ولا يقبلــه، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك)[4].

١٢- النهي عن الجلوس في الطرقات – مع كونه مباحاً في الأصل – لما يفضــي إليه من التقصير في الواجب، أو الوقوع في المحظور[5]، وذلك في قول النبي ﷺ: (إيــاكم والجلوس في الطرقات) فقالوا: ما لنا بُدٌّ من مجالسنا نتحدث فيها، قال: (فــإذا أبيــتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه) قالوا: وما حقه، قال: (غض البصر وكف الأذى وردّ السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[6].

ولذلك ولّما كان النهي سدّاً للذريعة رخّص لهم للحاجة، لّما ذكروا له احتيــاجهم إلى ذلك[7].

١٣- أن النبي ﷺ نهى أن يكتب الصحابة عنه شيئاً سوى القرآن – مع أن كتابة أحاديثه عليه السلام مطلوبة ومشروعة – لئلا يختلط الحديث بالقرآن، وذلك في قولــه ﷺ: (لا

=

القرآن. توفي سنة ٣٨٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٧)، والبداية والنهاية (٣٩٤/١١) .

(١) معالم السنن (٨/٣) .

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٢) .

(٣) انظر: بيان الدليل (ص/٢٦٢)، وإعلام الموقعين (١٤٢/٣)، ونيل الأوطار (٣٤٩/٥) .

(٤) أخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، انظر: سنن ابن ماجه (٨١٣/٢) كتاب الصدقات، باب القرض، رقم (٢٤٣٢)، وضعّفه الألباني في إرواء الغليل (٢٣٦/٥) .

(٥) انظر: إعلام الموقعين (١٤٩/٣)، ونيل الأوطار (٥٩/٦) .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦٧٥/٣) كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات، وإعطاء الطريق حقه، رقم (٢١٢١) .

(٧) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٧/٦) .

تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)[1] ويقول أبو سعيد الخدري[2] ﷺ: (استأذنّا النبي ﷺ في الكتابة فلم يأذن لنا)[3].

١٤- النهي عن بناء المساجد على القبور – مع أن بناء المسجد عمل مشروع في الأصل – سداً للذريعة؛ لأن ذلك يفضي إلى تعظيم هذه القبور وعبادتها والوقوع في الشرك[4]، وذلك فيما رواه البخاري ومسلم عن أم حبيبة[5] وأم سلمة[6] رضي الله عنهما

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، انظر: صحيح مسلم (٢٢٩٨/٤) كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث، وحكم كتابة العلم، رقم (٣٠٠٤) .

(٢) هو: أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد الخزرجي الأنصاري، المشهور بالخدري، صحابي جليل، كان ملازماً للنبي ﷺ، لم يحضر أُحُداً لصغره، وغزا مع رسول الله ﷺ ما بعدها من الغزوات، وروى عن النبي ﷺ، أحاديث كثيرة، وكان مفتي المدينة، وأحد فقهاء الصحابة المجتهدين.
توفي بالمدينة سنة ٧٤هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: الإصابة (٣٢/٢)، سير أعلام النبلاء (١٦٨/٣)، الوافي بالوفيات (١٤٨/١٥)، البداية والنهاية (٣/٩)، النجوم الزاهرة (١٩٢/١) .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٣٨/٥) كتاب العلم، باب ما جاء في كراهية كتابة العلم، رقم (٢٦٦٥) وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي (٦٥/٣) .

(٤) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٨)، ومجموع الفتاوى (٣٢٩/٢٧)، ونيل الأوطار (١٣٩/٢) .

(٥) هي: أم المؤمنين رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموي، زوج النبي ﷺ، أسلمت قديماً، وأمها صفية بنت أبي العاص بن أمية عمة عثمان، هاجرت إلى الحبشة مع زوجها عبيدالله بن جحش، فمات عنها، فتزوجها رسول الله ﷺ سنة ٦هـ، وقيل: سنة ٧هـ، مسندها خمسة وستون حديثاً، وهي من بنات عم الرسول ﷺ، ليس في أزواجه من هي أقرب نسباً إليه منها، ولا في نسائه من هي أكثر صداقاً منها، روت عدة أحاديث، حدث عنها أخواها الخليفة معاوية وعنبسة، وابن أخيها عبدالله بن عتبة بن أبي سفيان، وعروة بن الزبير وغيرهم. توفيت سنة ٤٤هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: صفة الصفوة (٤٢/٢)، والكاشف (٥٠٨/٢)، وتقريب التهذيب (٧٤٧/١)، وتهذيب التهذيب (٤٤٨/١٢)، وتهذيب الكمال (١٧٥/٣٥)، وسير أعلام النبلاء (٢١٨/٢) .

(٦) هي: هند بنت سهيل، المعروف بأبي أمية، ويعرف بزاد الراكب ابن المغيرة، القرشية المخزومية، إحدى زوجات النبي ﷺ، ولدت عام ٤٠ قبل الهجرة، ومن أوائل الذين دخلوا في الإسلام، هاجرت مع زوجها أبي سلمة ﷺ إلى الحبشة، ثم رجعوا إلى مكة، ثم هاجروا إلى المدينة، ثم مات أبو سلمة عنها، فتزوجها النبي ﷺ، وكان ذلك في السنة الرابعة من الهجرة، وكانت من أكمل النساء عقلاً وخلقاً، وعمرت طويلاً، واختلف في عام وفاتها، فقيل: عام ٥٩هـ، وقيل: عام ٦٠هـ، وقيل: عام ٦١هـ، وقيل: عام ٦٢هـ.
=

عنهما أنهما ذكرتا لرسول الله ﷺ كنيسة رأينها في الحبشة فيها تصاوير، فقال ﷺ: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً، وصوّروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)[1] وقال: (ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك)[2].

١٥- النهي عن الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع في الزكاة - مع أن هذه الأفعال مباحة في الأصل - لئلا تتخذ حيلة ويقصد بها المحرم، وهو قصد الفرار من الزكاة وإسقاطها أو التقليل من القدر الواجب[3]، وذلك في قوله ﷺ: (لا يجمع بين مُتفرِّق، ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة)[4].

وقد استدل بهذا الحديث على إبطال الحيل والتحيّل على الأحكام الشرعية[5].

١٦- النهي عن منع فضل الماء، لئلا يكون منعه ذريعة إلى قصد منع الكلأ الذي حوله، ذلك أن صاحب الماشية إذا لم يمكنه سقي ماشيته من هذا الماء فإنه لن يتمكن من الكلأ والمرعى الذي حوله[6]، وذلك في قول النبي ﷺ: (لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ)[7].

=

انظر: الطبقات الكبرى (٨/٨٦)، والاستيعاب (٤/١٩٣٩)، والسمط الثمين (ص/٨٦)، والإصابة (١٣/٢٢١) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١/١٦٥) كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد، رقم (٤١٧)، وصحيح مسلم (١/٣٧٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، رقم (٥٢٨) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٧٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، رقم (٥٣٢) .

(٣) انظر: الموافقات (٣/١١٢) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٥٥١) كتاب الحيل، باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة، رقم (٦٥٥٥) .

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/٤٥١)، وفتح الباري (١٢/٣٣١) .

(٦) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٥٤)، وفتح الباري (١٢/٣٣٥) .

(٧) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٦/٢٥٥٤) كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في البيوع، ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ، رقم (٦٥٦١)، وصحيح مسلم

=

يقول الشافعي: "في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عَجَلّ عام يحتمل معنيين، أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحلّ الله لم يحلّ، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله سبحانه وتعالى، فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام"[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فَعُلِم أن الشيء الذي هو في نفسه مقصود غير محرم إذا قُصِد به أمر محرم صار محرماً"[٢].

١٧- النهي عن بعض البيوع – مع أن البيع مباح في الأصل – لئلا تفضي إلى الربا[٣]، ومن ذلك :

أ – النهي عن بيع العينة[٤] بقوله ﷺ : (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[٥].

ب – النهي عن بيع وسلف بقوله ﷺ : (لا يحلُّ سلف وبيع)[٦].

= (١١٩٨/٣) كتاب المساقاة، باب تحريم فضل بيع الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ وتحريم منع بذله، رقم (١٥٦٦) .

(١) الأم (٤٩/٤) .

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٧٦) .

(٣) انظر: القواعد النورانية (١٢٠/١)، ومجموع الفتاوى (٣٠/٢٩)، وبيان الدليل (ص/٨١، ٢٦١)، وإعلام الموقعين (١٤٢/٣، ١٤٩) .

(٤) العينة: أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بالنقد بأقل من الثمن الذي باعها به. انظر: النهاية في غريب الحديث للجزري (٢٣٧/١)، غريب الحديث لابن الجزري (١٤١/٢) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: المسند (٥١/٩)، رقم (٤٨٥٢)، وسنن أبي داود (٢٧٤/٣) كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، رقم (٣٤٦٢) ، وقد صححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٣٦٥/٢) .

(٦) أخرجه الإمام مالك والإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي والبيهقي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. انظر: الموطأ (٦٥٧/٢) كتاب البيوع، باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض، رقم (١٣٣٩)، والمسند (٢٥٣/١١) رقم (٦٦٧١)، وسنن أبي داود (٢٨٣/٣) كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٤)، وسنن الترمذي (٥٣٥/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٤) وقال الترمذي عنه: حديث حسن صحيح، وسنن =

ج – النهي عن بيعتين في بيعة بقوله ﷺ : (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)[1].

١٨- النهي عن بعض البيوع لما تفضي إليه من حصول ضرر عام وإن كان فيها مصلحة خاصة؛ دفعاً للضرر الأشد بالضرر الأخف، وتقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ومن ذلك:

أ – النهي عن الاحتكار بقوله ﷺ : (لا يحتكر إلا خاطئ)[2] وذلك لأن الاحتكار يفضي إلى التضييق على الناس وإدخال الضرر عليهم[3].

ب – النهي عن التسعير بقوله ﷺ – حينما غلا السعر وطلب الناس منه أن يسعّر لهم – : (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[4].

=

النسائي (٣٩/٤)، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم (٦٢٠٤)، وسنن الدارمي (١٧٤/٢) كتاب البيوع، باب النهي عن شرطين في بيع، رقم (٢٥٥٦)، وسنن البيهقي الكبرى كتاب البيوع، باب من قال يجوز بيع العين الغائبة، رقم (١٠١٩٩)، والمستدرك (٢١/٢) كتاب البيوع، رقم (٢١٨٥) وصححه الحاكم، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٨/٥) .

(١) أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان والبيهقي والحاكم من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: سنن أبي داود (٢٧٤/٣) كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة، رقم (٣٤٦١)، وسنن الترمذي (٥٦٣/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، رقم (١٢٣١) ، وصحيح ابن حبان (٣٤٨/١١) كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه، رقم (٤٩٧٤)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٤٣/٥) كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، رقم (١٠٦٦١)، والمستدرك (٥٢/٢) كتاب البيوع، رقم (٢٢٩٢)، وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم" وصححه ابن حزم في المحلى (١٦/٩)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٩/٥) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢٢٧/٣) كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم (١٦٠٥) .

(٣) انظر: إعلام الموقعين (١٥٤/٣)، وإكمال المعلم (٣٠٩/٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٣/١١)، ونيل الأوطار (٣٣٨/٥) .

(٤) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أنس بن مالك ﷺ، انظر: سنن أبي داود (٢٧٢/٣) كتاب البيوع، باب في التسعير، رقم (٣٤٥١)، وسنن الترمذي (٦٠٥/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، رقم (١٣١٤)، وسنن ابن ماجه (٧٤١/٢) كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، رقم (٢٢٠٠)، وقال عنه الترمذي: "حديث حسن صحيح" وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٦٢/٢) .

فقد نهى عن التسعير لما يفضي إليه من ضرر على الناس في إكراههم على البيع بثمن لا يرتضونه[1].

ج – النهي عن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للباد بقوله ﷺ: (لا تلقّوا الركبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد)[2] وذلك لما يفضي إليه من حصول الضرر على البائع، وغبنه، وذلك حين يبيع سلعته دون ثمن المثل، وكذلك لما يفضي إليه من حصول الضرر على أهل السوق، بزيادة الثمن عليهم[3].

١٩- النهي عن بيوع الغرر والجهالة، لما تفضي إليه من إيقاع العداوة والبغضاء والتنازع وأكل أموال الناس بالباطل[4]، ومن ذلك:

أ – النهي عن بيع النجش[5]، بقوله ﷺ : (ولا تناجشوا) وذلك لما في النجش من خديعة المشتري والإضرار به، بزيادة الثمن عليه[6].

ب – النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع ثمر النخل قبل أن يزهو، كما في حديث أنس بن مالك[7] رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي) فقيل

---

(١) انظر: الطرق الحكمية (٣٥٥/١) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٥٥/٢) كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح مسلم (١١٥٥/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، رقم (١٥١٥) .

(٣) انظر: معالم السنن (٩٤/٣)، ومجموع الفتاوى (١٠٢/٢٨)، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١١١/٣)، ونيل الأوطار (٢٦٤/٥) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٩) .

(٥) النجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شرائها ليغر بذلك المشتري. غريب الحديث لابن قتيبة (١٩٩/١)، والنهاية في غريب الحديث (٢٠/٥)، وأنيس الفقهاء (٢١٢/١) .

(٦) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١١٤/٣)، وجامع العلوم والحكم لابن رجب (٣٢٨/١) .

(٧) هو: أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، وأمه أم سليم الأنصارية، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن عشر سنين، ولازم النبي ﷺ وخدمه إلى وفاته، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، ومات بها سنة ٩٣هـ، وقيل سنة ٩٢هـ، وقيل سنة ٩١هـ، وهو آخر من مات من الصحابة في البصرة حيث عُمِّر إلى أن تجاوز مائة سنة.

انظر: الطبقات الكبرى (١٧/٧)، الإستيعاب (٤٤/١)، الإصابة (٨٤/١)، الجرح والتعديل (٢٦٨/٢)، سير أعلام النبلاء (٣٩٥/٣)، البداية والنهاية (٨٨/٩)، النجوم الزاهرة (٢٢٤/١)، أسد الغابة (ص/٢٩٤) .

له: وما تزهي؟ قال: (حتى تحمرّ) ثم قال: (أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه)[1] فنهى النبيﷺ من ذلك، لما يفضي إليه من حصول التنازع والخصام وأكل المال بالباطل[2].

ج – النهي عن بيع المبيع قبل قبضه، بقوله ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه)[3] يقول ابن القيم – مبيناً علة النهي – : "وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جحد البائع البيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها[4]، فيغُرُّهُ الطمعُ وتَشِحُّ نفسُه بالتسليم كما هو الواقع"[5].

د – النهي عن التصرية[6]، بقوله ﷺ : (لا تصروا الغنم)[7] وذلك لما فيها من التدليس بالمشتري والتغرير به[8].

هـ – النهي عن بيع المحاقلة[9]، والمزابنة[1]،

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٦٦/٢) كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، رقم (٠٨٦١٩٨)، وصحيح مسلم (١١٩٠/٣) كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم (١٥٥٥).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١٥٧/٣)، ومعالم السنن (٧١/٣)، وشرح السنة للبغوي (٧٣/٥).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٥١/٢) كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك، رقم (٢٠٢٩)، وصحيح مسلم (١١٥٩/٣) كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم (١٥٢٥).

(٤) الضمير هنا يعود إلى (السلع) الواردة في كلامه من قبل.

(٥) إعلام الموقعين (١٤٩/٣).

(٦) التصرية: هي حبس اللبن في الضرع، وهي أن تترك الشاة أياماً لا تحلب. انظر: النهاية في غريب الحديث (٦٢/٣)، غريب الحديث لابن سلام (٢٤١/٢)، الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢٩٣/٢).

(٧) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٥٥/٢) كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح مسلم (١١٥٥/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش، رقم (١٥١٥).

(٨) انظر: فتح الباري (٣٦٢/٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٦١/١٠).

(٩) المحاقلة: بيع الزرع وهو في سنبله بالبر، وهو مأخوذ من الحقل وهو البستان، وقيل: هي المزارعة على نصيب معلوم، وقيل: هي بيع الزرع قبل إدراكه، انظر: غريب الحديث للهروي (٢٣٠/١)، وغريب الحديث لابن قتيبة (١٩٤/١)، والنهاية في غريب الحديث (٤١٦/١)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٢٢٩/١).

والمخابرة(٢).

و – النهي عن بيع المنابذة(٣)، والملامسة(٤).

ز – النهي عن بيع الحصاة(٥).

ح – النهي عن بيع حبل الحبلة(٦)، وقد بين ابن دقيق (٧) علة النهي في ذلك؛

=

(١) المزابنة : بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر، وبيع العنب على الكرم بالزبيب كيلاً، وأصله من الزَّبْن وهو الدفع. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١٩٣/١)، وغريب الحديث للهروي (٢٣٠/١)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٤٣٠/١)، ولسان العرب (١٩٤/١٣) مادة (زبن) .

(٢) المخابرة: المزارعة بالنصف والثلث والربع وأقل من ذلك أو أكثر . انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١٩٦/١)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٢٦١/١) . والحديث أخرجه البخاري في صحيحه(٧٦٣/٢) في كتاب البيوع، باب بيع المزابنة، رقم (٢٠٧٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه (١١٧٤/٣) في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة، رقم(١٥٣٦).

(٣) المنابذة: أن يقول الرجل لصاحبه: انبذ إليّ الثوب أو أنبذه إليك وقد وجب البيع بكذا. انظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري(٣٩٩/٣)، والنهاية في غريب الحديث(٥/٥)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٣٨٦/٢) .

(٤) الملامسة: أن يقول الرجل إذا لمست ثوي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع. انظر: النهاية في غريب الحديث (٢٦٩/٤)، غريب الحديث لابن الجوزي (٣٣١/٢) .

والحديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٧٥٤/٢) كتاب البيوع، باب بيع الملامسة رقم (٢٠٣٧)، وصحيح مسلم (١١٥٢/٣) كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، رقم (١٥١٢) .

(٥) بيع الحصاة: أن يقول إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع، أو يقول: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. انظر: النهاية غريب الحديث (٣٩٨/١)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٢٢٠/١) .

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ (١١٥٣/٣) كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم (١٥١٣) .

(٦) حبل الحبلة: هو نتاج النتاج، فالحبل: ما في البطون، والحبل الآخر: ما يحمله البطن الذي سيولد. انظر: غريب الحديث للهروي (٢٠٨/١)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١٨٩/١) .

والحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٧٥٣/٢) كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلة، رقم (٢٠٣٦)، وصحيح مسلم (١١٥٣/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلة، رقم (١٥١٤) .

(٧) هو: أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، الملقب بتقي الدين، المعروف بابن دقيق العيد، ولد سنة ٦٢٥هـ، إمام عصره في العلم والزهد، محدث، أصولي، فقيه، كان مالكياً، ثم انتقل إلى مذهب =

وهو أنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، كما يفضي إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة العامة[1].

٢٠- النهي عن بعض الوسائل التي قد تفضي إلى الوقوع في الفتنة أو الزنا؛ سداً للذريعة، ومن ذلك:

أ – النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية[2]، بقوله ﷺ: (لا يخلون رجل بامرأة إلا معها ذو محرم)[3].

ب – النهي عن المبيت عند المرأة الأجنبية[4]، بقوله ﷺ: (ألا لا يبيتنّ رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم)[5].

ج – النهي عن سفر المرأة بغير محرم[6]، بقوله ﷺ: (لا تسافرنّ امرأة إلا ومعها محرم)[7].

= الشافعي، وكان عارفاً بالمذهب ومشاركاً في علوم اللغة، تتلمذ على جماعة من العلماء من أشهرهم عزالدين ابن عبدالسلام. من مؤلفاته: الاقتراح في علوم الحديث، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، والإلمام بأحاديث الأحكام، وغيرها. توفي سنة ٧٠٢هـ في القاهرة.

انظر: تذكرة الحفاظ (١٤٨١/٤)، البداية والنهاية (٢٧/١٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٠٢/٢)، فوات الوفيات (٤٤٢/٣)، الدرر الكامنة (٩١/٤).

(١) انظر: إحكام الأحكام (١٢٥/٣).

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٧)، ومجموع الفتاوى (١٨٦/٢٣)، وإعلام الموقعين (١٣٩/٣).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (١٠٩٤/٣) كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة وكان له عذر، هل يؤذن له، رقم (٢٨٤٤)، وصحيح مسلم (٩٧٨/٢) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١)

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٤٩/٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه (١٧١٠/٤) كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم (٢١٧١).

(٦) انظر: إعلام الموقعين (١٥١/٣)، وشرح العمدة لابن تيمية (١٧٤/٢).

(٧) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (١٠٩٤/٣) كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجّة أو كان له عذر، هل يؤذن له، رقم (٢٨٤٤)، وصحيح مسلم (٩٧٨/٢) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١).

د – النهي عن الدخول على النساء[1]، بقوله ﷺ : (إياكم والدخول على النساء)[2].

هـ – نهي المرأة عن الطيب عند الخروج للمسجد، لئلا يفضي ذلك إلى تشوّف الرجال إليها وفتنتهم بها[3]، وذلك في قوله ﷺ: (إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً)[4].

و – نهي المرأة عن أن تصف المرأة الأجنبية لزوجها، لما يفضي إليه ذلك من تطليق الواصفة أو الافتتان بالمرأة الموصوفة[5]، وذلك بقوله ﷺ: (لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها)[6].

٢١- النهي عن بعض الأفعال والتصرفات التي تفضي إلى حصول التباغض والعداوة والتنازع، ومن ذلك:

أ – النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه؛ لأن ذلك يجلب العداوة والبغضاء بينهما[7]، وذلك في قوله ﷺ: (لا يبع بعضكم على بيع بعض)[8].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٥١/٣) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عقبة بن عامر ، انظر: صحيح البخاري (٢٠٠٥/٥) كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، رقم (٤٩٣٤)، وصحيح مسلم (١٧١١/٤) كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم (٢١٧٢) .

(٣) انظر: إعلام الموقعين (١٤٩/٣) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٢٨/١) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة، رقم (٤٤٣) .

(٥) انظر: إعلام الموقعين (١٤٩/٣)، وفتح الباري (٣٣٨/٩)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٦٦/٧) .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبدالله بن مسعود (٢٠٠٧/٥) كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها، رقم (٤٩٤٢) .

(٧) انظر: إعلام الموقعين (١٤٦/٣، ١٤٧) .

(٨) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ، انظر: صحيح البخاري (٧٥٥/٢) كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح مسلم (١١٥٥/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش، رقم (١٥١٥) .

ب – النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، وعن سومه على سومه؛ لأن ذلك يؤول إلى وقوع العداوة والشحناء والتقاطع بينهما[١]، وذلك في قول النبي ﷺ: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه)[٢].

٢٢- ترك النبي ﷺ الأعرابي الذي بال في المسجد حتى يتم بوله – مع ما في ذلك من المفسدة – لئلا يفضي منعه إلى إصابته بالضرر، وتنجيس ثيابه ومواضع أخرى في المسجد، فرجّح النبي ﷺ جانب تركه على منعه، للمصلحة الراجحة؛ دفعاً لأعظم المفسدتين باحتمال أدناهما[٣]، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله: مَهْ مَهْ، فقال الرسول ﷺ : (لا تُزْرِموه[٤]، دعوه) فتركوه حتى بال، ثم إن الرسول ﷺ دعاه، فقال له: (إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله ﷻ والصلاة وقراءة القرآن)[٥].

٢٣- أن النبي ﷺ صلّى التراويح في المسجد ليلتين، ثم ترك الخروج للصلاة في الليلة الثالثة – مع أن ذلك مشروع – خشية أن تفرض على الناس، فيعجزوا عن أدائها، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٤٦/٣، ١٤٧) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ لمسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٥٢/٢) كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك، رقم (٢٠٣٣)، وصحيح مسلم (١٠٢٩/٢) كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم (١٤٠٨) .

(٣) انظر: الموافقات (١٨١/٥)، وفتح الباري (٣٢٥/١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٩١/٣) .

(٤) لا تُزْرِموه: أي لا تقطعوا عليه بوله. انظر: النهاية في غريب الحديث (٣٠١/٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٩٠/٣) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له، انظر: صحيح البخاري (٨٩/١) كتاب الوضوء، باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد، رقم (٢١٦)، وصحيح مسلم (٢٣٦/١) كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، رقم (٢٨٥) .

تفرض عليكم فتعجزوا عنها)[1].

٢٤- أن النبي ﷺ لما سُحر وأُخبِر أنه في بئر، قالت له عائشة : يا رسول الله: فهلاّ أخرجته. فقال النبي ﷺ: (أما أنا فقد شفاني الله وكرهت أن أثير على الناس شراً)[2] فهنا ترك النبي ﷺ إخراج السحر – مع ما فيه من مصلحة – لئلا يؤول إخراجه إلى وقوع فتنة وضرر على المسلمين بتعلم السحر، فترك المصلحة لئلا تؤدي إلى مفسدة أعظم[3].

٢٥- أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه : (يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً) فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس، فقال: (لا تبشرهم فيتكلوا)[4] فهنا نهى النبي ﷺ معاذاً أن يبشر الناس بما قال مع أنه خير، وعلل ذلك بأن تبشيرهم يفضي إلى اتكالهم على ذلك وترك العمل[5].

٢٦- ترك النبي ﷺ التطويل في الصلاة وأمره بتخفيفها والإيجاز فيها – مع أن التطويل فيها أمر مشروع – ؛ لئلا يفضي تطويلها إلى تنفير الناس عن الصلاة للحوق المشقة بهم، وفي ذلك يقول النبي ﷺ : (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوّز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه)[6].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٠٨) كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (١٩٠٨)، وصحيح مسلم (١/٥٢٤) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، رقم (٧٦١) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٣٤٧) كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، رقم (٦٠٢٨)، وصحيح مسلم (٤/١٧٢٠) كتاب السلام، باب السحر، رقم (٢١٨٩) .

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري (٩/٤٤٥)، وفتح الباري (١٠/٢٣١) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٣/١٠٤٩) كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، رقم (٢٧٠١) ، وصحيح مسلم (١/٥٨) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم (٣٠) .

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/٢٠٧) .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٥٠) كتاب الجماعة والإمامة، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي، =

ويقول الطَّيِّلاِ : (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ بالناس فليوجز فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة)[١].

٢٧- أن النبي ﷺ أمر المصلي بترك الصلاة حين يحسّ بالنعاس والنوم، خشية من أن تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى فسادها وسب نفسه[٢]، وذلك في قوله ﷺ : (إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلّى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسبُّ نفسه)[٣].

٢٨- أن النبي ﷺ أمر بترك المشتبهات – مع أنها ليست محرمة – احتياطاً وسداً للذريعة؛ وذلك لئلا يفضي الأخذ بها إلى الوقوع في المحرمات[٤]، وذلك في قوله ﷺ: (إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[٥].

٢٩- نهي النبي ﷺ عن إقامة حد السرقة في أيام الغزو والحرب؛ خشية لحوق صاحبه بالعدو، وذلك بقوله: (لا تقطع الأيدي في الغزو) [٦].

=
الصبي، رقم (٦٧٥) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٤٦/١) كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم (٩٠)، وصحيح مسلم (٣٤٠/١) كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (٤٦٦) .

(٢) انظر: شرح العمدة (٣٠٣/١) ، وإعلام الموقعين (١٤٦/٣) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، انظر: صحيح البخاري (٨٧/١) كتاب الوضوء، باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءاً، رقم (٢٠٩)، وصحيح مسلم (٥٤٢/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، رقم (٧٨٦) .

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥٨/٢، ٥٩) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٨/١) كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم (٥٢)، وصحيح مسلم (١٢١٩/٣) كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم (١٥٩٩) .

(٦) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي والدارمي. انظر: سنن أبي داود (١٤٢/٤) كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، رقم (٤٤٠٨)، وسنن الترمذي (٥٣/٤) كتاب الحدود، باب ما جاء
=

فهنا ترك النبي ﷺ إقامة حدّ السرقة في أيام الغزو، ونهى عن ذلك، مع أنه حدٌّ من حدود الله تعالى؛ سدًّا للذريعة وتحقيقاً للمصلحة؛ حيث إن إقامة الحد وقت الغزو مدعاة للحوق صاحبه بالمشركين غضباً على المسلمين[1].

وقد ذكر الأوزاعي[2] أن ترك الحد زمن الغزو أو تأخيره لا يختص بحد السرقة، بل يجري حكمه في سائر الحدود، كحد الزنا وحد القذف وغيرهما[3].

٣٠- ومن ذلك -أيضاً-: ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على ما كان عليه في عهد قريش وعدم إعادته إلى قواعد إبراهيم عليه السلام رغم رغبته ﷺ في ذلك؛ خشيةً من نفورهم عن الإسلام[4]، فقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: (قال النبي ﷺ: يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدُهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون) [5].

فهنا صرّح النبي ﷺ بأن سبب تركه إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام خوفه من نفورهم عن الإسلام، لقصور فهمهم، وجهلهم، وعنادهم، وكونهم حديثي عهد

=

أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم (١٤٥٠)، وسنن النسائي الكبرى (٣٤٩/٤) كتاب قطع السارق، القطع في السفر، رقم (٧٤٧٢)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠٤/٩) كتاب السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع، رقم (١٨٠٠٢)، وسنن الدارمي (٣٠٣/٢) كتاب السير، باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو، رقم (٢٤٩٢)، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٨٣٣/٣)، وصحيح سنن الترمذي (٧٤/٢)، وصحيح سنن النسائي (١٠٢٢/٣، ١٠٢٣) .

(١) انظر: جامع الترمذي (١٠،٩/٥)، وإعلام الموقعين (١٧/٣) .

(٢) هو: أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يُحْمَد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، ولد في بعلبك عام ٨٨هـ، وقيل: عام ٩٣هـ، سكن في بيروت، وهو إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، وكان حافظاً، حجة، ثقة، عابداً، زاهداً . من مؤلفاته: كتاب السنن في الفقه، والمسائل، وغيرها.
توفي في بيروت عام ١٥٧هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٤٨٨/٧)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٩٨/١)، وفيات الأعيان (١٢٧/٣)، تذكرة الحفاظ (١٧٨/١) ،سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)، الجرح والتعديل (١٨٤/١) .

(٣) انظر: عون المعبود (٥٤/١٢) .

(٤) انظر: الموافقات (٥٥٥/٤)، وفتح الباري (٢٢٥/١) .

(٥) صحيح البخاري (٥٩/١) كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، رقم (١٢٦) .

بكفر.

وقد ترجم البخاري –رحمه الله– لهذا الحديث بقوله: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشدّ منه" (١).

وقال ابن بطال(٢) –رحمه الله–: "فيه أنه قد يُتْرَكُ يسيرٌ من الأمر بالمعروف إذا خشي منه أن يكون سبباً لفتنة قوم ينكرونه" (٣).

٣١- ومن هذا الباب –أيضاً–: امتناع النبي ﷺ من قتل من أساء الأدب معه، ومن كان مستحقاً للقتل في عدد من الحوادث؛ خوفاً من نفور الناس عن الإسلام، ومن ذلك أنه عليه السلام لم يسمح لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتل الذي أساء الأدب معه عند توزيع الأموال بالجعرانة (٤)، فقد روى مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (أتى رجلٌ رسولَ الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال(٥) فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها، يعطي الناس، فقال: (يا محمد اعدل) قال: (ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل) فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق) فقال: (معاذ الله أن يتحدّث الناس أنّي أقتل أصحابي) الحديث (٦).

---

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال البكري القرطبي المالكي، المعروف بابن اللحام، كان فقيهاً محدثاً، ومن أجل علماء عصره. من مؤلفاته: شرح صحيح البخاري، والاعتصام في الحديث. توفي سنة ٤٤٩هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٤٧/١٨)، والديباج المذهب (ص/٢٩٨)، وشذرات الذهب (٢٨٣/٣)، وشجرة النور الزكية (٢٧٦/١).

(٣) عمدة القارئ (٢٠٤/٢).

(٤) الجعرانة: موضع قريب من مكة، وهو بتسكين العين والتخفيف، وقد تكسر العين وتشدد الراء. انظر: تعليق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم (٧٤٠/٢).

(٥) هو: بلال بن رباح، صحابي مشهور، مؤذن رسول الله ﷺ، وعتيق أبي بكر الصديق رضي الله عنه، من السابقين الأولين للإسلام، الذين عذبوا في سبيل الله، شهد بدراً، وشهد له النبي ﷺ بالجنة، آخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه، وخرج إلى الشام بعد النبي ﷺ مجاهداً إلى أن مات. توفي سنة ٢٠هـ.
انظر: حلية الأولياء (١٤٧/١)، والإصابة (٣٢٦/١).

(٦) صحيح مسلم (٧٤٠/٢) كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم (١٠٦٣).

فقوله -ﷺ-: (معاذ الله أن يتحدث الناس...) هي علة صبره على هؤلاء المنافقين وامتناعه عن قتلهم؛ استبقاءً لانقيادهم وتأليفاً لغيرهم لئلا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه فينفروا عن الإسلام [1].

٣٢- وأيضاً: امتنع النبي ﷺ من قتل عبد الله بن ذي الخويصرة[2] رغم إساءته الأدب معه، حيث استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتله، ولم يأذن ﷺ بذلك، فقد روى البخاري عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: (بينا النبي ﷺ يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي فقال: (اعدل يا رسول الله) فقال: (ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ائذن لي فأضرب عنقه) قال:(دعه...) الحديث [3].

فهنا لم يسمح النبي ﷺ بقتله لئلا يكون ذلك سبباً في نفور الناس عنه باعتقادهم أنه يقتل أصحابه.

وقد ترجم البخاري -رحمه الله- لهذا الحديث باباً فقال: "باب من ترك قتال الخوارج[4] للتألّف ولئلا ينفر الناس عنه" [5].

---

(١) انظر: شرح النووي (١٥٨/٧،١٥٩) .

(٢) هو: عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي، وقيل: اسمه مرقوص بن زهير، وقد اختلف في عده من الصحابة، فذكره ابن الأثير في الصحابة مستدركاً على من قبله، وتوقف ابن حجر في ذلك حيث قال: "وعندي في ذكره في الصحابة وقفة" ولم يورد في ترجمته سوى ما ذكرته من الحديث.
انظر: الإصابة (٤١١/٢) .

(٣) صحيح البخاري (٢٥٤٠/٦) كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألّف ولئلا ينفر الناس عنه، رقم (٢٥٣٤) .

(٤) هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأصحابه؛ لأنهم يرون أن علياً أخطأ في التحكيم ، وطلبوا منه أن يحكم على نفسه بالخطأ، ويرجع عن حكمه وما أبرمه مع معاوية رضي الله عنه من شروط ، فأبى ذلك فاعتزلوه، وخرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى (حروراء) وأمّروا عليهم عبدالله بن وهب الراسبي ، فأُطلق عليهم لقب الخوارج . وهم فرق شتى، يكفِّرون بالكبائر، ويخرجون على أئمة الجور، وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم في الأحاديث الصحيحة.
انظر في عقائدهم وفرقهم: الفرق بين الفرق (ص/٢٤)، الملل والنحل (١١٤/١)، مقالات الإسلاميين (١٦٧/١) وما بعدها، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥١/٥)، أصول الدين للبزدوي (ص/٢٤٨)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص/٤٩).

(٥) صحيح البخاري (٢٥٤٠/٦) .

٣٣- وأيضاً: فقد امتنع النبي ﷺ من قتل عبدالله بن أبيّ[(١)] رغم استحقاقه للقتل خوفاً من سوء تفسير الناس لقتله، حيث إنه لما أساء عبدالله بن أبيّ الأدب مع النبي ﷺ استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتله فلم يأذن له، فقد روى البخاري عن جابر رضي الله عنه أن عبدالله بن أبيّ قال –لّما حصل شجار بين رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، ونادى كل واحد منهما جماعته-: (أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزُّ منها الأذلّ) فقال عمر رضي الله عنه: (ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث) فقال النبي ﷺ: (لا يتحدّث الناس أنه كان يقتل أصحابه) [(٢)].

فلم يكن امتناع النبي ﷺ من السماح لعمر بقتله إلا خشية وقوع ما هو أشد من ذلك، وهو نفور الناس عن الدين بسبب قصور فهمهم وظنهم أن النبي ﷺ كان يقتل أصحابه[(٣)].

٣٤- ومن ذلك –أيضاً-: ما جرى في صلح الحديبية من مفاوضات، حيث تنازل النبي ﷺ عن أمور لا ينبغي التنازل عنها؛ لِمَا رأى من المصلحة في ذلك؛ حيث إنه لّما أصرّ سهيل بن عمرو[(٤)] – مندوب قريش عند كتابة عقد الصلح بالحديبية – على أن يتنازل النبي ﷺ عن بعض الأمور، وافق عليه السلام على ذلك حتى لا تفشل مفاوضات الصلح، فقد روى البخاري أنه لّما جاء سهيل بن عمرو قال النبي ﷺ: (قد سَهُل لكم من أمركم) فجاء سهيل فقال: (هات اكتب بيننا وبينكم كتاباً) فدعا النبي ﷺ الكاتب فقال: (بسم الله

---

(١) هو: عبدالله بن أبي بن سلول، رأس المنافقين، لما توفي جاء ابنه الصحابي عبدالله رضي الله عنه إلى النبي ﷺ فسأله قميصه، فأعطاه إياه، فكفنه فيه، وصلى عليه النبي ﷺ، وقام على قبره. توفي سنة ٩هـ.
انظر: الكامل في التاريخ (١٦١/٢)، والبداية والنهاية (٢١٨/٧) .

(٢) صحيح البخاري (٢٩٦/٣) كتاب المناقب، باب ما يُنهى من دعوى الجاهلية، رقم (٣٣٣٠) .

(٣) انظر: عمدة القارئ (٨٩/١٦) .

(٤) هو: أبو يزيد، سهيل بن عمرو بن عبدشمس القرشي العامري، كان أحد أشراف قريش وسادالهم في الجاهلية، وهو الذي عقد صلح الحديبية مع الرسول ﷺ عن قريش، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، وكان كثير الصلاة والصوم والصدقة، وكثير البكاء عند قراءة القرآن، خرج إلى الشام مجاهداً، قيل: استشهد باليرموك، وقيل: في طاعون عمواس.
انظر: الاستيعاب (٦٦٩/٢)، وأسد الغابة (٤٨٠/٢)، والإصابة (٢١٢/٣)، وسير أعلام النبلاء (١٩٤/١)، والعقد الثمين (ص/٦٢٤) .

الرحمن الرحيم) فقال سهيل: (أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم كما كنت تكتب) فقال المسلمون: (والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم) فقال النبي ﷺ: (اكتب: باسمك اللهم) ثم قال: (هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله) فقال سهيل: (والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب: محمد بن عبدالله) فقال ﷺ: (والله إني لرسول الله وإن كذبتموني، اكتب: محمد بن عبدالله) فقال النبي ﷺ: (على أن تُخَلُّوا بيننا وبين البيت فنطوف به) فقال سهيل: (والله لا تتحدث العرب أنّا أُخِذْنا ضغطة، ولكن ذلك من العام المقبل) فكتب. فقال سهيل: (وعلى أنه لا يأتيك منّا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا) (١).

وفي رواية أخرى: (لّما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط على النبي ﷺ أن لا يأتيك منّا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخلّيت بيننا وبينه، فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه، وأبى سهيل إلا ذلك، فكاتبه النبي ﷺ على ذلك) (٢).

ففي هذه الحادثة نجد أن النبي ﷺ قد غيّر اجتهاده وموقفه ورأيه في عدد من الأمور تحقيقاً للمصلحة، حيث وافق على ترك كتابة بسم الله الرحمن الرحيم، وكتابة "محمد رسول الله"، والطواف بالبيت في هذا السفر، وعلى ألا يُبقي لديه من جاءه من مسلمي مكة، مع أن هذه الأمور هي المختارة، وهي الواجب أو الأفضل فعلها، ومع هذا تركها وتنازل عنها لّما خشي من ظهور مفسدة أعظم، وهي فشل مفاوضات الصلح، لجهل قريش وعنادهم وإصرارهم (٣).

ومن هنا كان قراره ﷺ -كما قال ابن القيم- للمصلحة الراجحة، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما (٤).

---

(١) صحيح البخاري (٩٧٧/٢) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم (٢٥٨١) .

(٢) المرجع السابق (٩٦٧/٢) كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعة، رقم (٢٥٦٤) .

(٣) انظر: من صفات الداعية: مراعاة أحوال المخاطبين في ضوء الكتاب والسنة وسير الصالحين، د. فضل إلهي (ص/٩٠) .

(٤) انظر: زاد المعاد (٣٠٦/٣) .

كما ذكر ابن حجر أن في الحديث جواز بعض المسامحة في أمر الدين، واحتمال الضيم فيه مالم يكن ذلك قدحاً في أصله إذا تعيَّن طريقاً للسلامة في الحال، والصلاح في المآل، سواء أكان ذلك في حال ضعف المسلمين أم قوتهم [1].

٣٥- ومما يدخل في ذلك –أيضاً-: موافقة النبي ﷺ على ترك بعض الفرائض مؤقتاً من قِبَل بعض المقبلين على الإسلام؛ مراعاةً لأحوالهم.

فمن ذلك موافقته ﷺ لثقيف حين اشترطوا في دخولهم الإسلام أن لا صدقة عليهم ولا جهاد، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن وهب[2] قال: سألت جابراً رضي الله عنه عن شأن ثقيف إذا بايعت. قال: اشترطت على النبي ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه سمع النبي ﷺبعد ذلك يقول: (سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا) [3].

وهذا القرار النبوي لم يكن مستمراً ودائماً، بل كان إجراءاً مؤقتاً لمصلحة معينة، يرجى من ورائه تحقيق مصلحة أعظم.

٣٦- ومنه أيضاً: أن النبي ﷺ نهى عن كتابة الحديث النبوي أو تدوينه في بدء الدعوة الإسلامية، مع أن كتابة الحديث أمر مشروع؛ وذلك كيلا يختلط بالقرآن الكريم، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه) [4] فتناقل الصحابة رضوان الله عليهم الحديث عن طريق الحفظ والمشافهة، ثم لمّا أمن النبي ﷺمن اختلاط الحديث بالقرآن أذن

---

(١) انظر: فتح الباري (٥/٣٥٢) .

(٢) هو: وهب بن منبه اليماني، من أبناء الفرس، له معرفة بأخبار الأوائل، نقل ابن قتيبة في "المعارف" ص٤٥٩ أنه قال: قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً، روى عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس وغيرهم، ولد في سنة ٣٤هـ. توفي في سنة ١١٤هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥/٥٤٣)، ووفيات الأعيان (٦/٣٥)، وتذكرة الحفاظ (١/١٠٠) .

(٣) انظر: المسند (٣/٣٤١) رقم (١٤٧١٤، ١٤٧١٥)، وسنن أبي داود (٣/١٦٣) كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف، رقم (٣٠٢٥)، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٢/٥٨٧، ٥٨٨)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/٥٠٩) رقم (١٨٨٨) .

(٤) انظر: صحيح مسلم (٤/٢٢٩٨) كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم (٣٠٠٤) .

في الكتابة، وذلك فيما رواه الدارمي عن عبدالله بن عمرو بن العاص[1] رضي الله عنه أن النبي ﷺ أذن له بكتابة الحديث بقوله: (اكتب فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلا حق) [2]، وروي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال: (يا رسول الله، إنا نسمع منك أحاديثاً أفتأذن لنا أن نكتبها؟ قال: نعم)[3].

فهنا تغير اجتهاد النبي ﷺ في تلك المسألة، وذلك بسبب تغير الأحوال والأوضاع[4].

٣٧- وأيضاً: نهى النبي ﷺ عن إمساك الخمر للتخليل، وذلك لئلا يُتَّخذ ذريعة إلى إمساكها للشرب، حيث سُئل عن الخمر تُتَّخذ خلًّا، فقال: (لا) [5]، ولهذا تقرَّر عند الفقهاء أن "ما حَرُم استعماله حَرُم اتخاذه" [6]، وذلك لأن الاتخاذ سبب للاستعمال أو ذريعة له.

المسلك الرابع: الأحكام والتوجيهات الواردة في السنة، المتضمنة اختلاف

---

(١) هو: عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي القرشي، الصحابي المشهور، أسلم قبل أبيه، وكان من عباد الصحابة وعلمائهم وحفاظهم، له سبعمائة حديث، وقال أبو هريرة: إني أكثرهم حديثاً إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب. توفي سنة ٦٥هـ.
انظر: الإصابة (٣٥١/٢)، وأسد الغابة (٣٤٩/٣)، والطبقات الكبرى (٣٧٣/٢)، وتهذيب التهذيب (٣٣٧/٥).

(٢) سنن الدارمي (١٣٦/١) باب من رخّص في كتابة العلم، رقم (٤٨٤) . وقد ذكر الحاكم أن رواة هذا الحديث قد احتج بين الشيخان، انظر: المستدرك (١٨٧/١).

(٣) أخرجه النسائي وابن حبان والبيهقي، انظر: سنن النسائي الكبرى (١٩٧/٣)، باب المكاتب رقم (٥٠٢٧)، وصحيح ابن حبان (١٦١/١٠) كتاب العتق، باب الكتابة، رقم (٤٣٢١)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٢٤/١٠) كتاب المكاتب، باب المكاتب عبر ما بقي عليه درهم، رقم (٢١٤٢٩) . وقد نقل ابن حجر والزيلعي عن النسائي أن في هذا الحديث انقطاعاً، حيث إن عطاءً لم يسمع من عبدالله بن عمرو، كما نقل الزيلعي عن النسائي أنه قال: "هذا حديث منكر" انظر: تلخيص الحبير (١٧/٣)، ونصب الراية (١٤٢/٤).

(٤) انظر: تغير الاجتهاد، د. وهبة الزحيلي (ص/٤١) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه .
انظر: صحيح مسلم (١٥٧٣/٣) كتاب الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر، رقم (١٩٨٣) .

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/١٥٠) .

الفتاوى والوصايا والإجابات وتنويعها – رغم اتحاد السؤال – بسبب مراعاة أحوال المكلفين، وذلك بإفتاء كل مكلف بحسب ما يناسبه ويعالج قصوره ويكون أصلح لأمره، مما يدلُّ على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الفتاوى لمثل ذلك.

ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١- تنويع النبي ﷺ في وصاياه لأصحابه مراعاة لأحوالهم، حيث إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستنصحون النبي ﷺ فينصحُ كلَّ واحد منهم بما يناسب حاله وحاجته، ومن ذلك ما يلي:

أ- وصيته ﷺ لسفيان بن عبد الله الثقفي(١) رضي الله عنه حين جاء إليه وقال: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال ﷺ: (قل آمنت بالله فاستقم) (٢)

ب- وصيته لأصحابه بتقوى الله، والسمع والطاعة، والتمسُّك بالسنة، واجتناب البدعة، وذلك حين وعظهم موعظة بليغة، ذرفت لها الأعين، ووجلت منها القلوب، فقالوا: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودِّع، فأوصنا، قال: (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم يرى بعدي اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإنَّ كلَّ مُحدثة بدعة، وإن كلَّ بدعة ضلالة) (٣).

ج- أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه طلب من النبي ﷺ أن يوصيه فقال: (أوصيك

---

(١) هو: أبو عمرو سفيان بن عبدالله الثقفي الطائفي، حجازي ثقة، وله صحبة، ولي الطائف، وكان في وفد ثقيف الذين قدموا على رسول الله ﷺ.

انظر: الكاشف (٤٤٩/١)، ومعرفة الثقات (٤١٦/١)، والطبقات الكبرى (٥١٤/٥)، والإصابة(٢٨٧/٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٦٥/١) كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، رقم (٣٨) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه. انظر: المسند (١٢٦/٤)، رقم (١٧١٨٤) ، وسنن أبي داود (٢٠٠/٤) كتاب السنة، بابٌ في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، وسنن الترمذي (٤٤/٥) كتاب العلم، باب الأخذ ما جاء في بالسنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦)، وقال عنه الترمذي : "هذا حديث حسن صحيح" وسنن ابن ماجة (١٥/١) المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم (٤٢)، وسنن الدارمي (٥٧/١) المقدمة، باب اتباع السنة، رقم (٩٥) . وقال عنه الإمام البغوي: "هذا حديث حسن" شرح السنة (٢٠٥/١) . وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٨٧١/٣)، وصحيح سنن الترمذي (٣٤٢/٢)، وصحيح سنن ابن ماجه (١٣/١) .

بتقوى الله فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام، وعليك بذكر الله وتلاوة القرآن فإنه روحك في السماء وذكرك في الأرض) [١].

د- واستنصح معاذ بن جبل ﷺ النبي ﷺ بقوله: (يا رسول الله أوصني) قال ﷺ: (اتق الله حيث ما كنت أو أينما كنت) قال: (زدني) قال: (أتبع السيئة الحسنة تمحها) قال: (زدني) قال: (خالق الناس بخلق حسن) [٢].

هـ- وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله إني أريد أن أسافر فأوصني) قال: (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف) [٣].

و- وأتاه ﷺ أبو أمامة[٤] ﷺ، فقال: (مُرْني بأمر آخذه منك) قال عليه السلام: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له) [٥].

ز- وقدم إلى النبي ﷺ رجل فقال: (يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ فأخبرني بشيء أتشبّثُ به) قال: (لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله) [٦].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٨٢/٣) وقال عنه الحافظ الهيثمي: "رجال أحمد ثقات" مجمع الزوائد (٢١٥/٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣٦/٥) وقال عنه الألباني: "حسن" صحيح الجامع الصغير وزيادته (٨٦/١) رقم (٩٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن أبي هريرة ﷺ.
انظر: المسند (٣٢٥/٢)، وسنن الترمذي (٥٠٠/٥) كتاب الدعوات، رقم (٣٤٤٥) وقال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن" وصحيح ابن حبان (٤١٠/٦) كتاب الرقائق، باب الأدعية، رقم (٢٦٩٢)، والمستدرك (٦١٤/١)، رقم (١٦٣٣) وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، مصنف ابن أبي شيبة (٧٨/٦) كتاب الدعاء، باب في الرجل يريد السفر ما يدعو به، رقم (٢٩٦٠٨).

(٤) هو: صُدَي - بالتصغير - بن عجلان بن الحارث الباهلي، مشهور بكنيته، لازم النبي ﷺ وروى عنه كثيراً، سكن حمص. توفي سنة ٨٦هـ.
انظر: الطبقات الكبرى(٤١١/٧)، والاستيعاب (١٩٨/٢)، والإصابة (١٨٢/٢).

(٥) أخرجه النسائي والحاكم وصححه، انظر: سنن النسائي الكبرى (١٦٥/٤) كتاب الصيام، باب فضل الصيام، والمستدرك (٤٢١/١) كتاب الصوم، وصححه الألباني، انظر: صحيح الترغيب والترهيب(٤٨٥/١).

(٦) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم، انظر: سنن الترمذي (٢٢٢/٩) أبواب الدعوات، باب فضل الذكر، رقم (٣٥٩٩)، وسنن ابن ماجه (٣٣٢/٢) كتاب الأدب، باب فضل الذكر، رقم (٣٨٣٨)، والمستدرك (٤٩٥/١) كتاب الدعاء، وصححه الحاكم، وصححه أيضاً الشيخ الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي =

ح- وأتى النبيَّ ﷺ رجلٌ آخر فقال: (أوصني) فأوصاه بقوله: (لا تغضب) فردّد الرجل مراراً، فلم يزد عليه السلام على قوله: (لا تغضب) [1].

ط- وجاءه رجل فقال: (يا رسول الله أوصني) قال عليه الصلاة والسلام: (أوصيك ألا تكون لعّاناً) [2].

ي- وسأله عقبة بن عامر[3] رضي الله عنه بقوله: (ما النجاة) فأجابه عليه السلام بقوله: (املك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابكِ على خطيئتك) [4].

ك- وأتاه رجل فقال: (يا رسول الله أوصني) فقال عليه السلام: (اتق الله، وإذا كنت في مجلس فقمت منه فسمعتهم يقولون ما يعجبك فأته، وإذا سمعتهم يقولون ما تكره فاتركه)[5].

ل- وطلب منه ﷺ رجل آخر الوصية بقوله: (يا رسول الله أوصني وأوجز) فقال له النبي ﷺ: (عليك بالإياس مما في أيدي الناس، وإياك والطمع فإنه الفقر الحضر، وصلِّ صلاتك وأنت مودّ ع، وإياك وما تعتذِر منه) [6].

=

(١٣٩/٣)، وصحيح سنن ابن ماجه (٣١٧/٢) .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٥١٩/١٠) كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، رقم (٦١١٦) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٧٠/٥)، وقال عنه الحافظ الهيثمي: رواه أحمد والطبراني من طريق عبيدالله بن هوذة عن رجل عن جرموز، ورواه الطبراني من طريق آخر عن عبيدالله بن هوذة عن جرموز، وهذه الطريق رجالها ثقات، فقد ذكر ابن أبي حاتم جرموزاً فقال : "له صحبة روى عنه عبيدالله بن هوذة" مجمع الزوائد (٧٢/٨) .

(٣) هو: عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهني، روى عن رسول الله ﷺ كثيراً، وكان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان شاعراً، شهد الفتوح، وحضر صفين مع معاوية، وولاه مصر ثم عزله عنها.
توفي سنة ٥٨هـ.
انظر: الاستيعاب (١٠٦/٣)، وأسد الغابة (٤١٧/٣)، والإصابة (٤٨٩/٢) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وحسنه انظر: المسند (٢٥٩/٥)، وسنن الترمذي (٧٣/٧-٧٤)، أبواب الزهد، باب حفظ اللسان، رقم (٢٥١٧)، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي (٢٨٧/٢) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٠٥/٤) وقال عنه الحفاظ الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله ثقات" مجمع الزوائد (٢١٦/٤) .

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٢٦/٤، ٣٢٧) كتاب الرقاق وصححه.

ففي هذه الأحاديث النبوية الشريفة نجد التنوع في الوصايا؛ ففي الحديث الأول وصيةٌ بالإيمان بالله والاستقامة، وفي الثاني بتقوى الله تعالى، والسمع والطاعة، والتمسُّك بسنته وسنة الخلفاء الرشدين، واجتناب المحدثات، وفي الثالث بتقوى الله تعالى وذكره، والجهاد وتلاوة القرآن، وفي الرابع بتقوى الله تعالى في كل مكان، وإتباع السيئة الحسنة ومعاملة الناس بخلق حسن، وفي الخامس بتقوى الله تعالى، والتكبير على كل شرف، وفي السادس بالصوم، وفي السابع بكثرة ذكر الله تعالى، وفي الثامن باجتناب الغضب، وفي التاسع بالابتعاد عن الّلعن، وفي العاشر بحفظ اللسان، ولزوم البيت، والبكاء على الخطايا، وفي الحادي عشر بتقوى الله تعالى واختيار المجلس الصالح، وفي الثاني عشر بالإياس عما في أيدي الناس، والخشوع في الصلاة، والابتعاد عما يُعتَذَرُ منه.

وهذا التنوع في وصايا النبي ﷺ يدلُّ دلالة ظاهرة على مراعاة أحوال المنصوحين، وأنه عليه السلام كان ينصح كلَّ واحد بما يعالج قصوره أو تقصيره، ويناسب حاله وحاجته، وما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره.

٢- ومن ذلك أيضاً: تنويع النبي ﷺ في الإجابة رغم اتحاد السؤال، حيث كان عليه السلام يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، ومن ذلك ما يأتي:

أ- سئل عليه السلام : (أيُّ العمل أفضل) فقال: (إيمانٌ بالله ورسوله) قيل: (ثم ماذا) قال: (الجهاد في سبيل الله) قيل: (ثم ماذا) قال: (حج مبرور) [(١)].

ب - وسأله عبدالله بن مسعود رضي الله عنه السؤالَ نفسَه بقوله: (أيُّ العمل أفضل) فقال النبي ﷺ: (الصلاة لوقتها) قال: (ثم أيّ) قال: (بِرُّ الوالدين) قال: (ثم أيّ) قال: (الجهاد في سبيل الله)[(٢)].

ج- وسأله أبو ذر[(٣)] رضي الله عنه بقوله: (أيُّ الأعمال أفضل) فقال: (الإيمان بالله، والجهاد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٧٧/١) كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، رقم (٢٦) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٩/١) كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم (٨٥) .

(٣) هو: جندب بن جنادة بن سفيان الغفاري، أسلم قديماً بمكة، وأقام في قومه حتى هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، =

في سبيله) [١].

د- وسأله أبو أمامة الباهلي ﷺ بقوله: (أي العمل أفضل) قال: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له) [٢]

هـ - وسأله رجل من خثعم بقوله: (يا رسول الله أيُّ الأعمال أحبُّ إلى الله) قال: (إيمان بالله) قال: (قلت يا رسول الله ثم مَهْ) قال: (ثم صلة الرحم) قال: (ثم مَهْ) قال: (ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) [٣].

و- وسألته عائشة رضي الله عنها فقالت: (يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟) قال: (لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور) [٤] تروى كلمة: (لكن) بكسر الكاف ومدِّ اللام على أنها للاستدراك، وبضم الكاف -وهو الأكثر- على أنها خطابٌ للنسوة، والمراد: أن الجهاد إن كان أفضل العمل فذلك في حق الرجال، وأما النساء فأفضل جهاد لهن الحج المبرور.

فهنا تغيرت فتوى النبي ﷺ واختلف جوابه لّما كان السائل امرأة، إذ الأصل في الجهاد وحمل السلاح أن يكون للرجال [٥].

ومما اختلفت فيه أجوبة النبي ﷺ للسؤال الواحد:

ز- أنه سئل: (أيُّ الإسلام خير) فقال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من

=

فقدم بعد الخندق، ولزم النبي ﷺ وروى عنه كثيراً، عرف بصدق لهجته وزهده في الدنيا. توفي سنة ٣٢هـ. انظر: الاستيعاب (٢١٣/١)، وتهذيب الكمال للمزي (٢٩٤/٣٣)، والبداية والنهاية (١٦٤/٧) .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٩/١) كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم (٨٤) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد وابن حبان وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي أمامة ﷺ . انظر: المسند (٢٤٨/٥)، وصحيح ابن حبان (٢١١/٨، ٢١٢) رقم (٣٤٢٥)، والمصنف (٥/٣)، والمستدرك (٥٨٢/١) . وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٣) رواه الحافظ الهيثمي وقال: "رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير نافع بن خالد الطاحي، وهو ثقة" مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٥١/٨) كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وقطعها.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٥٣/٢) كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم (١٤٤٨) .

٥)) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٨٦) .

عرفت ومن لم تعرف) [(١)].

ح- وسئل -أيضاً- في حديث آخر: (أيُّ الإسلام أفضل) فأجاب ﷺ بقوله: (من سلم المسلمون من لسانه ويده) [(٢)].

وقد أشار بعض العلماء إلى سبب هذا الاختلاف والتنوع في أجوبة النبي ﷺ رغم اتحاد السؤال، حيث بينوا أن ذلك يرجع إلى إعلام كلِّ سائل بما له إليه حاجة، فهذا التنويع في الأجوبة جاء مراعاة لأحوال السائلين.

يقول القاضي عياض[(٣)]: " أعْلَمَ كلَّ قوم بما لهم إليه حاجة، وترك ما لم تدعُهم إليه حاجة، أو تَرَك ما تقدّم علمُ السائل إليه، أو علّمه بما لم يكمله من دعائم الإسلام ولا بلغه عمله، وقد يكون للمتأهّل للجهادِ الجهادُ في حقِّه أولى من الصلاة وغيرها، وقد يكون له أبوان لو تركهما لضاعا، فيكون برُّهما أفضل؛ لقوله ﷺ: (ففيهما فجاهد)، وقد يكون الجهاد أفضل من سائر الأعمال عند استيلاء الكفار على بلاد المسلمين" [(٤)].

وذكر النووي أن أبا بكر القفال الشاشي[(٥)] قد جمع بين تلك الأحاديث من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه (٥٥/١) كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، رقم (١٢) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه (٥٤/١) كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل، رقم (١١) .

(٣) هو: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي الأندلسي، ولد في سبتة - بلدة بالأندلس سنة ٤٧٦هـ، فقيه مالكي، وأصولي، ومحدث، سارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق، وولي القضاء في عدة بلدان. من مؤلفاته: ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، والإكمال في شرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار في غريب الحديث، والشفا في شرف المصطفى.
توفي بمراكش سنة ٥٤٤هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠)، والديباج المذهب (ص/١٦٨) .

(٤) عمدة القارئ (١٨٩/١) .

(٥) هو: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير الشافعي، ولد سنة ٢٩١م، إمام عصره بلا مدافعة، كان فقيهاً محدثاً أصولياً مفسراً لغوياً شاعراً، عالم خراسان، فلم يكن بما وراء النهر للشافعية مثله في وقته، أكثر الرحلة في طلب الحديث، فرحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام والثغور، وسار ذكره في البلاد، وسمع من ابن خزيمة وابن جرير الطبري والبغوي وغيرهم، وأخذ الفقه عن ابن سريج، وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء . من مؤلفاته: أدب القضاة، ومحاسن الشريعة، وشرح الرسالة للشافعي،
=

وجهين:

الأول: أن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص، فإنه قد يقال: (خير الأشياء كذا) ولا يُرادُ به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه، وفي جميع الأحوال والأشخاص، بل في حال دون حال، واستشهد في ذلك بأخبار منها أن النبي ﷺ قال: (حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة، وغزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة)(١).

ويقول العيني(٢) -مبيِّناً سبب اختلاف الأجوبة-: " إن اختلاف الأجوبة في هذه الأحاديث؛ لاختلاف الأحوال، ولهذا سقط ذكر الصلاة والزكاة والصيام في هذا الحديث المذكور في هذا الباب (٣)، ولا شك أن الثلاث مقدَّماتٌ على الحج والجهاد" (٤)

ويقول الشاطبي -في مثل النصوص السابقة-: إنها تدل "على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل"(٥).

كما ذكر -في موضع آخر- أن أحد وجوه الاجتهاد هو: " النظر فيما يصلح

=

وله كتاب في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٣٦٥هـ، وقيل سنة ٣٦٦هـ.

انظر: الفهرست (ص/٣٠٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٨٢)، وفيات الأعيان (٤/٢٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٤)، طبقات المفسرين (٢/١٩٨)، الوافي بالوفيات (٤/١١٢)، النجوم الزاهرة (٤/١١١) .

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٧٧) .

(٢) هو: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف الحنفي، المعروف بالعيني، ولد سنة ٧٦٢هـ، وحفظ كتباً في عدة فنون، وبرع في كثير منها، ارتحل في طلب العلم إلى دمشق وحلب وبيت المقدس، ودخل القاهرة واستقر بها، ودرس في مواطن منها، وتولى قضاء الحنفية بها سنة ٨٢٩هـ، ثم صرف فلزم بيته مقبلاً على الجمع والتصنيف وتدريس الحديث، وتصانيفه كثيرة جداً.

من مؤلفاته: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، وشَرَح معاني الآثار للطحاوي، وقطعة من سنن أبي داود، وقطعة كبيرة من سيرة ابن هشام سماه كشف اللثام، وشَرَح الكلم الطيب لابن تيمية والكنز وسماه رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق، وغير ذلك. توفي سنة ٨٥٥هـ.

انظر: البدر الطالع (٢/٢٩٤)، والضوء اللامع (١٠/١٣١) .

(٣) يشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق المذكور في (ص/٢٨٣) .

(٤) انظر: عمدة القارئ (١/١٨٩)، وانظر -أيضاً-: فتح الباري (١/٧٩) .

(٥) الموافقات (٥/٣١) .

بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخالصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك" [1].

فهنا اختلفت أجوبة النبي ﷺ واختلفت فتاواه رغم اتحاد السؤال مراعاةً لأحوال السائلين أو السامعين في كلّ مقام بحسبه، وهذا كلُّه –وغيره كثير– أصلٌ في تغيُّر الفتوى والاجتهاد بتغير الأحوال والأشخاص، فكيف إذا تغير الزمان والمكان؟

ط- ومن ذلك أيضاً: أن النبي ﷺ تغير اجتهاده في مَنْ سأل الإمارة، فاختلف جوابه باختلاف الأشخاص، فمرة قال لمن سأله أن يوليه الإمارة: (إنا والله لا نولِّي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه) [2]، ومرّة ولّى من سألها، وذلك كما في قصة زياد بن الحارث[3] من قبيلة صُداء، يقول زياد: (وكنتُ سألته أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً، ففعل...) [4]، وقد كان هذا الرجل هو الذي قاد وفد قبيلته إلى رسول الله ﷺ ليعلنوا إسلامهم.

فهنا نجد أن النبي ﷺ تغير اجتهاده فيمن سأله الإمارة بسبب اختلاف الأشخاص، فاختلف جوابه لكل واحد منهما بحسب تقديره تَحَقُّقَ المصلحة أو عدم تَحَقُّقِها، فلم يولِّ الأوَّلَ الإمارةَ حين سألها لِعِلْمه ﷺ أنه إنما سألها لحظ نفسه لا لمصلحة قومه، فمنعه منها للمصلحة، وأما الثاني فأجابه النبي ﷺ إلى طلبه وولّاه الإمارة حين سألها لِمَا علم أنه مطاعٌ

---

(١) المرجع السابق (٥/٢٥) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.
انظر: صحيح مسلم (٣/١٤٥٦)، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم (١٧٣٣) .

(٣) هو: زياد بن الحارث، وقيل: بن حارثة، والأول أصح الصُدائي - بضم الصاد المهملة - وصداء حي من اليمن، يماني له صحبة، وقد بايع النبي ﷺ وأذن بين يديه، وهي حليف لبني الحارث بن كعب، روى عنه زياد بن نعيم الحضرمي، له حديث طويل في قصة إسلامه أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن.
انظر: الكاشف (١/٤٠٩)، وتقريب التهذيب (١/٢١٨)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣/٣٤٤)، وتهذيب التهذيب (٣/٣١٠)، والثقات (٣/١٤١)، ومشاهير علماء الأمصار (١/٥٧)، والجرح والتعديل (٣/٥٢٨)، والإصابة (٢/٥٨٢) .

(٤) زاد المعاد (٣/٦٦٥) .

في قومه ومحببٌ إليهم، وأن قصده إصلاحهم، فأجابه إليها للمصلحة[1].

٣- ومما ورد في السنة — أيضاً — من اختلاف الأحكام مراعاة لاختلاف الأحوال والأوضاع والأشخاص: ما ورد أن النبي ﷺ أمر أعرابياً بالبقاء في وطنه - حين سأله عن الهجرة - رغم ترغيبه عليه السلام في السكن بالمدينة المنورة، فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة، فقال: (ويحك إن شأن الهجرة لشديد، فهل لك من إبل) قال: (نعم) قال: (فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يَتِرَكَ من عملك شيئاً) [2].

فالنبي ﷺ لم يمنع الأعرابي من الهجرة ويأمره بالبقاء في وطنه إلا مراعاة لحاله، حيث خشي النبي ﷺ أن لا يقوى للهجرة، ولا يقوم بحقوقها، وأن ينكص على عقبيه، فذكر له أن شأن الهجرة شديد، وأن الأفضل له العمل بالخير في وطنه، وحيث ما كان فهو الأنفع له، ولن ينقص من أجر عمله شيئاً [3].

٤- أن النبي ﷺ نهى أبا ذر رضي الله عنه عن الإمارة، والتولي على مال اليتيم —مع ما في ذلك من الخير والفضل- لما علم من حاله الضعف عن القيام بهما، وأن مصلحته تتحقق بعدم تولي ذلك[4]، وذلك في قوله ﷺ: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرنَّ على اثنين ولا تولَّينَّ مال يتيم) [5]، ومن المعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله تعالى [6]، فقد قال في الإمارة والحكم: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين) [7]، وقال

(١) انظر: المرجع السابق (٦٦٨/٣) .

(٢) انظر: صحيح مسلم (١٤٨٨/٣) كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، رقم (١٨٦٥) .

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٩/١٣) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٦/٢٨)، والموافقات (٤٧٣/٤) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥٧/٣) كتاب الإمارة، باب كراهة الإمامة لغير ضرورة، رقم (١٨٢٥) .

(٦) انظر: الموافقات (٣٢/٥) .

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥٨/٣) كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم (١٨٢٧) .

في فضل كفالة اليتيم: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكـــذا) وأشـــار بأصـــبعيه الســـبابة والوسطى [(١)].

٥- أن النبي ﷺ دعا لأنس بن مالك ﷺ بكثرة المال، فقال: (اللهم أكثـــر مالـــه وولده وبارك له فيما أعطيته) [(٢)]، وذمَّ النبي ﷺ معاوية بن أبي سفيان[(٣)] ﷺ بأنه لا مـــال له، فقال عنه: (فصعلوك لا مال له) [(٤)]، وهذا يدل على فضل الغنى، وفي المقابـــل ســـأله ثعلبة بن حاطب[(٥)] ﷺ الدعاء له بكثرة المال، فقال له: (قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه) [(٦)]، فهنا اختلف موقف النبي ﷺ لِمَا علمه من حالهما، وما يصلح لكل واحـــد

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٢٣٧) كتاب الأدب، باب فضل من يعـــول يتيمـــاً، رقم (٥٦٥٩)، وصحيح مسلم (٤/٢٢٨٧) كتاب الزهد والرقائق، باب الإحسان إلى الأرملـــة والمســـكين واليتيم، رقم (٢٩٨٣) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٣٣٣) كتاب الدعوات، باب قول الله تعالى: (وصلِّ عليهم) ومن أخص أخاه بالدعاء دون نفسه، رقم (٥٩٧٥)، وصحيح مسلم (١/٤٥٧) كتـــاب المســـاجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، رقم (٦٦٠) .

(٣) هو: أبو عبدالرحمن معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، وأمه هند بنـــت عتبـــة، أسلم عام الفتح، واتخذه النبي ﷺ كاتباً للوحي، ولاه عمر بن الخطاب الشام، ثم أقره عثمان، فوليها قرابـــة عشرين سنة، ولم يبايع علي بن أبي طالب، ثم اجتمع لـــه الأمر بعد مقتل علي، واستقر لـــه الأمر بالخلافة بعد تنازل الحسن بن علي له عنها سنة ٤١هـــ، ودانت له البلاد الإسلامية، وهو أول خلفاء بني أمية.
توفي سنة ٦٠هـــ.
انظر: الإستيعاب (٣/٣٧٥)، سير أعلام النبلاء (٣/١١٩)، البداية والنهاية (٨/١٩)، الإصـــابة (٣/٤١٢)، الطبقات الكبرى (٣/٣٢)، الجرح والتعديل (٨/٣٧٧)، تاريخ بغداد (١/٢٠٧)، تهذيب الأسماء واللغـــات (١/١٠٢) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/١١١٤) كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم (١٤٨٠) .

(٥) هو: ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عبيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف الأنصاري، شهد بدراً وأحـــداً وقتل فيها، وهو مانع الصدقة وفيه نزلت : ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ الآيات، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين معتب بن عوف بن الحمراء.
قيل توفي في خلافة عمر بن الخطاب، وقيل في خلافة عثمان بن عفان ﷺ .
انظر: الثقات (٣/٤٦)، والجرح والتعديل (٢/٤٦١)، والطبقات الكبرى (٣/٤٦٠)، والإصابة (١/٤٠٠)، والاستيعاب (١/٢٠٩)، والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي (١/٢٣٠) .

(٦) أخرجه الطبراني وابن عبدالبر وابن حزم والهيثمي وغيرهم، انظر: المعجم الكبير (٨/٢٦٠) رقـــم (٧٨٧٣)، =

منهما.

٦- ومما ورد من ذلك – أيضاً -: أن النبي ﷺكان يراعي عند العطاء قوة الإيمان وضعفه، حيث كان يفرِّق في الإعطاء بين من كان قلبه ممتلئاً بالإيمان وبين من لم يستمكن الإيمان من قلبه، فيعطي الصنف الثاني كثيراً؛ تأليفاً لقلبه وتقويةً لإيمانه، بينما يكِلُ الصنف الأول إلى إيمانه؛ لعدم حاجته إلى التأليف، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: (إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم)[١]، وفي رواية: (إني أعطي أقواماً أخاف ظَلَعهم وجزعهم، وأَكِلُ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير والغنى)[٢]، وفي رواية: (إني أعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحبّ إليّ من الذي أعطي، أعطي أقواماً لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكِلُ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير)[٣] ومن ذلك ما يأتي:

أ – ما أخرجه البخاري عن سعد ﷺ أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً – وسعد جالس – فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم إليّ، فقلت: (يا رسول الله مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً) فقال: (أو مسلماً) فسكتُّ قليلاً، ثم غلبني ما أعلم منه، فعدتُ لمقالتي، فقلتُ: (مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً) فقال: (أو مسلماً) ثم غلبني ما أعلم منه، فعدتُ لمقالتي، وعاد رسول الله ﷺ، ثم قال: (يا سعد إني لأعطي الرجل وغيره أَحَبُّ إليَّ منه خشية أن يكبَّه الله في النار) [٤].

=

والاستيعاب (٢٠٤/١)، والمحلى (٢٠٨/١١)، ومجمع الزوائد (٣٥/٧)، وهذا الحديث ضعفه عدد من المحدثين، يقول ابن حجر عنه: "حديث ضعيف لا يحتج به" فتح الباري (٢٦٦/٣)، ويقول ابن حزم: "وهذا باطل بلا شك" المحلى (٢٠٨/١١)، كما ضعفه القرطبي والهيثمي وغيرهما، انظر: تفسير القرطبي (٢١٠/٨)، ومجمع الزوائد (٣٥/٧) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٥٧٤/٥) كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٤٠٧٦)، وصحيح مسلم (٧٣٣/٢) كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، رقم (١٠٥٩) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٤٦/٣) كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٢٩٧٦) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧٤١/٦) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعا) رقم (٧٠٩٧) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٨/١) كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على =

فقد بيَّن النبي ﷺ أن سبب إعطائه الرجل الذي أعطاه تأليف قلبه مخافة كفره، وأن يصير حطب جهنم[1].

يقول ابن حجر: "ومحصّل القصة: أن النبي ﷺ كان يوسع العطاء لمن أظهر الإسلام تألُّفاً، فلما أعطى الرهط - وهم من المؤلّفة - وترك جعيلاً[2] وهو من المهاجرين، مع أن الجميع سألوه — خاطبه سعد في أمره؛ لأنه كان يرى أن جعيلاً أحقُّ منهم، ولهذا راجع فيه أكثر من مرة، فأرشده النبي ﷺإلى أمرين:

أحدهما: إعلامه بالحكمة في إعطاء أولئك وحرمان جعيل، مع كونه أحب إليه ممن أعطى، لأنه لو ترك إعطاء المؤلَّف لم يؤمن ارتداده فيكون من أهل النار.

ثانيهما: إرشاده إلى التوقف عن الثناء بالأمر الباطن دون الثناء بالأمر الظاهر" [3].

ثم قال ابن حجر: "وروينا بإسناد صحيح عن أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال له: (كيف ترى جعيلاً) قال: (قلت: كشكله من الناس —يعني المهاجرين) قال: (فكيف ترى فلاناً) قال: (قلت: سيد من سادات الناس) قال: (فجعيل خير من ملء الأرض من فلان) قال: (قلت: ففلان هكذا وأنت تصنع به ما تصنع) قال: (إنه رأس قومه فأنا أتألفهم به) [4].

ثم علّق ابن حجر على هذه الرواية بقوله: "فهذه منزلة جعيل المذكور عند النبي ﷺ كما ترى. فظهرت بهذا الحكمة في حرمانه وإعطاء غيره، وأن ذلك لمصلحة التأليف كما

=

الحقيقة، رقم (٢٧)، وصحيح مسلم (١٣٢/١) كتاب الإيمان، باب تألُّف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، رقم (١٥٠) .

(١) انظر: عمدة القارئ (١٩٥/١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٨٢/٢) .

(٢) هو: جعيل، وقيل: جعال بن سراقة الضمري الأشجعي، ويقال: الغفاري، صحابي مقل، من أهل الصفة، أثنى عليه رسول الله ﷺ ووكله إلى إيمانه حينما أعطى غيره و لم يعطه، غزا مع النبي ﷺ وروى عنه،وروى عنه عبدالله ابن أبي الجعد أخو سالم بن أبي الجعد، استعمله النبي ﷺ على المدينة حينما غزا بني المصطلق سنة ٦هـ.
انظر: حلية الأولياء (٣٥٣/١)، وتقريب التهذيب (١٤١/١)، وتهذيب الكمال (١١٧/٥)، والجرح والتعديل (٥٤٢/٢)، والإصابة (٤٩٠/١)، والاستيعاب (٢٤٥/١)، والتحفة اللطيفة (٢٣٧/١، ٢٤٣) .

(٣) فتح الباري (٨٠/١) .

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها، وانظر -أيضاً-: عمدة القارئ (١٩٥/١) .

قررناه" (١).

كما أن في هذه الرواية دلالة أخرى على مراعاة النبي ﷺ أحوال الناس، واختلاف رأيه واجتهاده باختلاف تلك الأحوال، حيث أعطى سيِّداً من سادات القوم المدعوِّين، وفي إعطاء سادات الناس استجلاب قلوب أتباعهم (٢).

ب- أن النبي ﷺ أعطى قريشاً مما أفاء الله تعالى عليه من أموال هوازن، وترك الأنصار، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك ﷺ قال: (قال ناس من الأنصار — حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن، فطفق النبي ﷺ يعطي رجالاً المائة من الإبل فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ، يعطي قريشاً ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم. قال أنس ﷺ: فحُدِّث رسول الله ﷺ بمقالتهم، فأرسل إلى الأنصار، فجمعهم في قبة من أدم، ولم يدع معهم غيرهم، فلما اجتمعوا قام النبي ﷺ فقال: ما حديثٌ بلغني عنكم. فقال فقهاء الأنصار: أما رؤساؤنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً، وأما ناس حديثة أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم. فقال النبي ﷺ: فإني لأعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألّفهم، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم؟ فوالله لَمَا تنقلبون به خير مما ينقلبون به. قالوا: يا رسول الله قد رضينا) (٣).

فهنا صرّح النبي ﷺ بسبب تفريقه في الإعطاء، حيث بيّن أن سبب إعطائه من أعطاهم هو تأليف قلوبهم كي تقوى رغبتهم في الإسلام، وتطمئنّ نفوسهم وتستقر قلوبهم على الإيمان.

ج- ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قسم رسول الله ﷺ قسماً، فقلت: والله يا رسول الله، لغير هؤلاء كان أحق به منهم، فقال ﷺ: (إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني فلست بباخل) (٤).

---

(١) فتح الباري (٨٠/١).

(٢) انظر: زاد المعاد (٤٨٥/٣).

(٣) انظر: صحيح البخاري (٥٢/٨، ٥٣) كتاب مناقب الأنصار، باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، رقم (٤٣٣١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٣٠/٢) كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة، رقم (١٠٥٦).

وقد ذكر النووي أن في هذا مداراةً لأهل الجهالة والقسوة، وتأليفاً لهم للمصلحة، وجواز دفع المال إليهم تحقيقاً لهذه المصلحة [(١)].

٧- ومما يدخل في ذلك أيضاً: أن النبي ﷺ كان يراعي أحوال الناس عند السماح لهم بالتصدق من أموالهم، فمع أن الأصل في الصدقة أن تكون عن ظهر غنى، لقول النبي ﷺ: (إنما الصدقة عن ظهر غنى) [(٢)] وفي رواية: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى) [(٣)] إلا أنه عليه السلام لم يكن يتعامل مع الراغبين في الصدقة والإنفاق في سبيل الله على وتيرة واحدة، ومن ذلك ما يلي:

أ - أنه منع رجلاً تُصُدِّق عليه بثوبين من التصدق بأحدهما، وذلك فيما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (دخل رجل المسجد فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يطرحوا ثياباً، فطرحوا، فأمر له منها بثوبين، ثم حثّ على الصدقة، فجاء فطرح أحد الثوبين، فصاح به وقال: خذ ثوبك)[(٤)].

وفي حال أخرى حثّ النبي ﷺ أبا لبابة[(٥)] رضي الله عنه على إنفاق ثلث المال بدل التصدق

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤٦/٧) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه الدارمي وابن خزيمة وابن حبان عن جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه ، انظر: المسند (٥٠١/٢)، وسنن الدارمي (٤٧٩/١)، وصحيح ابن خزيمة (٩٨/٤)، وصحيح ابن حبان (١٦٥/٨)، وقد صححه الحاكم وابن خزيمة، انظر:فتح الباري (٧٢/٥)، والبدر المنير (٤١٧/٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠١٠/٣) كتاب الوصايا، باب تأويل قول الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ .

(٤) انظر: سنن أبي داود ٦٣/٥) كتاب الزكاة، باب الرجل يخرج من ماله، رقم (١٦٧٢) وحسنه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٣١٤/١) .

(٥) هو: أبو لبابة رفاعة، وقيل: بشير بن عبدالمنذر بن زبير بن زيد بن أمية الأنصاري المدني، من بني عمرو بن عوف، في أهل الصفة، ومن أهل بدر، صحابي مشهور، وكان أحد النقباء، وشهد أحداً، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة حين خرج إلى غزوة السويق، وكانت معه راية بني عمرو بن عوف في غزوة الفتح، وشهد مع رسول الله ﷺ سائر المشاهد، وروى عنه عدة أحاديث، وعاش إلى خلافة علي بن أبي طالب ومات بالمدينة.

انظر: حلية الأولياء (٣٦٦/١)، وتقريب التهذيب (٢١٠/١)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣٢١/٣)، ، وتهذيب التهذيب (٢٣٥/١٢)، وتهذيب الكمال (٢٣٢/٣٤)، والطبقات الكبرى (٤٥٧/٣)، والإصابة (٣٤٩/٧)، والاستيعاب (١٧٤٠/٤) .

به كلِّه، فقد روي أن أبا لبابة بن عبد المنذر ﷺ لّما تاب الله عليه قال: (يا رسول الله إن من توبتي أن أهجر دار قومي وأساكنك، وأني أنخلع من مالي صدقة لله ورسوله) فقال رسول الله ﷺ: (يجزئ عنك الثلث) [1].

ب - وفي موقف آخر أمر النبي ﷺ كعب بن مالك[2] ﷺ بإمساك بعض ماله بدل التصدق به كلِّه، فقد أخرج البخاري عن كعب بن مالك ﷺ قال: (قلت يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله) قال: (أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك) قلت: (فإني أمسك سهمي الذي بخيبر) [3].

وفي مقابل ذلك لم يعترض النبي ﷺ على أبي بكر ﷺ حين تصدق بكل ماله، وعلى عمر بن الخطاب ﷺ حين تصدق بنصف ماله، بل وافقهما على ذلك، فعن عمر ابن الخطاب ﷺ قال: (أمرنا رسول الله ﷺ يوماً أن نتصدق، فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت اليوم أسبق أبا بكر، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ فقلت: مثله. قال: فأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله) [4].

و لم يكن هذا التنوع في تعامل النبي ﷺ مع أولئك المنفقين والمتصدقين إلا مراعاةً

---

(١) أخرجه مالك وأحمد والدارمي عن الحسين بن السائب بن أبي لبابة بن عبدالمنذر، انظر: الموطأ (٤٨١/٢) كتاب النذور والأيمان، باب جامع الإيمان، رقم (١٦)، والمسند (٤٥٢/٣، ٤٥٣) واللفظ له، وسنن الدارمي (٣٢٨/١) كتاب الزكاة، باب النهي عن الصدقة بجميع ما عند الرجل، رقم (١٦٦٥) .

(٢) هو: كعب بن مالك بن أبي كعب عمر الخزرجي الأنصاري، شهد العقبة الثانية، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين طلحة، وهو الذي لبس لامة رسول الله ﷺ في أحد، فجرح أحد عشر جرحاً، وكان أحد شعراء الرسول ﷺ، تخلف عن تبوك، فكان أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وعذرهم. توفي في سنة ٥٠هـ.
انظر: الاستيعاب (٢٨٦/٣)، والبداية والنهاية (٤٨/٨)، والإصابة (٣٠٢/٣) .

(٣) انظر: صحيح البخاري (٥١٨/٢) كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، رقم (٤٦٧٦) .

(٤) أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم عن عمر بن الخطاب ﷺ . انظر: سنن أبي داود (٦٥/٥) كتاب الزكاة، باب الرخصة في ذلك، رقم (١٦٧٥)، وسنن الترمذي (١١١/١٠) أبواب المناقب، مناقب أبي بكر الصديق ﷺ، رقم (٣٩٢١)، والمستدرك (٤١٤/١) كتاب الزكاة. وقال عنه الترمذي : "هذا حديث حسن صحيح" وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه" وحسّنه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٣١٥/١)، وصحيح سنن الترمذي (٢٠٣/٣) .

لأحوالهم، فأفتى كلَّ واحد منهم بما يناسبه ويصلح به أمره.

وقد بوّب البخاري –رحمه الله– باباً في صحيحه عن ذلك بقوله: "باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، إلا أن يكون معروفاً بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان بـه خصاصـة، كفعل أبي بكر ﷺ حين تصدّق بماله، وكذلك آثر الأنصار والمهاجرين" (١).

وبيّن الطبري والنووي وغيرهما أن جمهور العلماء على أن التصدق بكـل المـال يختلف حكمه بحسب اختلاف أحوال المتصدق؛ فيجوز لمن كان صحيحاً في بدنه وعقلـه ولا دَيْن عليه، وكان صبوراً على الإضاقة ولا عيال له، أو له عيال يصبرون، وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق ﷺ، ويكون مكروهاً حين يُفقد شيءٌ من هذه الشروط(٢).

المسلك الخامس: الأحكام والتشريعات الواردة في السنة، المتضـمنة اخـتلاف الأحكام بحسب اختلاف حال المكلفين في القصد وعدمه، ومنه تشريع التفريق بين حالتي الخطأ والعمد في الأحكام مما يدل على جواز تغير الاجتهاد بسبب تغير نيـات السـائلين واختلاف مقاصدهم.

ومن ذلك أن الإسلام قد حرّم الأكل والشرب في نهار رمضان للصائم، ولكـن جاءت السنة بالترخيص للناسي، وأن من أكل أو شرب ناسياً فلا شيء عليه، وليستمرّ في صومه، وذلك بقول النبي ﷺ: (إذا نسي فأكل وشرب فليتمّ صـومه فإنمـا أطعمـه الله وسقاه)(٣)، كما أنه لا قضاء عليه ولا كفارة، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: (من أفطر في شهر رمضان ناسياً لا قضاء عليه ولا كفارة) (٤).

---

(١) صحيح البخاري (٥١٨/٢) كتاب الزكاة.

(٢) انظر: فتح الباري (٢٩٥/٣، ٢٩٦)، ونيل الأوطار (١٥١/٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري (١٥٥/٤) كتاب الصـوم، بـاب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، رقم (١٩٣٣).

(٤) أخرجه ابن خزيمة والحاكم والدارقطني عن أبي هريرة ﷺ. انظر: صحيح ابـن خزيمـة (٣٣٩/٣) كتـاب الصيام، باب ذكر إسقاط القضاء والكفارة عن الآكل والشارب في الصيام إذا كان ناسياً لصيامه وقت الأكل والشرب، رقم (١٩٩٠)، والمستدرك (٤٣٠/١) كتاب الصوم، وسنن الدارقطني (١٧٨/٢) كتاب الصيام، رقم (٢٨)، وقال الحاكم عنه: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

فهنا اختلف الحكم باختلاف القصد وعدمه، ولهذا يتغير الاجتهاد وتتغير الفتـــوى باختلاف حال السائلين واختلاف مقاصدهم.

ففي هذه الشواهد من السنة النبوية – وغيرها كثير – أصـــلٌ لمشـــروعية تغـــير الاجتهاد والفتوى بتغير الأحوال والأشخاص، تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد، فكيف إذا تغير الزمان والمكان؟

المبحث الثالث

مشروعية تغير الاجتهاد من الإجماع

سبق أن بينت مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن الكريم والسنة النبوية، وكذلك ثبتت مشروعيته بإجماع العلماء أيضاً، ولم أجد من نقل الإجماع على مشروعية تغير الاجتهاد تصريحاً، ولكن يمكن أن نقرِّر الإجماع على مشروعيته من خلال ما يأتي:

١- انعقاد الإجماع السكوتي على ذلك؛ حيث ثبت عن بعض المجتهدين - من لدن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من أئمة السلف إلى يومنا هذا- أنهم تغيرت اجتهاداتهم في كثير من المسائل الاجتهادية التي خاضوا فيها؛ لأسباب مختلفة، كتغير الأحوال والأشخاص، وتغير الزمان والمكان، تحقيقاً للمصلحة أو دفعاً للمفسدة، أو غير ذلك من الأسباب، فرجعوا عن أقوالهم ونقضوا فتاواهم وغيَّروا أقضيتهم، وانتشر ذلك بين بقية المجتهدين ممن عاصروهم، ولم يُعلم لهم مخالف، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته حين تتوافر أسبابه وموجباته.

٢- أنه حُكِيَ الإجماعُ على عدم جواز مخالفة العُرْف، وأن بناء الأحكام على عُرْفٍ سابقٍ وقد تغيّر خلافُ الإجماع.

وفي ذلك يقول القرافي: " إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيُّر تلك العوائد خلافُ الإجماع، وجهالةٌ في الدين، بل كلُّ ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغيُّر الحكم فيه عند تغيُّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة" (١)

ثم ذكر فرعاً فقهياً يتبين فيه إجماع الفقهاء على أن الأحكام التابعة للعوائد والمتعلِّقة بها تتغير بتغيرها وتنتقل معها حيثما انتقلت، وذلك بقوله: " هذه القاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها، ألا ترى أنهم لمّا جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يُحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيّناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيَّنّا ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول لانتقال العادة

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٢) بتصرف يسير.

عنه.

وكذا الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئاً؛ لأنه العادة، ثم تغيرت العادة، لم يبق القول قول مُدَّعيه، بل انعكس الحال فيه"[(١)].

ويقول – في موضع آخر -: " إن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد، خصوصاً البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله يتفقد العرف، هل هو باقٍ أم لا؟ فإن وجده باقياً أفتى به، وإلا توقف عن الفتيا، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد...فتأمل ذلك، فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأُوَل قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم، وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد، فكانوا مخطئين، خارقين للإجماع؛ فإنَّ الفُتيا بالحكم المبني على مُدْرَكٍ بعد زوال مُدْرَكِه خلافُ الإجماع" [(٢)].

كما نقل الونشريسي[(٣)] – أيضاً – الإجماع على أن الفتاوى تختلف باختلاف العوائد[(٤)].

وإذا كان الإجماع منعقداً على عدم جواز مخالفة العرف، فهذا دليلُ انعقاد الإجماع على مشروعية تغيُّر الاجتهاد واختلاف الأحكام بتغير الأعراف. وتغيُّرُ الأعراف أحدُ أسباب تغير الاجتهاد –كما سيأتي بيانه- وبهذا يكون تغيُّرُ الاجتهاد مجمعٌ على مشروعيته.

يقول الدكتور علي الندوي – في معرض حديثه عن قاعدة "الاجتهاد لا ينقض

(١) المرجع السابق (ص/١١٣) .

(٢) الفروق (٣/١٦٢) .

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني، الفقيه المالكي، أخذ عن أبي الفضل الحقباني، وابن مرزوق الكفيف، وغيرهما. من مؤلفاته: المعيار المعرب، وتعليق على مختصر ابن الحاجب، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك. توفي سنة ٦١٤هـ وعمره ثمانون سنة.

انظر: توشيح الديباج (ص/٦٥)، ونيل الابتهاج (ص/٨٧)، وشجرة النور الزكية (ص/٢٧٤) .

(٤) انظر: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب (٨/٢٩٠) .

بمثله"-: "ولكي ندرك مدلول القاعدة لزم أن نعرف أن الاجتهاد منشؤه هو ظن المجتهد الذي وصل إليه في ضوء الدلائل والأمارات التي أرشده الشارع إليها، ومن ثم ليس ببعيد أن يتغير هذا الاجتهاد – الذي نجم عن الظن – إذا جدّ أمام المجتهد أمرٌ أملى عليه إعادة النظر في المسألة المجتهد فيها، والعدول عن رأيه الأول؛ ولأن ملكة الاجتهاد تتفاوت في المجتهد، وليس أدلَّ على ذلك من أن الصحابة ﷺ، ومن بعدهم من التابعين، والأئمة المجتهدين ما كانوا يتمسكون بوجهات نظرهم الاجتهادية بحيث لا يحيدون عنها قيد شعرة، بل كانوا يعدلون عنها إلى أحسنها وأوجهها إذا استجد أمامهم من الدليل أو ظفروا بأمارة أقوى وأرجح. فهذه مسألة مسلمة لا خلاف فيها بين الفقهاء والأصوليين"(١) .

(١) القواعد الفقهية (ص/٤٤٠) .

المبحث الرابع
مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم

كما ثبتت مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن والسنة والإجماع، كذلك دلَّ على مشروعيته أقوال الصحابة وأفعالهم، فقد ثبت عن بعضهم التصريح بجواز تغير الاجتهاد ومشروعيته، وثبت عن كثير منهم أنهم غيروا كثيراً من اجتهاداتهم وفتاواهم وأحكامهم في عدد من الحوادث والمسائل، ومن أبرز ما يمكن أن يستشهد به لجواز تغير الاجتهاد ومشروعيته من أقوالهم وأفعالهم ما يأتي:

١) قضاء عمر بن الخطاب ﷺ وقوله في المسألة الحجرية [(١)] :

فقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه عُرضت عليه في خلافته مسألة ميراث، توفيت فيها زوجة عن زوج وأم وأخوين لأم وأخوين شقيقين، فقضى عمر للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، لأن هذه فروضهم، ولم يبق للأخوين الشقيقين شيئاً، ثم عرضت عليه في العام الثاني مسألة ميراث مماثلة، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في مثيلتها في العام الماضي، فقال الأخوان الشقيقان: هب أبانا حجراً ملقىً في اليمّ، أليست أمّنا واحدة؟ فتغير رأي عمر ﷺ في المسألة، وقضى بالتشريك بينهما وبين الأخوين لأم في الثلث، فلما قيل له: إنك قد قضيت من قبل في مثل هذه المسألة بخلاف ما قضيت به اليوم، قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)[(٢)] .

فهنا تغير اجتهاد عمر ﷺ فاختلف قضاؤه في مسألة واحدة، حيث قضى في العام الأول بحرمان الإخوة الأشقاء من الميراث؛ لأن الفروض استوعبت جميع التركة، ثم قضى

---

(١) وهي أن يجتمع في الميراث زوج وأم وأخوان لأم وأخوان شقيقان، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى قول أحد الإخوة الاشقاء لعمر: "هب أبانا حجراً في اليمّ، أليست أمّنا واحدة؟" وسميت أيضاً بـ(الحمارية) لقول بعض الإخوة: "هب أبانا حماراً"، وسميت كذلك بـ"المشتركة" لاشتراك الإخوة في الميراث. وبـ"المنبرية" لأن عمر ﷺ سئل عنها وهو على المنبر.

انظر: المهذب للشيرازي (٣٠/٢)، المبسوط (١٥٤/٢٩ – ١٥٥) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٢٤) .

في العام الثاني بالتشريك بين الإخوة لأم والإخوة الأشقاء، والمقاسمة بينهم في الثلث.

فقضاء عمر وقوله في هذه المسألة نصٌّ في دلالته على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته حين يتبين للمجتهد أنه كان مخطئاً في اجتهاده الأول، أو يرى أن المصلحة إنما تتحقق باجتهاد آخر.

٢) ما ورد في رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري[1] رضي الله عنه، قاضيه على الكوفة، ومما جاء فيها: (ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل)[2] .

وهذا صريح الدلالة أيضاً على مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه، بل وضرورته ووجوبه حين يقطع المجتهد بخطأ اجتهاده السابق، ويتبين له أنه كان مخالفاً للحق والصواب، فإنه إذا ظهر له الحق لا يجوز له العدول عنه، ولا الحكم بخلافه، فقد أرشد عمر أبا موسى رضي الله عنهما إلى أن المجتهد حين يقضي بحكم، فإن هذا القضاء ليس بلازم لا يجوز تغييره، بل للمجتهد أن يغير رأيه ويقضي في مثل ما حكم به قضاءً مخالفاً حين يظهر له – بعد التأمل والمراجعة – أن قضاءه السابق كان مخالفاً للحق، فيلزمه – حينئذٍ – أن يقضي بما يوافق الحق، ويدع القضاء بما يرى أنه باطل، ولا يمنعه ذلك أنه كان قد قضى به، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

٣) أن الصحابة رضي الله عنهم قد تغير اجتهادهم في عقوبة شارب الخمر، بسبب تغير الزمان والحال، فإنه لم يكن فيها في زمن النبي ﷺ حد مقدر، وإنما كان الزجر فيه يجري مجرى التعزير:

---

(١) هو: عبدالله بن قيس بن سُليم بن حضّار بن حرب التميمي الأشعري، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم في مكة، وهاجر إلى الحبشة، وبعثه النبي ﷺ إلى اليمن ليعلم الناس القرآن، ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه الكوفة والبصرة، وتوفي بالكوفة سنة ٤٤هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٣٤٤/٢)، الجرح والتعديل (١٣٨/٥)، غاية النهاية(٤٤٢/١)، سير أعلام النبلاء (٣٨٠/٢)، المستدرك (٤٦٤/٣)، تذكرة الحفاظ (٢٣/١) .

(٢) انظر: سنن الدارقطني (٢٠٦/٤)، رقم (١٥)، وسنن البيهقي الكبرى (١٥٠/١٠) وانظر في هذه الرواية أيضاً: إعلام الموقعين (٨٥/١) .

فقد روى البخاري عن عقبة بن الحارث[١]: (أن النبي ﷺ أُتِيَ بنعيمان أو ابن نعيمان[٢] وهو سكران، فشق عليه، وأمر من في البيت أن يضربوه، فضربوه بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه)[٣] .

وروى – أيضاً – عن أبي هريرة ﷺ قال: (أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: اضربوه، قال أبو هريرة:فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه) الحديث[٤].

وأخرج عبدالرزاق[٥] في مصنفه عن معمر[٦]

---

(١) هو: أبو سروعة عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبدمناف بن قصي القرشي، صحابي أمه بنت عياض ابن رافع، امرأة من خزاعة، أسلم عقبة يوم الفتح وسكن مكة، روى عن النبي ﷺ، وأبي بكر الصديق، وجبير بن مطعم، وروى عنه عبدالله بن أبي مليكة، وإبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف، وهو الذي شرب الخمر مع عبدالرحمن بن الخطاب، قال ابن حجر: بقي بعد الخمسين ﷺ.
انظر: الإصابة (٥٠/٤)، وتهذيب التهذيب (٢٣٧/٧) .

(٢) هو: نعيمان بن عمرو بن رفاعة بن الحارث بن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري، من بني تميم بن مالك، له صحبة، شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها، وكانت فيه دعابة، وله أخبار ظريفة في دعابته، قدم بصرى مع أبي بكر الصديق في تجارة وكانت له أخبار ظريفة في تلك الرحلة، وكان ممن لا يولد له، وكان يؤتى به مرة بعد مرة في شرب النبيذ، فقال رجل: اللهم العنه ما أكثر ما يشرب وأكثر ما يجلد، فقال النبي ﷺ : لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله. توفي في زمن معاوية.
انظر: الإصابة (٤٦٣/٦)، والاستيعاب (١٥٢٦/٤)، وتاريخ مدينة دمشق (١٣٩/٦٢)، والمنتظم (٢٧٧/٥)، والجرح والتعديل (٥٠٧/٨)، والبداية والنهاية (٧٠/٨) .

(٣) انظر: صحيح البخاري (٢٤٨٨/٦)، كتاب الحدود – باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٣٩٣) .

(٤) انظر: المرجع السابق، الموضع نفسه، رقم (٦٣٩٥) .

(٥) هو: أبوبكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، الحافظ الكبير، ومن خيار أهل اليمن وعبادهم، صاحب التصانيف، ولد سنة ١٢٦هـ، وروى عن عبيدالله بن عمر، وابن جريج، وثور بن يزيد، ومعمر الأوزاعي، والثوري وغيرهم، ورحل في تجارة إلى الشام، وذكر ابن عدي أنه رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم، وكتبوا عنه، ولم يرو بحديثه بأساً، إلا أنهم نسبوه إلى التشيع. من مؤلفاته: "التفسير"، و"السنن" في الفقه. توفي باليمن سنة ٢١١هـ.
انظر: الكامل (٣١١/٥)، وتذكرة الحفاظ (٣٦٤/١)، والوافي بالوفيات (٢٤٤/١٨) .

(٦) هو: أبو عروة معمر بن راشد الأزدي الحداني البصري، الفقيه الحافظ المتقن الورع، وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما، سكن اليمن، وروى عن ثابت البناني، وقتادة، والزهري، وعاصم الأحول، وغيرهم، وهو من أكثر أهل زمانه طلباً للعلم. توفي باليمن سنة ١٥٢هـ.
انظر: مشاهير علماء الأمصار (ص/١٩٢)، تهذيب التهذيب (٢١٨/١٠) .

وابن جريج[(١)]: (سُئِلَ ابن شهاب[(٢)]: كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حداً، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم حتى يقول رسول الله ﷺ: ارفعوا)[(٣)] .

بل ورد أن النبي ﷺ لم يضرب الشارب أصلاً في بعض المواقف، فقد أخرج أبو داود والنسائي[(٤)] والحاكم[(٥)] عن ابن عباس: (أن رسول الله ﷺ لم يوقّت في الخمر حداً، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطُلق به إلى النبي ﷺ، فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشيء)[(٦)] .

---

(١) هو: عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الرومي، الأموي بالولاء، المكي، فقيه الحرم، روى عن كبار التابعين كعطاء ونافع والزهري، وعنه السفيانان ووكيع وعبدالرزاق، ولد سنة ٨٠هـ. توفي سنة ١٥٠هـ.
انظر: التاريخ الكبير (٤٢٢/٥)، والجرح والتعديل (٢٥٦/٥)، وسير أعلام النبلاء (٣٢٥/٦) .

(٢) هو: أبوبكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي المدني، والمعروف بابن شهاب الزهري، من كبار الفقهاء والمحدثين، وأول من دون الحديث، ويعد من صغار التابعين، رأى عشرة من الصحابة، منهم أنس بن مالك، وروى عن جماعة منهم، وعنه روى جماعة من الأئمة، منهم مالك، وسفيان، ومعمر، وغيرهم، يقول عمر بن عبدالعزيز: "عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه". توفي سنة ١٢٤هـ، وعمره ٧٢ سنة.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص/٦٣)، وشجرة النور الزكية (ص/٤٦)، والفكر السامي (٣٣٣/١) .

(٣) انظر:المصنف (٣٧٧/٧)، باب حد الخمر، رقم (١٣٥٣٩) .

(٤) هو: أبو عبدالرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي، الحافظ، صاحب السنن، ولد سنة ٢١٥هـ، وأصله من (نسا) بخراسان، ارتحل في طلب العلم، وسكن مصر، وكان إمام أهل عصره في الحديث. من مؤلفاته : السنن، والضعفاء والمتروكون . توفي سنة ٣٠٣هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٧٧/١) ، تذكرة الحفاظ (٦٩٨/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (١٤٠/٣)، البداية والنهاية (١٢٣/١١) .

(٥) هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه النيسابوري الشافعي، المعروف بالحاكم، الحافظ الكبير، وشيخ المحدثين، وصاحب التصانيف، ولد سنة ٣٢١هـ بنيسابور، وطلب العلم في صغره بعناية والده وخاله، ولحق الأسانيد العالية بخراسان والعراق وما وراء النهر، وسمع من نحو ألفي شيخ، وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، وكان من بحور العلم. من مؤلفاته: "المستدرك على الصحيحين"، و"معرفة علوم الحديث". توفي سنة ٤٠٥هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٢/١٧)، وطبقات الحفاظ (ص/٤١٠) .

(٦) انظر: سنن أبي داود (١٦٢/٤) كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، رقم (٤٤٧٦)، وسنن النسائي (٢٥٤/٣) كتاب الحد في الخمر، باب حد الخمر، رقم (٥٢٩٠)، والمستدرك (٤١٥/٤) رقم (٨١٢٤) =

ونقل عن ابن عباس أنه قال: (ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا تبوك، فغشى حجرته من الليل سكران، فقال: ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله)[1] .

والشاهد من هذا كله أنه لم يكن في الخمر حد مقدر، وإنما كان يُزجر في شربه تعزيراً، ولذا وقع فيه الاجتهاد من قبل الصحابة ﷺ، وقد تغير اجتهادهم في تلك العقوبة، حيث جلد أبو بكر ﷺ أربعين كما كان الحال في زمن النبي ﷺ في كثير من الحوادث، ولّما جاء زمن عمر بن الخطاب ﷺ مضى في الجلد في صدر خلافته على ما كان عليه الأمر، ولكن حين رأى كثرة الشاربين، وأن الناس قد اجترؤوا عليها، وتقالوّا العقوبة، فلم تَعُد تردعهم عن الشرب رأى أن يزيد في ذلك حتى يتناهوا عن شربها، فتغير اجتهاده وأمر أن يضرب الشارب ثمانين جلدة – بعد أن استشار الصحابة في ذلك – فقد روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ : (أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر ﷺ، فلما كان عمر ﷺ استشار الناس، فقال عبدالرحمن ﷺ: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر)[2] .

وروى عبدالرزاق عن عطاء[3] أنه سمع عبيدالله بن عمير[4] يقول: (كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، ويصكّونه، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ﷺ وبعض إمارة عمر ﷺ، ثم خشي أن يغتال الرجل فجعله أربعين سوطاً، فلما

=

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه" كما رواه ابن حجر في فتح الباري (٧٢/١٢) .

(١) انظر: فتح الباري (٧٢/١٢) .

(٢) انظر: صحيح مسلم (١٣٣٠/٣)، كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم (١٧٠٦) .

(٣) هو: أبو محمد عطاء بن أبي رباح القرشي – مولاهم – المكي، مفتي أهل مكة ومحدثهم، ولد في خلافة عثمان، وقيل : في خلافة عمر، وهو أشبه، سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عباس ﷺ، وغيرهم، وهو من أجلّ فقهاء التابعين وزهادهم، وقد قيل: (ما بقي أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء) . توفي سنة ١١٤هـ. انظر: تذكرة الحفاظ (٩٨/١)، وتهذيب التهذيب (١٧٩/٧) .

(٤) هو: عبيدالله بن عمير بن قتادة أبو عاصم الليثي المكي، من كبار التابعين، روى عن عمر بن الخطاب، وعلي، وأبي بن كعب، وروى عنه مجاهد، وعطاء، وعمرو بن دينار، وكان عالماً، واعظاً، قاصاً، قال ابن حجر: مجمع على ثقته.توفي سنة ٧٤هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ (٥٠/١)، وطبقات القراء لابن الجوزي (٤٩٦/١)، وتقريب التهذيب (٥٤٤/١) .

رآهم لا يتناهون جعله ستين، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمـــانين، ثم قـــال: هـــذا أدنى الحدود)[١] .

وروى عبدالرزاق في مصنفه عن أبي سعيد الخدري ﷺ: (أن أبا بكر ضـــرب في الخمر بالنعلين أربعين)[٢] وروى بسنده أيضاً (أن عمر بن الخطاب ﷺ شاور الناس وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها، فقال علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية (أي القذف) فجعله عمر حد الفرية ثمانين)[٣].

وقد روى البخاري عن السائب بن يزيد[٤] ﷺ قال: (كنا نؤتى بالشارب علـــى عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيـــدينا ونعالنـــا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين)[٥] .

وروى أبو وبرة الكلبي[٦] قال: (أرسلني خالد بـــن الوليـــد[٧] إلى عمـــر، قـــال

---

(١) انظر: المصنف (٣٧٧/٧ – ٣٧٨)، باب حد شارب الخمر، رقم (١٣٥٤١) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٧٩/٧) باب حد شارب الخمر، رقم (١٣٥٤٥) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٧٨/٧) باب حد شارب الخمر، رقم (١٣٥٤٢) .

(٤) هو: السائب بن يزيد بن سعد بن ثمامة الكندي، له ولأبيه صحبة، ولد في السنة الثانية من الهجرة، وكـــان عاملاً لعمر ﷺ على سوق المدينة مع عبدالله بن عتبة بن مسعود، روى عن جماعة من الصحابة، وروى عنه الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وابنه عبدالله.
توفي بالمدينة سنة ٩١هـــ، وقيل غير ذلك، وقيل: هو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.
انظر: الاستيعاب (٥٧٦/٢)، وأسد الغابة (٣٢١/٢)، والإصابة (٢٦/٣)، وسير أعلام النـــبلاء (٤٣٧/٣)، وتهذيب التهذيب (٤٥٠/٣) .

(٥) انظر: صحيح البخاري (٢٤٨٨/٦) كتاب الحدود،، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٣٩٧) .

(٦) هو: أبو وبرة، وقيل : أبو السرية عمير بن نمير الهمداني الكلبي، من أهل الكوفة، روى عن ابن عمر وابـــن عباس، وروى عنه إسماعيل بن أبي خالد، وموسى بن قيس الحضرمي، وموسى بن مسلم الصغير.
انظر: التاريخ الكبير (٥٣٦/٦)، والثقات (٢٥٧/٥)، والجرح والتعـــديل (٣٧٨/٦)، والكـــنى والأسمـــاء (٨٧١/٢) .

(٧) هو: الصحابي أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي، سيف سيف الله، وأحد أشراف قريش في الجاهلية، وكانت إليه أعنة الخيل في الجاهلية، خالته أم المؤمنين ميمونـــة، شهد مع كفار قريش الحروب إلى الحديبية، أسلم سنة سبع بعد خيبر، وقيل: قبلها، وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فأبلى فيها، وجرى له مع بني حزيمة ما جرى، ثم شهد حنيناً والطائف، وبعثه النبي ﷺ إلى أكيدر دومة وهو رجل من اليمن، فأخذوه فأتوا به، فحقن له دمه، وصالحه على الجزية، وأرسله أبوبكر الصـــديق =

فأتيته ومعه عثمان بن عفان[1] وعبدالرحمن بن عوف[2] وعلي وطلحة[3] والـــزبير[4] ﷺ، وهم معه متكئون في المسجد، فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليـــك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر ﷺ: هـــم هؤلاء عندك فسلهم، فقال علي ﷺ: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتـــرى، وعلـــى المفتري ثمانون. قال: فقال عمر ﷺ: أبلغ صاحبك ما قال. قال: فجلد خالد ثمانين وجلد عمر ثمانين)[5] .

=

ﷺ إلى قتال أهل الردة، فأبلى في قتالهم بلاءً عظيماً، ثم ولاه حرب فارس والروم، فأثر فيهم تـــأثيراً بالغـــاً، وفتح دمشق. توفي في حمص سنة ٢١هـــ.

انظر: الاستيعاب (٤٢٧/٢)، والإصابة (٢٥١/٢) .

(١) هو: أبو عبدالله عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الملقب بذي النورين، ولد في مكة سنة ٤٧ قبل الهجرة، أمير المؤمنين، ومن السابقين إلى الإسلام، وثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشـــرة المبشـــرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وقدهاجر الهجرتين، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية، كثير الإنفـــاق في سبيل الله في الإسلام، أتمّ جمع القرآن، وبويع بالخلافة بعد عمر بن الخطاب سنة ٢٤هـــ. استشهد بالمدينـــة سنة ٣٥هـــ ﷺ .

انظر: الطبقات الكبرى (٥٣/٣)، حلية الأولياء (٥٥/١)، صفة الصفوة (٢٩٤/١)، الإســـتيعاب (٦٩/٣)، الإصابة (٤٥٥/٢)، الصواعق المحرقة لابن حجر (٣١٣/١) وما بعدها.

(٢) هو: أبو محمد عبدالرحمن بن عوف بن عبدالحارث الزهري القرشي، صحابي جليل، ولـــد ســـنة ٤٤ قبـــل الهجرة، من السابقين الأولين إلى الإسلام، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، الذين جعل عمر الخلافة فيهم، شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها، وكان من أكثر قريش مالاً، ومن الأجـــواد الشجعان العقلاء. توفي بالمدينة سنة ٣٢هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (١٢٤/٣)، حلية الأولياء (٩٨/١)، الإستيعاب (٣٨٥/٢)، الإصـــابة (٤٠٨/٢)، الجرح والتعديل (٢٤٧/٥)، تهذيب الأسماء واللغات (٣٠٠/١)، سير أعلام النبلاء (٦٨/١) .

(٣) هو: أبو محمد طلحة بن عبيدالله بن عثمان بن عمرو، يعرف بطلحة الفياض، آخى رسول الله ﷺ بينه وبـــين كعب بن مالك، شهد أحداً وما بعدها، وقتل يوم الجمل وهو ابن ستين سنة عام ٣٦هـــ، وقيل غير ذلك.

انظر: الاستيعاب (١٢٨٩/٢)، والإصابة (٢٢٠/٢) .

(٤) هو: الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، حواري رسول الله ﷺ وأحد العشرة المبشـــرين بالجنـــة، وأحد الستة أصحاب الشورى، هاجر الهجرتين، وهو أول من سل سيفه في سبيل الله، قتل يـــوم الجمـــل – وكان ترك القتال – في سنة ٣٦هـــ.

انظر: طبقات خليفة (ص/٣٦)، والاستيعاب (٥٨٠/١)، والإصابة (٥٤٦/١) .

(٥) أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي، انظر: المستدرك (٤١٧/٤) رقم (٨١٣١) وقال: "هـــذا حـــديث =

أما عثمان بن عفان ﷺ فقد جلد في الخمر ثمانين وأربعين، وكذلك علي بن أبي طالب ﷺ فقد ورد عنه الأمران، وقال: كلٌّ سنة، وأما معاوية ﷺ فقد أثبت الجلد ثمانين[1].

ومما تقدم يتبين أن الصحابة ﷺ لم يثبت لديهم حدٌّ معين عن النبي ﷺ وإلا لما احتاجوا فيه إلى الاجتهاد والمشاورة، ولذا اختلفت أحكامهم وتغيرت اجتهاداتهم في عقوبة الشارب بتغير الزمان واختلاف الأحوال، تحقيقاً للمصلحة في ذلك، ويظهر ذلك جلياً في خلافة عمر ﷺ، حيث جلد أربعين، ثم ستين، ثم ثمانين، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون [2]، فهذا أصلٌ واضح ودليلٌ ظاهر على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام تحقيقاً للمصالح وسداً للذرائع بحسب اختلاف الزمان والأحوال، وفساد الناس وصلاحهم.

٤) أن الصحابة ﷺ قد تغير اجتهادهم وتغيرت فتواهم في زكاة الفطر، فمن المتقرر أن النبي ﷺ قد فرض زكاة الفطر صاعاً من طعام، من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو أقط، كما صحت بذلك الأحاديث [3]، ولكن ثبت عن عدد من الصحابة وصح عنهم أنهم رأوا إخراج نصف صاع – في زمنهم – من القمح يعدل صاعاً من تمر أو شعير، فجوّزوا أن يُخرج الناس نصف صاع من القمح زكاة فطرهم.

يقول ابن المنذر[4]: "لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يُعتمد عليه،

= صحيح الإسناد و لم يخرجاه"، وسنن الدارقطني (١٥٧/٣) رقم (٢٢٣)، ومعرفة السنن والآثار (٤٥٧/٦، ٤٥٨) رقم (٥٢٤٤) .

(١) رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي، انظر: سنن أبي داود (١٦٦/٤) كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، رقم (٤٤٨٨)، وسنن الدارقطني (١٥٨/٣)، رقم (٢٢٧) ، وسنن البيهقي الكبرى (٣٢٠/٨) باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر، رقم (١٧٣٢٠) .

(٢) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٨٩، ١٩٠) .

(٣) ومن ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما في أحاديث كثيرة، انظر: صحيح البخاري (٥٤٧/٢) كتاب الزكاة، أبواب صدقة الفطر، الأحاديث (١٤٣٢-١٤٤١)، وصحيح مسلم (٦٧٧/٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، الأحاديث (٩٨٤، ٩٨٥) .

(٤) هو: أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد سنة ٢٤١هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه الحافظ المحدث، كان مجتهداً، ورعاً، ديناً. من مؤلفاته : الإشراف في معرفة الخلاف، والأوسط، والإجماع، =

و لم يكن البُرُّ بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثـــر في زمـــن الصـــحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير"[1]، كما روى ابـــن المنـــذر عـــن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير[2] وأمه أسماء بنت أبي بكر[3] ﭭ، أَنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح[4] . وروى مسلم عن أبي سعيد الخـــدري ﭬ أنه قال: (كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حـــتى قدم علينا معاوية فقال: إني أرى مُدَّين (أي نصف صاع) من سمراء الشام (يعني القمـــح) تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك)[5] .

فالشاهد من ذلك: أن هؤلاء الصحابة ﭫ قد تغير اجتهادهم وتغيرت فتـــواهم في

=

والمبسوط، وغيرها. توفي سنة ٣١٨هـــ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٠٧/٤)، تذكرة الحفاظ (٧٨٢/٣)، سير أعـــلام النـــبلاء (٤٩٠/١٤)، ميـــزان الاعتدال (٤٥٠/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٩٧/٢) .

(١) سبل السلام (١٣٩/٢)، ونيل الأوطار (٢٥٣/٤) .

(٢) هو: أبو بكر عبدالله بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، ولد في العام الأول من الهجـــرة، وأمـــه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، وهو أول مولود للمهاجرين بالمدينة، حفظ عن النبي ﷺ وهـــو صـــغير، وحدث عنه، وهو أحد العبادلة، وأحد الشجعان، كان كبيراً في العلم والشرف والجهاد والعبـــادة، ومـــن خطباء قريش المعدودين، وكان فارس قريش في زمانه، شهد اليرموك وهو صغير، وشهد الجمل، ثم اعتـــزل الفتنة، وبويع بالخلافة بعد موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـــ، ونشبت بينه وبين الأمويين حروب متعـــددة انتهت بمقتله في مكة سنة ٧٣هـــ.

انظر: حلية الأولياء (٣٢٩/١)، الإستيعاب (٢٩١/٢)، الإصابة (٣٠١/٢)، وفيـــات الأعيـــان (٧١/٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٦٦/١)، سير أعلام النبلاء (٣٦٣/٣)، غاية النهاية (٤١٩/١) .

(٣) هي: أسماء بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر، من قريش، صحابية من الفضـــليات، تلقّب بذات النطاقين، وهي أخت عائشة رضي الله عنها من أبيها، وأم عبدالله بن الزبير، شهدت اليرمـــوك مع ابنها عبدالله، وزوجها الزبير بن العوام، وقد عمرت طويلاً، فهي آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة. توفيت عام ٧٣هـــ.

انظر: الطبقات الكبرى (٢٤٩/٨)، والاستيعاب (١٧٨١/٤)، والسمط الـــثمين (ص/١٧٣)، والإصـــابة (١١٤/١٢) .

(٤) انظر: نيل الأوطار (٢٥٣/٤) .

(٥) صحيح مسلم (٦٧٨/٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم (٩٨٥) .

القدر المخرج من زكاة الفطر؛ حيث أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، خلافاً لما نُصَّ عليه وجرى عليه العمل من إخراج صاع؛ وذلك لأن القمح أصبح قوت الناس في ذلك الوقت، وقد غلا ثمنه بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى، فرأوا إخراج نصف صاع منه بدلاً عن إخراج صاع من غيره، من باب المعادلة في القيمة [1] .

فهذا دليل على مشروعية تغير الاجتهاد بحسب تغير الأحوال، تلبية لحاجة الناس وتحقيقاً لمصالحهم.

٥) أن عمر بن الخطاب ﷺ قد تغير اجتهاده واختلف نظره ورأيه في زكاة الخيل، فقد روى الإمام أحمد أنه: (جاء ناسٌ من أهل الشام إلى عمر ﷺ فقالوا: إنا أصبنا أموالاً وخيلاً ورقيقاً، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: ما فعله صاحباي قبلي فأفعله. واستشار الصحابة ﷺ، فقال علي: هو حسن، إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك)[2] .

وأخرج عبدالرزاق والبيهقي وابن حزم وابن عبدالبر[3] عن يعلى بن أمية[4] قال: (ابتاع عبدالرحمن بن أمية[5] – أخو يعلى بن أمية – من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى

---

(١) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (ص/١٩٣) .

(٢) انظر: المسند (١٤/١) رقم (٨٢) .

(٣) هو: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري، ولد سنة ٣٦٨هـ الإمام الحافظ، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها، تفقه بابن المكوي، وابن الفرضي ولازمه كثيراً، طاف الأندلس طولاً وعرضاً لطلب العلم، وتفقه عليه كثير من العلماء، وأخذ عنه ابن حزم الحديث.

من مؤلفاته: كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، والاستيعاب في أسماء الصحابة، والكافي في الفقه، وغيرها. توفي عام ٤٦٣هـ.

انظر: ترتيب المدارك (٨٠٨/٤)، والديباج المذهب (ص/٣٥٧)، وشجرة النور الزكية (ص/١١٩)، والفكر السامي (٢١٣/٢) .

(٤) هو: أبو خلف أو أبو خالد أو أبو صفوان بن منية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، حليف قريش، صحابي عمل في بعض الولايات لأبي بكر وعمر وعثمان، وشهد الجمل وصفين مع علي بن أبي طالب– ﷺ – وقتل فيها.

انظر: الإستيعاب (٦٢٤/٣)، الإصابة (٦٣٠/٣)، الطبقات الكبرى (٤٥٦/٥)، الجرح والتعديل (٣٠١/٩)، سير أعلام النبلاء (١٠٠/٣) .

(٥) هو: عبدالرحمن بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التيمي الثقفي، حليف قريش، أخو يعلى بن أمية، روى عن =

بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، ولحق بعمر، فقال: غصبني يعلى وأخوه فرساً لي، فكتب عمر إلى يعلى: أن الحق بي، فأتاه فأخبره الخبر، فقال عمر: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا، فنأخذ من كل أربعين شاة شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟! خذ من كل فرس ديناراً، قال: فضرب على الخيل ديناراً ديناراً) [1] .

فهنا تغير اجتهاد عمر ﷺ، فغير رأيه وفتواه في زكاة الخيل بتغير الزمان والحال، فبعد أن كان الخيل لا تجب فيه الزكاة، أوجب عمر فيها الزكاة لما رأى ارتفاع قيمتها، وأنها أصبحت مالاً كسائر بهائم الأنعام التي تجب فيها الزكاة، وعلى هذا فالاجتهاد يتغير بتغير ملابساته.

٦) كما تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في المؤلفة قلوبهم – وهم صنف من الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة – حيث أوقف سهمهم، ومنع من إعطائهم الزكاة، مع أن النبي ﷺ أعطاهم، وكذلك فعل أبو بكر ﷺ، لقوله **تعالى:** ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [2]، فكان هؤلاء المؤلفة قلوبهم منهم من يُعطى ليقوى إيمانه، ومنهم من يُعطى ليُسلم، ولما جاء زمن عمر ﷺ وآل الأمر إليه رأى إيقاف سهمهم وعدم إعطاءهم من الزكاة؛ لأنهم كانوا يُعطون حين كان الإسلام ضعيفاً وهو بحاجة إلى من يتألفه لتكثير سواد المسلمين، أو يدفع شره إن كان عدواً، وقد أعز الله الإسلام و لم تَعدُ هناك حاجة إلى التأليف، ولذلك منع أن يعطوا من

=
يعلى، وروى عنه ابنه عمرو، وقال أبو حاتم: لا يعرف، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر ابن حجر أنه أدرك النبي ﷺ وبقي بعده، وشهد معه حجة الوداع.

انظر: تهذيب التهذيب (١٢٩/٦)، وتهذيب الكمال (٥٣٨/١٦)، والجرح والتعديل (٢١٤/٥)، والإصابة (٢٨٨/٤)، ولسان الميزان (٢٧٧/٧)، وتقريب التهذيب (٣٣٦/١) .

(١) انظر: مصنف عبدالرزاق (٣٦/٤) كتاب الزكاة، باب الخيل رقم (٦٨٨٩)، وسنن البيهقي الكبرى (١١٩/٤) كتاب الزكاة، باب من رأى في الخيل صدقة، رقم (٧٢١١)، والمحلى (٢٢٧/٥)، والتمهيد لابن عبدالبر (٢١٦/٤)، والاستذكار (٢٣٨/٣) .

(٢) سورة البقرة: آية (٦٠) .

الزكاة[(١)]، وقد علل ذلك بقوله:(إن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم) وقال:(إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر)[(٢)]، ولما جاءه عيينة بن حصن[(٣)] والأقرع بن حابس[(٤)] يريدان أخذ ما كانا يأخذانه من الزكاة تأليفاً، قال: (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذٍ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما)[(٥)].

فهنا عمر رضي الله عنه قد أدرك أن التأليف كان لحاجة، وهي تقوية المسلمين، وبما أن المسلمين – في عهده – قد كثر عددهم لم ير حاجة إلى التأليف، فمنع أناساً استمرؤا الأخذ من الزكاة باسم التأليف، ورأى أن المؤلفة قلوبهم الذين وصفهم القرآن وأعطاهم النبي ﷺ لم تنطبق عليهم هذه الصفة في زمنه رضي الله عنه.

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدم ذلك، وكذا اختيار الفئات أو الأشخاص الذين تتألف قلوبهم، كل ذلك من حق الإمام بمشورة أهل الفقه والرأي من حوله، وهو أمر يتغير فيه الاجتهاد والنظر من حال إلى حال، ومن حين إلى حين.

---

(١) انظر: تغير الفتوى – مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، د. عبدالله الغطيمل (ص/١٢) وهو بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون ١٤١٨هـ، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء، لمحمود علي العبيدي (ص/١٢٤)، ومباحث في أحكام الفتوى، د. عامر الزيباري (ص/٩٦) .

(٢) انظر: المجموع للنووي (١٨٥/٦)، والمهذب للشيرازي (١٧٢/١) .

(٣) هو: أبو مالك عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، أسلم بعد الفتح، وقيل قبله، وهو من المؤلفة قلوبهم، وكان ممن ارتد في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ومال إلى طلحة بن خويلد حين تنبأ فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام، وكان فيه جفاء سكان البوادي، قال عنه النبي ﷺ : (هذا الأحمق المطاع) يعني في قومه.
انظر: المعارف (ص/١٧١)، والإصابة (٧٦٧/٤) .

(٤) هو: الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي، قدم على رسول الله ﷺ في أشراف بني تميم بعد فتح مكة، وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة وفتح الأنبار، واستعمله عبدالله بن عامر على جيش سيَّره إلى خراسان، فأصيب هو والجيش، وذلك في عهد عثمان رضي الله عنه .
انظر: أسد الغابة (١٢٨/١)، والاستيعاب (١٠٣/١)، والإصابة (١٠١/١) .

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٢٥/٤)، وانظر: سنن البيهقي (٢٠/٧)، كتاب الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه، رقم (١٢٩٦٨) .

فما فعله عمر رضي الله عنه من إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم ليس نسخاً، ولا إسقاطاً لهذا السهم إلى الأبد، بل السهم باقٍ لم ينسخ، إذ كيف ينسخ بعد انقطاع الوحي، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة، وعمل به النبي ﷺ وأبو بكر من بعده؟ فهذا السهم قد شرع معلقاً على سبب، فيكون مشروعاً عند وجود ذلك السبب [1]، فهذا أصلٌ في مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه حين تتوافر أسبابه وموجباته.

٧) كما تغير اجتهاده رضي الله عنه في طلاق الثلاث، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر يقع طلقة واحدة، ولكن عمر بن الخطاب حينما رأى إكثار الناس من الطلاق وتهاونهم به أوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، فقد روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)[2] .

فقد تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في هذه المسألة لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر تُجعل واحدة، بل مضى على ذلك في صدر خلافته، ولكنه لما رأى تلاعب الناس بأمر الطلاق واستعجالهم فيه، وصار الرجل يلجأ لأدنى غضب إلى التلفظ بطلاق زوجته ثلاثاً، وكَثُر ذلك في الناس، ارتأى إمضاء هذا اللفظ على من يتفوّه به، ليتعودوا على الاحتياط والتحفظ والتحرز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن ذلك إلزامه للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالطلاق، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة، وقد أشار هو إلى ذلك، فقال: (إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم؟) فأمضاه عليهم ليُقِلُّوا منه، فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت، وأنه لا سبيل له إلى المرأة أمسك

---

(١) انظر: فقه الزكاة، للقرضاوي (٢/٥٩٨، ٦٠٨)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، له أيضاً (ص/١٩٤)، مباحث في أحكام الفتوى (ص/٩٥ – ٩٦)، تغير الفتوى – مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي (ص/١٢، ١٣) .

(٢) انظر: صحيح مسلم (٢/١٠٩٩)، كتاب الطلاق – باب طلاق الثلاث، رقم (١٤٧٢) .

عن ذلك، فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها، و لم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدراً من خلافتـــه، حـــتى أكثر الناس من ذلك"[١].

فهو قد رأى أن المصلحة في زمانه لا تتحقق إلا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثاً، وقـــد كان يرى قبل ذلك تحقق المصلحة في جعله واحدة كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر، ولذا عمل به في أول خلافته.

وقد قرر ذلك ابن القيم، حيث ذكر أن تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في هذه المسألة إنمـــا هو لتغير الزمان وحال الناس، فلما كانوا في صدر خلافته يتقون الله في الطلاق ويتورعون عن الاستعجال فيه كما كان حالهم في زمن النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه كـــان يعتـــبر طـــلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة، ولما اختلف حال الناس في هذا الأمر، وتركوا تقوى الله، وأصبحوا يستعجلون في أمر كانت لهم فيه أناة أمضى طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثـــاً؛ عقوبةً وزجراً لهم، فاختلف اجتهاده رضي الله عنه باختلاف حال الناس، وفي ذلك يقول ابن القيم: "ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدرٍ من خلافته كان الأليـــق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل مـــن اتقـــاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله، وتلاعبوا بكتاب الله، وطلقوا على غير ما شرعه كله مـــرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يعاقب ويُلزم بما التزمه..." ثم قال: "فهذه مما تغيرت به الفتوى لـــتغير الزمان"[٢] .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية مأخذ هذا التغير في الاجتهاد والفتـــوى فقـــال: "وإلزام عمر بالثلاث لّما أكثروا منه: إما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة، وإما أن يكون رآه شرعاً لازماً، لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونـــه إلا قليلاً"[٣] .

---

(١) الطرق الحكمية، لابن القيم (٢٣/١) .

(٢) إعلام الموقعين (٣٦/٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (٨٨/٣٣) .

٨) وتغير اجتهاده ﷺ أيضاً في قسمة الأرض المفتوحة، حيث كانت الأرض التي يفتحها المسلمون عنوة تقسم على الفاتحين المقاتلين كما فعل النبي ﷺ حين فتحت خيبر، حيث قسّم أرضها على المسلمين[١]، لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[٢] فتعطى أربعة أخماسها للفاتحين، ولكن لما فتحت العراق والشام في زمن عمر ﷺ حدث خلاف بين الصحابة ﷺ في ذلك:

– فرأى بلال وعبدالرحمن بن عوف وعمار بن ياسر[٣] ومعهم بعض الصحابة ﷺ أن تُخَمَّس، وتوزع أربعة أخماسها على الغزاة، فتقسم على من فتحوها بسيوفهم، محتجين بفعل النبي ﷺ حين قسم أرض خيبر بعد فتحها، وهو الموافق لعموم الآية.

– ولكن عمر وعثمان وعلياً ومعاذ بن جبل وجماعة من فقهاء الصحابة ﷺ تغير اجتهادهم في هذه القضية، حيث رأوا عدم تقسيمها، وإبقاءها في أيدي أربابها، على أن يدفعوا عنها خراجاً يكون لصالح جميع المسلمين[٤] .

فهنا نجد عمر ومن معه ﷺ قد تغير اجتهادهم ونظرهم في هذه المسألة، حيث رأوا ألا يُسلك بها مسلك الغنائم، بل توقف على المسلمين، وتترك بيد أهلها، ويوضع الخراج عليها، فيكون مادةً للمسلمين: تُسدُّ به الثغور، ويرزق منه القضاة والعمال والجند، وينفق منه على الأرامل واليتامى والمحتاجين، وينتفع به أول المسلمين وآخرهم، فتغير رأي عمر

(١) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٣٥٦/٢) .

(٢) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٣) هو: أبو اليقظان عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي، حليف بني مخزوم، وأمه سُميّة مولاة لهم، كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، وناله ووالديه من أذى قريش وتعذيبهم الكثير، هاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ، واختلف في هجرته إلى الحبشة، وشارك في حروب الردة زمن أبي بكر الصديق ﷺ، ثم استعمله عمر بن الخطاب ﷺ على الكوفة. قتل مع علي بن أبي طالب ﷺ بصفين سنة ٣٧هـ، وعمره ٩٣ سنة.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٨٩/٣)، الإستيعاب (٤٦٩/٢)، الإصابة (٥٠٥/٢)، الجرح والتعديل (٣٨٩/٦)، حلية الأولياء (١٣٩/١)، تاريخ بغداد (١٥٠/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٣٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٠٦/١) .

(٤) انظر هذه القصة في: كتاب "الخراج" لأبي يوسف (ص/٢٤ – ٢٦)، كتاب "الأموال" للقاسم بن سلام (ص/٧٠) وما بعدها، بداية المجتهد (٢٩٣/١)، والمغني (٣٠٨/٢) .

رضي الله عنه لأنه كان يعلم أن ما فعله النبي ﷺ في أرض خيبر كان في بدء الإسلام، وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيما فعله عليه السلام، وأما في زمنه فقد تعينت المصلحة في وقف الأرض، لئلا تُهدر المصلحة العامة، ولئلا يكون المال دولةً بين عدد محدود من الناس، ولذلك عمل بمقتضى ما يمليه عليه صالح المسلمين العام، وقد صرح بذلك في قوله: (لولا آخر الناس ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر)[1] .

فتصرف عمر رضي الله عنه وتغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة ليس تجاوزاً للنصوص ولا مصادمة لها، لأن مثل هذه المسائل يُبنى فيها الرأي على المصلحة، ويتصرف فيه الإمام بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة، فهو منسجمٌ مع ما تقرر عند الفقهاء من "أن تصرّف الإمام على الرعيّة منوطٌ بالمصلحة"[2] .

٩) ومما تغير فيه الاجتهاد وتغيرت فيه الفتوى بتغير الأحوال والأوضاع ما حدث في عام المجاعة، ويسمى عام الرمادة، حيث تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في مسألتين، ذلك أنه أصدر حكمين – بسبب تلك المجاعة – هما:

الأول: تأخير جباية زكاة الماشية – من إبل وبقر وغنم – حتى يزول القحط وينزل المطر[3].

الثاني: أنه درأ الحد عمن سرق في هذا العام [4]، فقد روي عن عمر أنه قال: (لا يقطع في عام سنَةَ)[5] والسنة: القحط والجدب.

فهنا قدّر عمر رضي الله عنه المصلحة في هذين الحكمين، وتغير اجتهاده لأجل ذلك، حيث

---

(١) سنن البيهقي (٦٤/٩)، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب قسمة ما حصل من دار وأرض وغير ذلك رقم (١٧٨٠١)، والتمهيد لابن عبدالبر (٤٥٦/٦)، وانظر: المغني لابن قدامة (٣٠٨/٢)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/٨) .

(٢) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١٣٧، ١٣٨)، والأشباه والنظائر، للسيوطي(١٢١/١).

(٣) انظر: كتاب الأموال (ص/٤٦٤) .

(٤) انظر: مصنف عبدالرزاق (٢٤٢/١٠)، رقم (١٨٩٩٠)، والمصنف لابن أبي شيبة (٥٢١/٥) رقم (٢٨٥٩١) .

(٥) مصنف عبدالرزاق (٢٤٢/١٠) رقم (١٨٩٩٠)، والمصنف لابن أبي شيبة(٥٢١/٥)، رقم (٢٨٥٩١)، والثقات لابن حبان (١٥٧/٤) رقم (٢٢٥٩)، والمغني لابن قدامة (١١٨/٩) .

رأى أن السَّنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ به رمقه، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع، كما أنه لا يتميز المستغني من الناس والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بغيره، ولذلك دُرِئ[1].

فعمر ﷺ حين أوقف القطع في هذا العام رأى أن الحد لم يشرع إلا لما فيه من كبت العدوان والبغي والسطو على حقوق الناس، ولما فيه من معاني الردع والزجر، أما في تلك الأحوال والظروف الصعبة والعصيبة – وهو عام المجاعة – فإن الحكم بإقامة الحد لن يحقق المقصد من تشريعه، وسيؤدي إلى أن تُقطع أيدي كثير من المسلمين الذين ألجأهم الضرورة إلى ذلك [2] .

ومع ذلك فحكم القطع باقٍ لمن توافرت فيه شروط القطع حتى في عام المجاعة، فإذا تبين أن السارق لا حاجة به، وهو مستغنٍ عن السرقة قُطع و لم يدرأ عنه الحد[3] .

١٠) ومن ذلك أيضاً: تغير اجتهاد ابن عباس ﷺ وفتواه في توبة القاتل، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده ما نصه: (جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار. فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا. كنت تفتينا أنّ لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[4] .

فابن عباس ﷺ كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولكنه لمّا رأى في عيني هذا الرجل الحقد والغضب، وغلب على ظنه أنه عازم على القتل، ويريد فتوى تفتح له باب التوبة بعد أن يرتكب هذه الجريمة، تغيّر نظره واجتهاده في ذلك، فأفتاه بأن القاتل لا توبة له؛ سداً للطريق عليه، وتحقيقاً للمصلحة.

وعلى هذا تغير اجتهاده واختلفت فتواه باختلاف الأحوال والأوضاع والنيات،

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/١١ – ١٢) .

(٢) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، للسنوسي (ص/٤٢٢ – ٤٢٣) .

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٢) .

(٤) المصنف لابن أبي شيبة (٥/٤٣٥) رقم (٢٧٧٥٣)، وذكر ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/١٨٧) أن رجاله ثقات.

فأفتى في كل مقام بما يناسبه ويصلح له، وهكذا تدور الفتيا مع تغير المصالح والأحوال والنيات وجوداً وعدماً.

١١) ومما تغيرت فيه الفتوى بتغير الزمان والحال: جمع القرآن وكتابته في المصاحف في عهد أبي بكر ﷺ على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي ﷺ، فقد كان القرآن في العهد النبوي محفوظاً في صدور الرجال، ومكتوباً على الجريد والجلود ونحوهما، فلمّا استحرّ القتل بقُرّاء القرآن يوم اليمامة في حروب الردّة زمن أبي بكر الصديق ﷺ وقتل منهم في ذلك اليوم عددٌ كبير، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنهما بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القرّاء، وقد توقف الصديق في أول الأمر، وقال لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله النبي ﷺ؟ ولكن عمر ألحّ عليه في ذلك ونبّهه إلى المصلحة العظيمة التي تستجلب من وراء هذا التصرف، وراجعه في ذلك كثيراً حتى وافقه في رأيه، فأرسل إلى زيد بن ثابت ليكلّفه بمهمة جمع القرآن وتدوينه، فجُمع من صدور الحفظة، ومن المواد المتفرقة التي كُتب فيها، وجُعل في صُحُف بقيت عند أبي بكر حتى توفي، ثم عند عمر حتى توفي، ثم عند حفصة بنت عمر[1] ﷺ [2].

فقد روى البخاري بسنده أن زيد بن ثابت ﷺ قال: (أرسل إليَّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر ﷺ: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري

(١) هي: أم المؤمنين حفصة بنت الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنهما تزوجها النبي ﷺ بعد استشهاد زوجها الأول خنيس بن حذافة السهمي متأثراً بجراحه في أحد، وكان زواجها بالرسول ﷺ سنة ٣هـ، عاقلة فقيهة ورد في فضلها أحاديث. توفيت سنة ٤١هـ .
انظر: الطبقات الكبرى (٨١/٨)، وسير أعلام النبلاء (٢٢٧/٢)، وشذرات الذهب (١٠/١) .

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥٠/١)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٦١/١)، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٩٨، ١٩٩)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة، محمود العبيدي (ص/٢٠٩) .

لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر)[1] .

ومن هنا يظهر أن جمع القرآن وكتابته لم يكن فيه نص من النبي ﷺ، وإنما هو محض اجتهاد من الصحابة ﷺ للمصلحة في ذلك، بالحفاظ على دستور الأمة، وقد كانوا متوقفين ومترددين في أوّل الأمر، حيث لم يفعله النبي ﷺ ولم يأمر به، ولكن لمّا بانت لهم المصلحة عملوا بمقتضاها[2]، حيث ظهر لهم أن عدم فعل النبي ﷺ لذلك هو أن القرآن كان ينزل عليه منجماً بحسب الوقائع، فكان لا يزال ينتظر نزول الوحي به، أما في زمنهم فقد اكتمل نزول القرآن، وانقطع الوحي، وزال المانع، ووجد المقتضي لكتابته مجموعاً مرتباً، فجمعوه وأجمعوا على ذلك اجتهاداً منهم، وهذا دليلٌ على مشروعية تغير الفتوى والحكم حين يتغير الزمان والحال [3] .

١٢) ومما يدل على مشروعية تغير الاجتهاد والفتوى بتغير الأحوال والأشخاص من أفعال الصحابة ﷺ: ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما من تغير اجتهاده وفتواه في قبلة الصائم؛ حيث رخّص للشيخ أن يُقبّل وهو صائم ولم يُرخّص للشاب، فقد روى الطبراني[4] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ونهى الشاب[5] .

---

(١) صحيح البخاري (١٩٠٧/٤)، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

(٢) يقول الغزالي – في معرض كلامه عن اجتهاد الصحابة ﷺ – : "ومن ذلك ما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المصحف وجمع القرآن بين الدفتين" المستصفى (٢٤٢/٢) . وبمثل ذلك صرّح الآمدي، انظر: الإحكام (٢٦٤/٣) .

(٣) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (ص/١٩٩) .

(٤) هو: سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، محدث حافظ رحلة، سمع أكثر من ألف شيخ، ولد بطبرية سنة ٢٦٠هـ، ورحل ثلاثاً وثلاثين سنة، ثم سكن أصبهان، وبها توفي.
له المعاجم الثلاثة كبير وأوسط وصغير، وكتاب دلائل النبوة، وكتاب الدعاء. توفي سنة ٣٦٠هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (٤٩/٢)، ووفيات الأعيان (٤٠٧/٢)، وتذكرة الحفاظ (٩١٢/٣) .

(٥) المعجم الكبير (٥٩/١١)، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٦٦/٣)، كتاب الصيام، باب القبلة والمباشرة للصائم. وقال عنه الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح" المرجع السابق، الصفحة نفسها. وانظر أيضاً: الموطأ (٢٩٣/١)، كتاب الصيام، باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم رقم (٦٤٨) .

وروى الطبراني أيضاً بسنده أن شاباً أتى ابن عباس رضي الله عنهما وسأله: (أيقبّل وهو صائم) قال: (لا) ثم جاء شيخ فقال: (أيقبل وهو صائم) فقال: (نعم) قال الشاب: (سألتك: أقبل وأنا صائم، فقلت: لا، وسألك هذا: أيقبل وهو صائم، فقلت: نعم، فكيف يحلّ لهذا ما يحرم عليّ، وأنا وهو على دين واحد؟) فقال له ابن عباس: (إن عرق الخصيتين معلقة بالأنف، فإذا شم الأنف تحرك الذكر، وإذا تحرك الذكر دعا إلى ما هو أكبر من ذلك، والشيخ أملك لإربه)(١) .

١٣) وكذا تغير اجتهاد ابن عمر رضي الله عنهما وتغيرت فتواه في قبلة الصائم؛ حيث فرّق في حكم التقبيل بين الشيخ والشاب، فقد رخّص – كما نقل عنه ابن حزم – في قبلة الصائم للشيخ، وكرهها للشاب (٢) .

١٤) كما تغير اجتهاد عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في المباشرة للصائم؛ حيث فرق في حكم المباشرة بين الشيخ والشاب، فقد رخص في المباشرة حال الصيام للشيخ دون الشاب، وذلك فيما رواه ابن أبي شيبة بسنده قال: (جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: أباشر امرأتي وأنا صائم؟ فقال: لا. ثم جاءه آخر فقال: أباشر امرأتي وأنا صائم؟ قال: نعم. فقيل له: يا أبا عبدالرحمن: قلت لهذا نعم، وقلت لهذا لا. فقال: إن هذا شيخ وهذا شاب)(٣) .

فهنا لم يكن الاختلاف في فتوى ابن عباس وابن عمر ﷺ بين حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصوم، والتفريق بينهما في ذلك إلا مراعاةً لاختلاف القدرة على سيطرة النفس بين الشيخ والشاب، وهذا دليلٌ على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام بحسب اختلاف الأوضاع والأحوال والأشخاص.

١٥) ومن الشواهد الدالة على مشروعية تغير الاجتهاد من أفعال الصحابة وأقوالهم، ما نقل عنهم في بعض الحوادث من مواقف وتصرفات تدل على مراعاتهم

---

(١) المعجم الكبير (١٠/٢٦٠)، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣/١٦٦)، كتاب الصيام، باب القبلة والمباشرة للصائم. وقال عنه الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير، وعطية فيه كلام وقد وُثق" المرجع السابق، الصفحة نفسها. وانظر أيضاً: المصنف، لعبدالرزاق (٤/١٨٥)، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم (٧٤١٨) .

(٢) انظر: المحلى (٦/٢١٠، ٢١١) .

(٣) المصنف (٢/٣١٧)، كتاب الصيام، ما ذكر في المباشرة للصائم، رقم (٩٤٣٤) .

الأحوال والظروف، واختلاف أحكامهم وتغير اجتهادهم بحسب اختلاف هذه الأحوال؛ تحقيقاً للمصالح وسداً للذرائع:

ومن ذلك: تصريح عمر بن الخطاب ﷺ بالمنع من إقامة الحد بأرض العدو وفي وقت الحرب خشيةً من لحوق صاحبه بغير المسلمين حمية وغضباً، فقد روي أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب: (ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحداً الحد حتى يطلع على الدرب؛ لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار)(١) .

وفي رواية أخرى: (ألا يحد أمير جيش ولا أمير سرية رجلاً من المسلمين) (٢) .

- وكذلك نهى علي بن أبي طالب ﷺ عن ذلك، فقد روى عبدالرزاق بسنده: (أنه سرق رجل من المسلمين فرساً، فدخل أرض الروم، فرجع مع المسلمين بها، فأرادوا قطعه، فقال علي بن أبي طالب ﷺ: لا تقطعوا حتى يخرج من أرض الروم)(٣) .
- وروي النهي عن ذلك أيضاً عن أبي الدرداء(٤) ﷺ، فقد روى ابن أبي شيبة أن أبا الدرداء نهى أن يقام على أحد حدٌّ في أرض العدو (٥) .
- كما روي أيضاً أن بسر بن أرطأة(٦) ﷺ قد امتنع من إقامة حد السرقة في الغزو،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور عن حكيم بن عمير. انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٤٩)، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم (٢٨٨٦١)، وسنن سعيد بن منصور (٢/٢٣٥)، كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود بأرض العدو، رقم (٢٥٠٠) .

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥/١٩٧)، كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو؟ رقم (٩٣٧٠) .

(٣) المصنف (٥/١٩٨)، كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو؟ رقم (٩٣٧٣) .

(٤) هو: عويمر بن مالك، وقيل: بن عامر، وقيل: بن ثعلبة، وقيل: بن زيد، بن قيس الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، أول مشاهده أحد، وكان عابداً حكيماً. توفي سنة ٣٢هـ.
انظر: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لحمد بن أحمد الذهبي (٢/١٠٣)، وتقريب التهذيب (١/٤٣٤)، ومعرفة القراء الكبار (١/٤٠)، ومشاهير علماء الأمصار(١/٥٠)، والجرح والتعديل (٧/٢٦).

(٥) المصنف (٥/٥٤٩)، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم (٢٨٨٦٢) .

(٦) هو: أبو عبدالرحمن بسر بن أرطأة، القرشي، اختلف في صحبته، فقال أهل الشام: سمع من النبي ﷺ وهو صغير، ورويت له أحاديث صرح فيها بالسماع من النبي، وقال الدارقطني: له صحبة، وقال ابن يونس: كان من أصحاب رسول ﷺ، شهد فتح مصر، وكان من شيعة معاوية، وكان معاوية وجهه إلى اليمن والحجاز في =

فقد روى أبو داود عن جنادة بن أبي أمية[1] قال: (كنا مع بسر بن أرطأة في البحر، فأُتي بسارق يقال له مِصْدَر [2]، قد سرق بُخْتِيَّة [3]، فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تقطع الأيدي في السفر" ولولا ذلك لقطعته)[4] .

فهنا تغير موقف هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم من إقامة الحدود حين تغيرت الأحوال والظروف، حيث تركوا إقامتها على مستحقيها في أيام الحرب وفي أرض العدو، ومنعوا من إقامتها، سداً للذريعة؛ حيث إن إقامتها في تلك الظروف مدعاة لغضب من يقام عليه الحد ولحوقه بالكفار، فهم قد تغير اجتهادهم في تلك المسألة، ومنعوا أن تقام الحدود وقت الحرب خشية أن يترتب على تطبيقها وإقامتها ما هو أبغض إلى الله تعالى من تعطيلها أو تأخيرها من لحوق أصحابها بالكفار حمية وغضباً [5] .

ففي هذه التصرفات من الأقوال والأفعال دلالة ظاهرة على مشروعية تغير الاجتهاد حين تتوافر الأسباب الداعية إلى ذلك، بحسب اختلاف الظروف والأحوال.

١٦) ومن ذلك أيضاً: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه تغير رأيه واجتهاده في الصلاة بمنى حيث أتمها أربع ركعات، مخالفاً لما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، وقد

=

أول سنة أربعين، وولي البحر لمعاوية، قال ابن حبان : كان يلي لمعاوية الأعمال، وكان فارساً شجاعاً، قيل مات أيام معاوية، وقيل: بقي إلى خلافة عبدالملك بن مروان وهو قول خليفة وبه جزم ابن حبان.

انظر: تقريب التهذيب (١٢١/١)، وسير أعلام النبلاء (٤٠٩/٣)، ومشاهير علماء الأمصار (٥٣/١)، والطبقات الكبرى (٤٠٩/٧)، والإصابة (٢٨٩/١)، والاستيعاب (١٥٧/١) .

(١) هو: أبو عبدالله جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني، الشامي، ويقال الدوسي، واسمه أبي أمية كثير، مختلف في صحبته، فقيل إنه من صغار الصحابة، وقيل إنه من كبار التابعين، روى عن النبي ﷺ، وعن عمر وعلي ومعاذ وأبي الدرداء وعبدالله بن عمرو وعبادة بن الصامت وبسر بن أرطأة، وروى عنه ابن سليمان وعمير ابن هانئ وعبادة بن نسي، وبسر بن سعيد وغيرهم، شهد فتح مصر، وولي البحرين لمعاوية، وسكن الأردن، وكان صاحب غزو. توفي سنة ٨٠هـ. وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب التهذيب (٩٩/٢)، وتهذيب الكمال (١٣٣/٥)، والطبقات الكبرى (٤٣٩/٧)، والإصابة (٥٠٢/١)، والاستيعاب (٢٤٩/١) .

(٢) (مصدر) : بكسر الميم وسكون الصاد المهملة. عون المعبود (٥٤/١٢) .

(٣) (سرق بختية) : أي سرق أنثى الجمال طوال الأعناق. المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) سنن أبي داود (١٤٢/٤)، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ رقم (٤٤٠٨) .

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٥/٣) .

ذكر العلماء أن عثمان إنما أتمّ الصلاة خوفاً من سوء فهم الأعراب، حتى لا يظنوا أن الصلاة ركعتين، فقد روى أبو داود عن الزهري أن عثمان بن عفان ﷺ أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذٍ، فصلى بالناس أربعاً، ليعلمهم أن الصلاة أربع[1].

وروي عن عثمان ﷺ أنه قال: (يا أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا)[2] .

فهنا علل عثمان ﷺ تغير اجتهاده في هذه المسألة وتركه قصر الصلاة المشروع في السفر بما يؤول إليه من المفسدة[3] .

ويؤيد ذلك ما روي أن أعرابياً نادى عثمان في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتين[4] .

١٧) كما تغير موقف ابن مسعود ﷺ في الواقعة نفسها، حيث أتم الصلاة خلف عثمان بن عفان ﷺ في منى رغم إنكاره عليه، حيث كان يرى أن الأفضل القصر اقتداءً بفعل النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، لكنه ترك ما كان يراه الأولى والأفضل وهو قصر الصلاة، وعمل بما يراه خلاف الأولى وهو إتمام الصلاة، حيث صلى خلف عثمان أربع ركعات ولم ينكر عليه، وما ذلك إلا مراعاةً للخلاف، وخوفاً من أن يترتب على مخالفته وإنكاره حصول فتنة بين المسلمين، فهو قد تغير اجتهاده مراعاةً للخلاف ودرءاً للمفسدة. فقد روى أبو داود بسنده: (أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربعاً، فقال عبدالله بن مسعود: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان صدراً من إمارته، ثم أتمها، ثم تفرقت بكم الطرق، فَلَوَدِدْتُ أن لي من أربع ركعات ركعتين

---

(١) سنن أبي داود (١٩٩/٢)، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، رقم (١٩٦٤) كما رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٤/٣) كتاب الصلاة، باب من ترك القصر رغبة عن السنة، رقم (٥٢٢٢)، وقد حسنه الألباني،انظر: صحيح سنن أبي داود (٣٦٩/١) .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٤٤/٣) كتاب الصلاة، باب من ترك القصر رغبة عن السنة، رقم (٥٢٢٣) .

(٣) انظر: الموافقات (٢٨٨/٣)، وتعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤٦) .

(٤) رواه عبدالرزاق في المصنف (٨١٥/٢) كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر، رقم (٤٢٧٧) .

متقبلتين) قال الأعمش[١]: (فحدثني معاوية بن قُرَّة[٢] عن أشياخه أن عبدالله صلى أربعـــاً) قال: (فقيل له: عبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً) قال: (الخلاف شر) [٣] .

١٨) ومن ذلك: ما أمر به عثمان بن عفان ﷺ من الأذان الأول يـــوم الجمعـــة لمصلحة إعلام الناس وتنبيههم للصلاة بسبب اتساع المدينة، في حين كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما واحداً، إذا جلس الإمام على المنبر فقـــد أخرج البخاري عن السائب بن يزيد قال: (كان النداء يوم الجمعة أوَّلُهُ إذا جلس الإمـــام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كـــان عثمـــان ﷺ وكثر الناس زاد النداء الثالث)[٤] .

فعثمان ﷺ زاد أذاناً لصلاة الجمعة لم يكن في زمن الرسول ﷺ ولا زمن صاحبيه، لّما رأى كثرة الناس وانشغالهم بالأعمال والتجارات، وتباعدهم عن المســـجد، واتســـاع المدينة، فأحدث هذا الأذان قبل دخول الوقت لإعلام الناس عن قـــرب وقـــت الجمعـــة وخطبتها لئلا تفوقم الصلاة أو الخطبة، وكان يعلم أن الأذان ما شرع إلا للإعلام بدخول وقت الصلاة، فلو اقتصر على ما كان عليه الأمر قبله من الأذان بين يـــدي الخطيـــب – والحال ما ذكر – لما أفضى الأذان إلى المقصود منه، ولفاتت الصلاة على مـــن كـــان في

---

(١) هو: أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، ولد عام ٦١هـــ، تابعي مشهور، أصله من بلاد الـــري، نشأ في الكوفة، ورأى أنس بن مالك ﷺ، وحفظ عنه، وكان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض.
توفي في الكوفة عام ١٤٨هـــ.
انظر: الطبقات الكبرى (٣٤٢/٦)، ووفيات الأعيان (٤٠٠/٢)، وتذكرة الحفاظ (١٥٤/١) .

(٢) هو: أبو إياس معاوية بن قرة بن إياس بن هلال المزني البصري ولد يوم الجمل، من فقهاء التابعين، روى عن أبيه، وأنس بن مالك، وابن عباس، ومعقل بن يسار المزني، وعبدالله بن مغفل، وأبي أيوب الأنصاري، وروى عنه ابن إياس، وابن ابنه المستنير بن الأخضر بن معاوية، وخالد بن أيوب، وشعبة، والأعـــم، وسمـــاك بـــن حرب، وغيرهم، كان عالماً عاملاً ومن الثقات، له عدة أحاديث، وكان من عقلاء الرجال.
توفي سنة ١١٣هـــ، وعمره ٧٦سنة.
انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٣٣٠/٧)، والطبقات الكبرى (٢٢١/٧)، والإصـــابة (٥٤٤/٢)، وصـــفة الصفوة (٢٥٧/٣)، ومشاهير علماء الأمصار (٩٢/١)، وتهذيب التهذيب (١٩٥/١٠) .

(٣) سنن أبي داود (١٩٩/٢)، كتاب المناسك باب الصلاة بمنى، رقـــم (١٩٦٠) . وصـــححه الألبـــاني،انظر: صحيح سنن أبي داود (٣٦٩/١) .

(٤) صحيح البخاري (٣٠٩/١)، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، رقم (٨٧٠) .

مكان بعيد [1] .

كما ذكر ابن حجر أن عثمان ﷺ أحدث هذا الأذان لإعلام الناس بدخول الوقت قياساً على سائر الصلوات، حيث ألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب[2].

ففي فعل عثمان ﷺ دلالة على أن الاجتهاد يراعي مصالح الناس وتغير الزمان ويتبع مقاصد الشريعة.

١٩) ومما تغير فيه اجتهاد عثمان ﷺ أنه عامل المطلّق الفار من إرث زوجته بنقيض مقصوده، حيث ورّث زوجته منه، إذ من المعلوم أن الزوج إذا توفي فإن زوجته تستحق حقها في الميراث، على ما نص عليه سبحانه بقوله: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾[3] .

وحين ينفصل الزوجان عن بعضهما بالطلاق أو غيره، فإنه لا حق للزوجة في تركة زوجها؛ لأن الزوجية هي سبب الميراث، وقد زالت، ولكن إذا ثبت أن الزوج قد طلق زوجته لأجل حرمانها من الميراث فإنه لا بد من النظر في هذا القصد الفاسد، باجتهاد يعيد الحق لأهله، ويرفع الظلم عن المظلوم، وهو ما فعله عثمان بن عفان ﷺ، حيث ثبتت عنده حادثة بتلك الصفة فورّث الزوجة من زوجها، و لم يكترث بطلاقه لها، معاملةً له بنقيض مقصوده، فقد روي : (أن عبدالرحمن بن عوف ﷺ طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان بن عفان ﷺ منه بعد انقضاء عدمّا)[4]، فكان رأيه واجتهاده في هذه المسألة مبنياً على سد الذريعة، وهي ذريعة الفرار من إرث المرأة بالطلاق، وتحقيقاً لمقاصد

(١) انظر: تغير الفتوى، محمد بازمول (ص/٤٥)، اجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء، محمود العبيدي (ص/١١٢)، مباحث في أحكام الفتوى، د. عامر الزيباري (ص/١٠٠) .

(٢) انظر: فتح الباري (٣٩٤/٢)، ونيل الأوطار (٣٢٣/٣) .

(٣) سورة النساء: من الآية (١٢) .

(٤) رواه الإمام مالك والشافعي وعبدالرزاق والبيهقي. انظر: الموطأ (٥٧١/٢)، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، رقم (١١٨٣)، ومسند الشافعي (٢٩٤/١) وكتاب "الأم" (١٣٨/٥)، ومصنف عبدالرزاق (٦٢/٧)، باب طلاق المريض، رقم (١٢١٩٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٦٢/٧)، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم (١٤٩٠٣) .

الشريعة، وقد وافقه على ذلك الصحابة ﷺ [1].

٢٠) كما تغير اجتهاده ﷺ في مسألة التقاط ضوال الإبل، حيث أمر بالتقاطها على خلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وصاحبيه، وعلى خلاف النهي الثابت عن النبي ﷺ في ذلك، فقد روى البخاري عن زيد بن خالد الجهني[2] أنه سأل النبي ﷺ عن ضالة الإبل، فقال: (مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر) [3].

فهذا الحديث نص في دلالته على المنع من التقاط ضالة الإبل، وقد جرى الأمر على ذلك زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وحين جاء زمن عثمان ﷺ رأى فساد الناس وتغير نفوسهم وذممهم وأحوالهم، وكَثُر من لا يعف عن أخذها، فرأى المصلحة في عدم تركها، وأمر بالتقاطها وتعريفها ثم بيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها.

فقد روى الإمام مالك أن ضوالّ الإبل كانت في زمن عمر بن الخطاب ﷺ إبلاً مؤبلة[4] تناتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ﷺ أمر بتعريفها ثم تباع، فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها [5] .

وروى ابن حزم عن سعيد بن المسيب[6] ﷺ قال: (كتب عمر بن الخطاب إلى عماله: لا تضموا الضوال، فلقد كانت الإبل تتناتج هَمَلاً، وترد المياه لا يعرض لها أحد حتى يأتي من يعترفها فيأخذها، حتى إذا كان عثمان كتب أن ضُمُّوها وعَرِّفوها، فإن جاء

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢٢٥) .

(٢) هو: زيد بن خالد الجهني، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، روى عدة أحاديث خرجت في "الصحيحين" وغيرهما. توفي سنة ٨٧هـ.

انظر: الاستيعاب (١/٥٥٨)، وأسد الغابة (٢/٢٢٨)، والإصابة (١/٥٦٥) .

(٣) صحيح البخاري (٢/٨٥٥) كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (٢٢٩٥) .

(٤) مؤبلة: أي مهملة لا يتعرض لها، انظر: النهاية في غريب الحديث (١/١٦) .

(٥) انظر: الموطأ (٢/٧٥٩)، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، رقم (١٤٤٩) .

(٦) هو: أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي المدني، ولد سنة ١٣هـ، أحد أعلام الدنيا، وسيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة وزوج ابنة أبي هريرة ﷺ، وأحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته، توفي سنة ٩٤هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥/٨٨)، وحلية الأولياء (٢/١٦١)، وتهذيب التهذيب (٤/٨٤) .

من يعترفها وإلا فبيعوها وضعوا أثمانها في بيت المال)[1] .

ويقول الباجي[2] – معللاً أمر عثمان بالتقاطها – : "وذلك – والله أعلم – لما كَثُر في الناس من لم يصحب النبي ﷺ ممن كان لا يعف عن أخذها إذا تكررت رؤيته لها حتى يعلم أنها ضالة، فرأى ﷺ أن الاحتياط عليها أن ينظر فيها الإمام فيبيعها ويُبقي التعريف بها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وحَمَل حديث النبي ﷺ في المنع من أخذها على وقت إمساك الناس عن أخذها"[3] .

ويماثل فِعْلَ عثمان فِعْلُ علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، حيث جعل لضوال الإبل مكاناً يعلفها فيه من بيت مال المسلمين علفاً لا يسمنها ولا يجعلها هزيلة، فمن أقام بينة على شيء منها أخذه، وإلا بقيت على حالها لا تباع [4] .

فهنا نجد أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما قد اجتهدا رأيهما في هذه المسألة، وتغير موقفهما عما كان عليه الأمر قبلهما، فعثمان رأى المصلحة في الأمر بالتقاطها وتعريفها ثم بيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وعلي بالغ في حفظها و لم يأمر ببيعها، إذ قد يتضرر صاحبها بذلك، فرأى المصلحة أن يُنفق عليها من بيت المال، وكان سبب تغير اجتهادهما رضي الله عنهما في ذلك ومخالفتهما لظاهر الحديث هو أنهما قدّرا عدم تحقق مناط المنع من التقاطها في زمنهما، حيث شاهدا تغير حال الناس وتغير الذمم والنفوس، مما جعلهما يغيران الحكم في هذه المسألة بما يحقق المصلحة، إذ لو تركت هذه الضوال على الأصل لامتدت إليها أيدي السُّراق، ولضاعت أموال الناس [5] .

---

(١) المحلى (٢٧١/٨) .

(٢) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التميمي الباجي المالكي، الإمام، الحافظ، الأصولي، الفقيه المالكي، ولد سنة ٤٠٣هـ. من مؤلفاته: المنتقى في شرح الموطأ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، والحدود في أصول الفقه، والإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، والمنهاج في ترتيب الحجاج، وغيرها. توفي سنة ٤٧٤هـ.

انظر: ترتيب المدارك (٨٠٢/٤)، بغية الملتمس (ص/٣٠٢)، تذكرة الحفاظ (١١٧٨/٣)، وفيات الأعيان (٤٠٨/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١٨)، معجم الأدباء (٢٤٦/١١)، تهذيب ابن عساكر (٢٥٠/٦) .

(٣) المنتقى للباجي (١٤٣/٦) .

(٤) انظر: المرجع السابق (١٤٣/٦، ١٤٤) .

(٥) انظر: اجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء (ص/١٨٤)، ومباحث في =

٢١) ومما يدل على مشروعية تغير الاجتهاد من أفعال الصحابة ﷺ – أيضـاً – : ماثبت عن كثير منهم من أن الجماعة تقتل بالواحد حين يشتركون في قتله، وذلك فيما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن غلاماً قُتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم به)[١] .

كما روى الإمام مالك وعبدالرزاق وابن أبي شيبة والدارقطني[٢] والبيهقي عن سعيد بن المسيّب ﷺ : (أن عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)[٣] .

فمع أن الأصل هو عدم قتل الجماعة بالواحد، بل تجب عليهم الدية، لعدم المساواة بين الجماعة والواحد، لقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾[٥]، إلا أن كثيراً من الصحابة ﷺ التفتوا إلى الحكمة من القصاص ورأوا أن المصلحة تقضي بقتل الجماعة بالواحد قصاصاً، وأن هذا هو ما يزجر ويردع القاتل، فأما إيجاب الدية عليهم فليس رادعاً لهم عن القتل، ولو لم يقتل الجماعة بالواحد لأصبح القتل الجماعي ذريعة إلى سقوط القصاص، فيستعين كل من أراد أن يقتل شخصاً بآخر على قتله ليأمن القصاص.

=

في أحكام الفتوى (ص/٩٧)، وتعليل الأحكام لشلبي (ص/٤١) .

(١) صحيح البخاري (٢٥٢٧/٦) كتاب القصاص، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، رقم (٦٥٠٠) .

(٢) هو: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني –نسبة إلى دار القطن محلة ببغداد – الشافعي، حافظ فقيه مقرئ لغوي متفنن، ولد سنة ٣٠٦هـ. توفي سنة ٣٨٥هـ.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣١٠/٢)، وطبقات الشافعية للإسنوي (٥٠٨/١)، وتاريخ بغداد (٣٤/١٢)، وتذكرة الحفاظ (٩٩١/٣) .

(٣) الموطأ (٨٧١/٢) كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر، رقم (١٥٦١)، ومصنف عبدالرزاق (٤٧٥/٩) باب النفر يقتلون الرجل، رقم (١٨٠٧٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٢٩/٥) باب الرجل يقتله النفر، رقم (٢٧٦٩٣)، وسنن الدارقطني (٢٠٢/٣) رقم (٣٦٠)، وسنن البيهقي الكبرى (٤٠/٨) جماع أبواب تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا قصاص عليه، باب النفر يقتلون الرجل، رقم(١٥٧٥١).

(٤) جزء من الآية (٤٥) من سورة المائدة .

(٥) جزء من الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

يقول الزنجاني[1]: "عَدَلَ أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصلحة معقولة؛ وذلك أن المماثلة لو روعيت ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء؛ إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة"[2] .

فهنا تغير اجتهادهم ﷺ في هذه المسألة، وخالفوا الأصل المتقرر فيها، تحقيقاً للمصلحة وسداً للذريعة وعملاً بمقاصد الشريعة، مما يدل على مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه حين تتوافر أسبابه وموجباته.

٢٢) ومن ذلك أن عمر بن الخطاب ﷺ منع من الزواج بالكتابيات، مع أن ذلك مباح في الأصل، فقد أحل الله تعالى نكاحهن بقوله: ﴿ **ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ** ﴾[3] .

لكن عمر منع من نكاحهن، بل إنه أمر بعض الصحابة بمفارقتهن، حيث روي أن حذيفة بن اليمان[4] ﷺ تزوج يهودية، فكتب إليه عمر: (أن خلِّ سبيلها) فكتب إليه حذيفة: (أحرام هي؟) فكتب إليه عمر: (لا ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن)[5] .

---

(١) هو: أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني الشافعي، ولد سنة ٥٧٣هـ، فقيه أصولي، درس بالنظامية والمستنصرية، وولي قضاء القضاة ببغداد مدة، ثم عزل، واستشهد على أيدي التتار سنة ٦٥٦هـ. من مؤلفاته: "تفسير القرآن"، و"تخريج الفروع على الأصول".
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٢٦/٢)، والفتح المبين (٧٢/٣) .

(٢) تخريج الفروع على الأصول (ص/٢٧٩) .

(٣) جزء من الآية (٥) من سورة المائدة.

(٤) هو: أبو عبدالله حذيفة بن اليمان، واسمه حسل بن جابر بن ربيعة العبسي، من كبار الصحابة، وصاحب سرّ رسول الله ﷺ، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد، وولاه عمر إمرة المدائن، وفتح حذيفة الري وهمذان والدينور، وشهد فتح الجزيرة، ومناقبه كثيرة ﷺ. توفي بالمدائن سنة ٣٦هـ، بعد قتل عثمان بن عفان ﷺ .
انظر: الطبقات الكبرى (١٥/٦)، الإستيعاب (٢٧٦/١)، الإصابة (٣١٧/١)، تهذيب الأسماء واللغات (١٥٤/١)، حلية الأولياء (٢٧٠/١)، سير أعلام النبلاء (٣٦١/٢)، غاية النهاية (٢٠٣/١) .

(٥) أحكام القرآن، للجصاص (١٦/٢)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦٨/٣)، وتفسير ابن كثير (٢٥٨/١) وقد صحح ابن كثير إسناده.

.

فعمر رضي الله عنه قد خالف الأصل في حكم هذه المسألة وتغير رأيه في تطبيقه لما يترتب على تجويز نكاحهن في عهده وإبقائه على هذا الأصل من الأضرار والمفاسد، حيث إنه رأى إقبال كثير من المسلمين تحت ظروف الحروب والفتوحات على التزوج بالكتابيات، فخشي من انتشار العنوسة بين المسلمات، وأن يترك نكاحهن ميلاً إلى جمال نساء أهل الكتاب وحسنهن، كما خشي من الوقوع في نكاح المومسات من الكتابيات فتختلط الأنساب ويضيع الأولاد وتفسد الأخلاق، وفي ذلك فساد كبير وضرر ظاهر(١).

كما أنه علم أن تجويز الشارع للزواج منهن لم يشرع ليؤدي إلى هذه النتائج الممنوعة والمآلات المحذورة، فقام بتلافي تلك المحاذير وحسمها من خلال منع الزواج بهن جلباً للمصلحة وسداً للذريعة، ودفعاً للمفاسد الكبيرة التي يجلبها استمرار العمل بأصل الإباحة (٢) .

٢٣) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى عن الصلاة بعد العصر – مع أن ذلك مباح في الأصل – خشية من إيقاع الصلاة عند غروب الشمس المنهي عنه(٣)، فقد قال لزيد بن خالد رضي الله عنه لما امتنع عن تركها: (لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سُلّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما)(٤) .

وجاء في مجمع الزوائد : أن عمر ضرب تميماً الداري(٥) بسبب أنه صلى ركعتين

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢٥٨/١) .

(٢) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، للسنوسي (ص/٢٦٢، ٤٠٧)، مباحث في أحكام الفتوى (ص/٩١)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء (ص/٩٤ – ٩٥) .

(٣) انظر: فتح الباري (٦٥/٢) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد وعبدالرزاق، انظر: المسند (١١٥/٤) رقم (١٧٠٧٧)، والمصنف (٤٣١/٢) كتاب الصلاة، باب الساعة التي يكره فيها الصلاة، رقم (٣٩٧٢)، ورواه ابن عبدالبر في التمهيد (٣٣/١٣) وابن حزم في المحلى (٢٧٥/٢)، وابن حجر في فتح الباري (٦٥/٢)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٣/٢) وحسّن إسناده.

(٥) هو: الصحابي الجليل أبو رقية تميم بن أوس الداري، أسلم سنة ٩هـ، ذكر للنبي ﷺ قصة الجساسة والدجال فحدث بها على المنبر، كان يقص على الناس في المسجد زمن عمر. توفي سنة ٤٠هـ.
انظر: الاستيعاب (١٩٣/١)، وسير أعلام النبلاء (٤٤٢/٢)، الإصابة (٣٦٧/١) .

بعد نهي عمر عن الصلاة بعد العصر، فقال تميم: "صليتهما مع من هو خير منك رسول الله ﷺ، فقال عمر: إنه ليس بي أنتم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدي قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلى فيها حتماً"[1] .

٢٤) كما نهى ﷺ عن بيع أمهات الأولاد في عهده – مع أنهن كنَّ يبعن في زمن النبي ﷺ وأبي بكر – وذلك اجتهادٌ منه؛ لئلا يفضي بيعهن إلى التفريق بينهن وبين أولادهن[2]، وفي ذلك يقول جابر بن عبدالله ﷺ : (بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا)[3] .

فعمر ﷺ تغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة، وخالف الأصل فيها، وهو مشروعية بيعهن وجوازه؛ لأنهن من الإماء؛ تحقيقاً للمصلحة التي قدرها.

٢٥) أن أبابكر وعمر رضي الله عنهما تركا الأضحية – مع أنها مشروعة – لئلا تفضي مداومتهما عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها؛ لأنهما موضع القدوة، وفي ذلك يقول حذيفة بن اليمان ﷺ : (إن أبابكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما فيظن من رآهما أنها واجبة)[4] .

فهنا تغير موقف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في هذه المسألة، وخالفا الأصل فيها؛ سداً للذريعة.

٢٦) أن عمر بن الخطاب ﷺ ترك سجدة التلاوة – مع أنها مشروعة – لئلا تفضي مداومته عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها[5]، فقد روي عن عمر ﷺ أنه قرأ يوم

---

(١) مجمع الزوائد (٢٢٢/٢، ٢٢٣) .

(٢) انظر: معالم السنن للخطابي (٦٨/٤)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٤) .

(٣) أخرجه أبو داود والحاكم وصححه، انظر: سنن أبي داود (٢٧/٤) كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد، رقم (٣٩٥٤)، والمستدرك (٢٢/٢) رقم (٢١٨٩) وقال: "صحيح على شرط مسلم" وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٨٥/٢)، وإرواء الغليل (١٨٩/٦) .

(٤) أخرجه البيهقي وعبدالرزاق، انظر: سنن البيهقي الكبرى (٢٦٥/٩) كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها، والمصنف (٣٨١/٤) كتاب المناسك، باب الضحايا، رقم (٨١٣٩) .

(٥) انظر: الموافقات (١١٩/٤) .

الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة قال: (يا أيها الناس إنا نمرُّ بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه) و لم يسجد[1] .

فهنا تغير موقف عمر رضي الله عنه ورأيه في هذه المسألة، وترك ما كان ينبغي عليه فعله، خشية من مفسدةٍ قدّر حصولها لو داوم على السجود، وهي اعتقاد الناس وجوبه.

٢٧) أن الصحابة رضي الله عنهم ضمّنوا الصنّاع – مع أن الأصل عدم تضمينهم – لما يؤول إليه ذلك من حفظ مصالح الناس، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم[2]، كما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يضمن القصار والصواغ، وقال: (لا يُصلح الناس إلا ذلك)[3] كما ضمّن الغسال والصباغ[4] .

فهنا تغير رأي الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة، وخالفوا الأصل فيها، تحقيقاً لمصلحة الناس، ووجه المصلحة في ذلك "أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين"[5] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٦/١) كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود، رقم (١٠٢٧) .

(٢) أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة، انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٢٢/٦) كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم (١١٤٤٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣٦٠/٤) كتاب البيوع والأقضية، باب في القصار والصباغ وغيره، رقم (٢١٠٥٠) .

(٣) أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة، انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٢٢/٦) كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم (١١٤٤٤)، والمصنف (٣٦٠/٤) كتاب البيوع والأقضية، باب في القصار والصباغ وغيره، رقم (٢١٠٥١) .

(٤) أخرجه البيهقي في سننه (١٢٢/٦) كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم (١١٤٤٤) وقد ضعف الألباني هذه الرواية، انظر: إرواء الغليل (٣١٩/٥) .

(٥) الاعتصام (٣٧٨/٢) .

٢٨) أن عثمان بن عفان ﷺ أمر بحرق المصاحف مما سوى ما نسخ الصحابة – مع أن تحريق المصحف لا يجوز في الأصل – تحقيقاً لمصلحة حفظ الدين، إذ لو لم يحرقها لاختلط بعضها ببعض وآل الأمر إلى وقوع الاختلاف والتفرق[(١)]، فعن عثمان ﷺ أنه أرسل إلى كل أفقٍ بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق[(٢)] .

فهنا تغير رأي عثمان ﷺ وموقفه في هذه المسألة، وخالف الأصل فيها للمصلحة.

٢٩) ومثل ذلك ما فعله علي بن أبي طالب ﷺ، حيث أحرق الزنادقة – مع أن تحريقهم في الأصل غير جائز – لمصلحة حفظ الدين، والردع والزجر عن الردة[(٣)]، فخالف علي ﷺ الأصل في ذلك للمصلحة.

٣٠) ومن ذلك أن معاوية بن أبي سفيان ﷺ أمر بنقل قتلى أُحُد من مقابرهم إلى جهة أخرى – مع أن هذا العمل غير جائز في الأصل – وذلك من أجل إجراء العين الجارية، لئلا يجري الماء على القبور[(٤)]، فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: (لما أراد معاوية أن يجري الكظامة[(٥)] قال: من كان له قتيل فليأت قتيله – يعني قتلى أُحُد – قال: فأخرجهم رطاباً يُتثنون)[(٦)] .

٣١) أن ابن عباس رضي الله عنهما تغير اجتهاده في مسألة الاستمناء، حيث ورد عنه أنه أجازه لمن احتاج إليه و لم يجد النكاح – مع أنه في الأصل غير جائز – وذلك

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٦/١٣)، وإعلام الموقعين (٣٧٤/٤) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٠٨/٤) كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم (٤٧٠٢) .

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣٧٢/٤) .

(٤) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد الحسين (١٧٠/١) .

(٥) الكظامة: هي آبار تحفر ويباعد ما بينها، ثم يخرق بين كل بئرين بقناة تؤدي الماء من الأولى إلى التي تليها حتى يجتمع الماء إلى آخرهن، وإنما ذلك من عوز الماء ليبقى في كل بئر ما يحتاج إليه أهلها للشرب وسقي الأرض ثم يخرج فضلها إلى التي تليها، وهذا معروف عند أهل الحجاز. انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (٢٦٩/١)، والنهاية في غريب الأثر لابن الأثير (١٧٧/٤، ١٧٨) .

(٦) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٥٤٧/٣) كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد وغسله رقم (٦٦٥٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٤١/١٢)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٤٢/١٣) و(٢٤٢/١٩)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦١/٢١) .

للضرورة، لئلا يفضي المنع منه وتركه إلى الوقوع في الزنى، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن غلاماً أتاه، فجعل القوم يقومون والغلام جالس، فقيل له: قم. فقال ابن عباس: دعوه، شيءٌ ما أجلسه، فلما خلا المجلس، سأله ابن عباس، فقال الغلام: إني غلام شاب أجد غلمةً شديدة، فأدلك ذكري حتى أنزل، فقال ابن عباس: (خيرٌ من الزنى، ونكاح الأمة خير منه)[1].

فهنا تغير رأي ابن عباس رضي الله عنهما، وخالف الأصل في هذه المسألة؛ للضرورة، حيث رخّص في الاستمناء، لئلا يفضي تركه إلى الوقوع فيما هو أشد منه، وهو الزنى، وهذا من باب اختيار أخف الضررين، والوقوع في الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد[2] .

٣٢) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه زاد في مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل؛ حيث زادت قيمتها، فأراد التوسعة على الناس، لئلا يقعوا في الضيق والحرج[3]،فعن عمرو بن شعيب[4] عن أبيه[5] عن جده قال: (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٩٩/٧) كتاب النكاح، باب الاستمناء، رقم (١٣٩١١) . وقد ذكر أن هذا مرسل موقوف.

(٢) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١٧٠/١) .

(٣) انظر: تعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤١، ٤٢) .

(٤) هو: أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن صاحب رسول الله ﷺ – عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه – القرشي السهمي الحجازي، فقيه أهل الطائف ومحدثهم، وكان يتردد كثيراً إلى مكة وينشر العلم، حدث عن أبيه، وسعيد بن المسيب، وطاووس، وسليمان بن يسار، وغيرهم، وحدث عنه الزهري، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح، وهو مختلف فيه، والأكثر على أنه صدوق في نفسه، وحديثه عن غير أبيه عن جده قوي، فإذا حدث عن أبيه عن جده فقد تردد بعض المحدثين في قبول مروياته؛ لأنه يوهم أن يكون المراد بجده: جده الأعلى عبدالله، أو جده الأدنى محمد، ورجح الذهبي وغيره أن عمراً لا يعني بجده إلا الأعلى، وهذا ليس بمرسل؛ لأنه قد ثبت سماع والده شعيب من جده عبدالله، وذكر النحاس أن حديثه إنما يتكلم فيه إذا رواه عنه غير الثقات، أما إذا رواه عنه الثقات، فهو حجة. توفي بالطائف سنة ١١٨هـ.
انظر: الجرح والتعديل (٢٣٨/٦)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص/١٦٠)، وسير أعلام النبلاء (١٦٥/٥) .

(٥) هو: شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، اختلفوا في سماعه من جده – عبدالله – فيرى ابن المديني، والإمام أحمد، والبخاري، والدارقطني، والدارمي، وغيرهم بأنه سمع منه، ويرى ابن معين، وابن حبان بأنه لم يسمع منه، روى عنه ابنه عمرو، وثابت البناني، وعطاء الخراساني، وصحح العلائي أنه سمع من =

ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذٍ النصفُ من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استُخْلِفَ عمرُ رحمه الله فقام خطيباً، فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة)[١] .

فهنا تغير اجتهاد عمر ﷺ، مراعاةً لتغير الزمان واختلاف الأحوال.

٣٣) أن عائشة رضي الله عنها رأت منع النساء من الخروج إلى المساجد – مع أن ذلك مخالف للأصل، حيث ورد النهي عن منعهن بقوله ﷺ : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[٢] وبقوله ﷺ: (إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها)[٣]، وقد كنَّ يخرجن إلى المساجد في عهد النبي ﷺ - وذلك حينما رأت تغير الأحوال، ووقوع الفتنة بخروجهن، وأنهن أحدثن ما لم يكن في عصر النبي ﷺ من التستّر والبعد عن الرجال[٤]، فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[٥].

= جده عبدالله بن عمرو، ومن ابن عمر، وابن عباس ﷺ، وذكر أن الضمير المتصل بجده في قولهم: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عائد إلى شعيب، لا إلى عمرو.

انظر: الجرح والتعديل (٣٥١/٤)، وجامع التحصيل (ص/١٩٦)، وتهذيب التهذيب (٣١١/٤) .

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٨٤/٤) كتاب الديات، باب الدية كم هي، رقم (٤٥٤٢)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٣٠٥/٧) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٣٠٥/١) كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم (٨٥٨)، وصحيح مسلم (٣٢٧/١) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج متطيبة، رقم (٤٤٢) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٩٧/١) كتاب الأذان، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، رقم (٨٣٥)، وصحيح مسلم (٣٢٦/١) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليها فتنة، رقم (٤٤٢) .

(٤) انظر:الموافقات (٢٨٩/٣)، وقاعدة العادة محكمة، د. يعقوب الباحسين (ص٧٨) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٩٦/١) كتاب الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، رقم (٨٣١)، وصحيح مسلم (٣٢٩/١)، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، رقم (٤٤٥) .

فهنا تغير اجتهاد عائشة رضي الله عنها في هذه المسألة سداً للذريعة، وذلك لـئلا يفضي خروجهن إلى المساجد إلى وقوع الفتنة.

يقول الزرقاني [(١)] – معلّقاً على كلام عائشة رضي الله عنها واجتهادها في هـذه المسألة–: "واستنبط من قول عائشة أيضاً: أنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا كما قال مالك، وليس هذا من التمسك بالمصالح المباينة للشرع كما توهمه بعضهم، وإنما مراده كمراد عائشة: أن يحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبعية الأحكام للأحوال"[(٢)] .

٣٤) أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ترك التبايع على الرضا، ورجع عن اشتراط الخيار المشروع لّما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي؛ سداً للذريعة، وذلك حينما تغيرت النفوس، وقلّ الصلاح في المجتمع، وظهرت الدعاوى الباطلة[(٣)]، فقد أخرج عبدالرزاق في مصنفه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كنت أبتاع إن رضيت حتى ابتاع عبدالله بن مطيع[(٤)] نجيبة[(٥)] إن رضيها، قال: إن الرجل

---

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي، من أئمة الحديث المتأخرين . من مصنفاته: تلخيص المقاصد الحسنة، وشرح موطأ مالك، وشرح البيقونية، وشرح المواهب اللدنية وغيرها.توفي سنة ١١٢٢هـ.
انظر: سلك الدرر (٣٢/٤)، والأعلام (١٨٤/٦) .

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ (١٠/٢) .

(٣) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١٧٥/١) .

(٤) هو: عبدالله بن مطيع بن الأسود بن حارثة بن نضلة بن عوف بن عبيد، القرشي العدوي، المدني، ولد في حياة النبي ﷺ، وله صحبة، أتى به أبوه يوم ولادته إلى النبي ﷺ فسماه وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة، وكان من فرسان قريش جلداً وشجاعة، وكان له أموال وبئر تعرف ببئر ابن مطيع يردها الناس، ولاه ابن الزبير على الكوفة، فلما غلب عليها المختار هرب عبدالله وقدم مكة، فكان مع ابن الزبير، روى عن أبيه مطيع بن الأسود، وروى عنه ابنه إبراهيم، وعامر الشعبي، وعيسى بن طلحة بن عبيدالله، وابنه محمد بن عبدالله بن مطيع، وغيرهم. مات في فتنة ابن الزبير سنة ٧٣هـ.
انظر: تهذيب الكمال (١٥٢/١٦)، والبداية والنهاية (٣٤٥/٨)، والثقات (٢١٩/٣)، والجرح والتعديل (١٥٣/٥)، والطبقات الكبرى (١٤٤/٥)، والإصابة (٢٥/٥)، ومعجم الصحابة (٧٧/٢)، والاستيعاب (٩٩٤/٣) .

(٥) النجيبة: هي الناقة الكريمة العتيقة القوية. انظر: مادة (نجب) في لسان العرب (٧٤٨/١) .

الرجل يرضى ثم يدع، فكأنما أيقظني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت)[1] .

يقول مصطفى شلبي: "فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالباً يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي؛ سداً لذريعة الفساد والدعاوى الباطلة التي يتفنن الناس فيها، وهذا دليل قوي على تغيّر الأحكام بتغير المصالح والأزمان، فقد كان يشترط أولاً عندما كان الصلاح عاماً في الناس، والإيمان قوياً عندهم رادعاً لهم عن التلاعب بهذا الشرط، فلما تغيرت النفوس وظهرت الدعاوى الباطلة امتنع من هذا الاشتراط"[2] .

٣٥) ومن ذلك أيضاً: ما أمر به عمر بن الخطاب ﷺ من جمع الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد، وقد كانوا في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافته لا يجتمعون في القيام على إمام يصلي بهم خشية أن يفرض عليهم[3]، إذ الأصل في صلاة التراويح ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم) قالت: وذلك في رمضان [4] .

فكان قيام رمضان على تلك الحال من عدم جمع الناس على إمام واحد في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر رضي الله عنهما، ولكن عمر تغير اجتهاده في تلك المسألة، ورأى أن يجمع الناس في القيام على إمام لمصلحةٍ قدّرها في ذلك، فقد روي أن عمر بن الخطاب خرج ليلة من رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون،

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٥٣/٨) كتاب البيوع، باب الاشتراء على الرضا وهل يكون خيار أكثر من ثلاث، رقم (١٤٢٧٦)، وابن حزم في المحلى (٣٧٣/٨) .

(٢) تعليل الأحكام (ص/٥٦) .

(٣) انظر: المنتقى للباجي (٢٠٦/١ – ٢٠٧)، وفتح الباري (١١/٣)، والاعتصام للشاطبي (٥٤٣/١) .

(٤) صحيح البخاري (٣٨٠/١)، كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (١٠٧٧)، وصحيح مسلم (٥٢٤/١)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، رقم (٧٦١) .

يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد كان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبيّ بن كعب، ثم خرج ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون. يريد: آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله [١] .

ففعل عمر ﷺ محض اجتهاد منه، وقد تغير نظره ورأيه في هذه المسألة عما كان عليه الحال في صدر خلافته وفي زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ للمصلحة[٢].

٣٦) ومن ذلك: ما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قضى في المرأة التي يطلقها زوجها فتتزوج بغيره قبل انقضاء عدتها بأنها تحرم على هذا الرجل الثاني حرمة مؤبدة، سداً للذريعة، ومعاملة لها بنقيض مقصودها، وردعاً لأمثالها أن يسلكن سبيلها، وقد تقرر عند الفقهاء أن (من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه)[٣] .

فمن المتقرر أن نكاح المرأة في عدتها محرم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[٤] .

وقد أجمع الفقهاء على عدم صحة العقد زمن العدة [٥] .

فحين يتزوج الإنسان امرأة في عدتها فإن نكاحه باطل وعقده غير صحيح، وعليه انتظارها حتى تفرغ من العدة ليخطبها كغيره من الخطاب، لكن عمر بن الخطاب ﷺ قد

---

(١) انظر: صحيح البخاري (٢/٧٠٧)، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (١٩٠٦) ، وموطأ مالك (١/١١٤)، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، وسنن البيهقي (٢/٤٩٣)، كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان، رقم (٤٣٧٨)، ومصنف عبدالرزاق (٤/٢٥٩)، باب قيام رمضان.

(٢) انظر: المنتقى للباجي (١/٢٠٧ – ٢٠٨)، وسبل السلام (٢/١٠) .

(٣) انظر هذه القاعدة في: المنثور في القواعد، للزركشي (٣/٢٠٥)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١/١٥٢)، قواعد ابن رجب (١/٢٦٢)، غمز عيون البصائر (١/٤٥٣)، مجلة الأحكام العدلية (١/٢٨)، درر الحكام، لعلي حيدر (١/٨٧)، شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا (١/٤٧١) .

(٤) سورة البقرة: من الآية (٢٣٥) .

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (١/٢٨٨) .

خالف هذا الأصل، ورأى أنها تحرم عليه تحريماً مؤبداً معاملة لهما بنقيض مقصودهما، وسداً للذريعة، فقد روي عن سعيد بن المسيب ﷺ أن طليحة الأسدية[1] كانت تحت رشيد الثقفي[2] فطلقها، فنكحت في عدتها، فضربها عمر بن الخطاب ﷺ، وضرب زوجها بالمخفقة ضربات، وفرق بينهما، ثم قال: (أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)[3] .

وقد كان ذلك اجتهاداً من عمر ﷺ، مخالفاً لما كان عليه الأمر قبل ذلك، وقد انتشر قضاؤه وحكمه بين الصحابة ﷺ، ولم ينكره أحد منهم، فكان إجماعاً [4] .

٣٧) ومنه أيضاً: رجوع ابن عباس ﷺ عن رأيه في نكاح المتعة، حيث كان يرى جوازه ثم رجع إلى قول جمهور العلماء بتحريمه، وكذلك إفتاؤه بصحة هذا النكاح عند الضرورة، ومنشأ الخلاف في هذه المسألة: أن النبي ﷺ رخص في المتعة قبل خيبر، ثم نهى عنها في فتح مكة، ثم رخص فيها في غزوة أوطاس ثم نهى عنها، فلعل ابن عباس ﷺ فهم من صنيع النبي ﷺ أن الترخيص فيها كان للضرورة، وأنه نهى عنها حين انقضت الضرورة فالحكم باق، فإذا تحققت الضرورة جاز هذا النكاح، وحمل غيره من الصحابة نهي النبي

---

(١) هي: طليحة بنت عبدالله وقيل عبيدالله، الأسدية، كانت تحت رشيد الثقفي، فطلقها فنكحت في عدتها، وقد أدركت النبي ﷺ .

انظر: الإصابة (٨/٨)، والاستيعاب (١٨٧٥/٤) .

(٢) هو: أبو علاج رشيد، وقيل رويشد بن علاج الثقفي الطائفي، ثم المدني، صهر بني عدي بن نوفل بن عبدمناف، أدرك النبي ﷺ وشهد حجة الوداع معه، له قصة مع عمر بن الخطاب ﷺ بسبب بيعه الشراب في بيته.

انظر: الإصابة (٥٠٠/٢)، وتعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة لابن حجر (١٣٢/١)، والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (٣٥٠/١) .

(٣) أخرجه الإمام مالك وعبدالرزاق والبيهقي، انظر: الموطأ (٥٣٦/٢) رقم (١١١٥)، كتاب النكاح، باب ما لا يجوز من النكاح، والمصنف (٢١٠/٦ – ٢١١)، باب نكاح المرأة في عدتها، وسنن البيهقي الكبرى (٤٤١/٧) كتاب العدد، باب اجتماع العدتين، رقم (١٥٣١٦) .

(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٨٥/١)، المنتقى للباجي (٣١٧/٣) .

ﷺ على نسخ الجواز وزوال حكم الرخصة بالكلية [1] .

جاء في صحيح البخاري: أن علياً ﷺ قال لابن عباس: (إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر)[2] .

يقول الحافظ ابن حجر: "قوله في الترجمة (أخيراً) يفهم منه أنه كان مباحاً، وأن النهي عنه وقع في آخر الأمر.. وقد وردت عدة أحاديث صحيحة صريحة بالنهي عنها بعد الإذن فيها"[3] .

وجاء في صحيح مسلم قال: (كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبدالله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر قال: إن الله كان يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا (الحج والعمرة لله)[4] كما أمركم الله، وأبتّوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجلٍ نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة)[5] .

يقول ابن حجر: "روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح، وهو مذهب الشيعة"[6] .

ونقل القرطبي ثبوت رجوع ابن عباس عن جواز نكاح المتعة إلى تحريمه، ثم قال: "فانعقد الإجماع على تحريمها"[7] .

وقد أيد ذلك الألوسي [8]، ونُقل عنه أنه قال: "قال الخطابي: إن

---

(١) انظر: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، د. محمد المرعشلي (ص/١٦٢) .

(٢) صحيح البخاري (٥/١٩٦٦)، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً، رقم (٤٨٢٥) .

(٣) فتح الباري (٩/١٦٧) .

(٤) سورة البقرة: من الآية (١٩٦) .

(٥) صحيح مسلم (٢/٨٨٥)، كتاب الحج، باب في المتعة بالحج والعمرة، رقم (١٢١٧) .

(٦) فتح الباري (٩/١٧٣) .

(٧) الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٢ – ١٣٣) .

(٨) انظر: روح المعاني (٥/٦) .

والألوسي هو: أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي، ولد ببغداد سنة ١٢١٧هـ، وكان مفسراً، ومحدثاً، وفقيهاً، وأديباً، ولغوياً، ومشاركاً في بعض العلوم، وكان سلفي الاعتقاد، مجتهداً، =

سعيد بن جبير[1] قال: قلت لابن عباس: هل تدري ما صنعت، وبم أفتيت؟ وقد سارت بفتياك الركبان، وقالت فيه الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طاب مجلسه   يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف آنسة   تكون مثواك حتى رجعة الناس

فقال ابن عباس: إنا لله وإنا إليه راجعون... والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا أحللتُ إلا مثل ما أحل الله الميتة والدم ولحم الخنزير، وما تحل إلا للمضطر، وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير"[2] .

ومما تقدم يتبين أن رجوع ابن عباس ﷺ عن رأيه في نكاح المتعة إلى موافقة الجمهور والقول بتحريمه، وكذا تغير فتواه في هذا النكاح حال الضرورة، وقوله بجوازه في تلك الحال فيه دلالة ظاهرة على مشروعية تغير الاجتهاد، وجواز أن يغير المجتهد رأيه في مسألة، ويرجع عن قوله فيها إلى قول آخر حين يظهر له ما يوجب هذا الرجوع، سواءً أكان لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، أو ضرورة أو حاجة، أو لاطلاعه في المسألة على نص أو إجماع على خلاف قوله.

٣٨) ومنه: أن أبا موسى الأشعري ﷺ تغير اجتهاده ورأيه في حكم الرضاع للكبير، حيث كان يجيز إرضاع الكبير قياساً على الصغير، ويرى أنه تثبت به الحرمة،

=

تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨هـ، ثم عزل، فانقطع للعلم، ثم سافر إلى الموصل، فالقسطنطينية، ثم عاد إلى بغداد. من مؤلفاته: روح المعاني في التفسير، وكشف الطرة عن الغرة في شرح درة الغواص للحريري، والأجوبة العراقية، والأسئلة الإيرانية، وحاشية على شرح القطر في النحو، وغيرها.

توفي ببغداد سنة ١٢٧٠هـ.

انظر: الأعلام (٥٢/٨)، ومعجم المؤلفين (١٧٥/١٢) .

(١) هو: أبو عبدالله، وقيل: أبو محمد سعيد بن جبير الكوفي الأسدي بالولاء، وهو حبشي الأصل من موالي بني والبة بن الحارث، من بني أسد، ولد عام ٤٥هـ، من أعلم التابعين، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، ولما خرج عبدالرحمن بن محمد الأشعث على عبدالملك بن مروان كان سعيد معه إلى أن قتل عبدالرحمن، فذهب سعيد إلى مكة، فقبض عليه واليها خالد القسري، وأرسله إلى الحجاج فقتله بواسط سنة ٩٥هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٢٥٦/٦)، ووفيات الأعيان (٣٧١/٢)، وتهذيب التهذيب (١١/٤) .

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٢٤٩/٣)، وعون المعبود (٥٩/٦)، ونيل الأوطار (٢٧٠/٦)، وروح المعاني (٦/٥)، فقه السنة، للسيد سابق (٤٣/٢)، تفسير آيات الأحكام، للصابوني (٤٥٨/١) .

فأنكر عبدالله بن مسعود ﷺ على أبي موسى قوله هذا، وقال له: إنما الرضاعة ما أنبت اللحم والدم، وذكر له الحديث الوارد في ذلك، فرجع أبو موسى إلى قوله[1]، ونقض قوله السابق وما كان يفتي به في تلك المسألة.

فهنا تغير اجتهاد أبي موسى ﷺ في حكم هذه المسألة وتغير قوله فيها حين اطلع على الحديث الوارد في ذلك، ففي هذا دلالة ظاهرة على مشروعية تغير الاجتهاد، بل ووجوبه حين يطلع المجتهد في مسألة اجتهد فيها وأفتى على نص فيها على خلاف حكمه لم يكن يعلم به من قبل.

٣٩) ومنه أيضاً: أن عبدالله بن عباس ﷺ قد تغير اجتهاده في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فمن المعلوم أن المرأة الحامل إذا توفي عنها زوجها، فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة:أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ** ﴾[2]، وأما السنة: فما ثبت في الصحيحين: (أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية[3] كانت تحت سعد بن خولة[4] فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلّت من نفاسها تجمّلت للخطّاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك[5]، فقال لها مالي أراك متجمّلة لعلّك ترجين النكاح، إنك والله ما أنت

---

(١) انظر: التمهيد، لابن عبدالبر (٨/٢٥٦)، والمبسوط، للسرخسي (٥/١٣٦)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/١٨٣) .

(٢) سورة الطلاق: من الآية (٤) .

(٣) هي: الصحابية سبيعة بنت الحارث الأسلمية، كانت امرأة سعد بن خولة، وتوفي عنها بمكة في حجة الوداع وكانت حاملاً فوضعت بعد وفاته بليال و لم يذكر لها تاريخ وفاة.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٣٤٧)، والإصابة (٤/١٠٣) .

(٤) هو: أبو سعيد سعد بن خولة القرشي العامري، من بني مالك بن حسل بن عامر، زوج سبيعة بنت الحارث الأسلمية، صحابي جليل، شهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية، وكان من مهاجرة الحبشة، وهو مولى حاطب بن عمرو بن عبدشمس بن عبدود، توفي في حياة رسول الله ﷺ في حجة الوداع.
انظر: الثقات (٣/١٥١)، والجرح والتعديل (٤/٨٢)، والطبقات الكبرى (٣/٤٠٨)، والإصابة (٣/٥٣)، والاستيعاب (٢/٥٨٦)، والوافي بالوفيات (١٥/٩٧) .

(٥) هو: أبو السنابل بن بعكك بن الحارث بن عميلة بن السباق بن عبدالدار بن قصي العبدري القرشي، =

بناكح حتى تمرُّ عليك أربعةُ أشهر وعشرٌ، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت عليّ ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي)(١) .

ولكن نقل عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس ﭫ أنهما لم يعلما بالنص في تلك المسألة، ولذا كانا يريان أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد آخر الأجلين (٢)، وقد عللا ذلك بأن الحمل والوفاة محدثان مجتمعان في الحامل المتوفى عنها زوجها، فلا تخرج منهما إلا بيقين، واليقين في ذلك هو آخر الأجلين (٣)، وقد روي عن ابن عباس ﭬ أنه تغير اجتهاده في هذه المسألة حين علم بوجود النص فيها، فقال بمقتضاه، حيث رجع عن قوله السابق وقال إن عدتها تنقضي بوضع الحمل لما علم بحديث سبيعة (٤)، وأما علي بن أبي طالب ﭬ فلم ينقل عنه الرجوع عن قوله، ولعله لم يبلغه النص في ذلك، حيث قال في تلك المسألة باجتهاده مع وجود النص، ولا يُظن به أن يتعمد مخالفة النص لو بلغه، ولذا قال ابن عبدالبر: "ولو أن السنة بلغت علياً ما عدا القول فيها"(٥).

=

مشهور بكنيته، قيل اسمه عمرو، وقيل عامر، وقيل عبيد ربه، وقيل لبيد، وقيل غير ذلك، صحابي مشهور، أسلم يوم الفتح، وكان شاعراً، روى عن النبي ﷺ قصة سبيعة الأسلمية، وروى عنه زفر بن أوس بن الحدثان، والأسود بن يزيد النخعي، قيل إنه سكن الكوفة، وقيل أقام بمكة حتى مات.

وقيل توفي بالمدينة، ولم يعلم أنه عاش بعد النبي.

انظر: تقريب التهذيب (٦٤٦/١)، وتهذيب التهذيب (١٣٢/١٢)، وتهذيب الكمال (٣٨٥/٣٣)، ومشاهير علماء الأمصار (٢١/١)، والطبقات الكبرى (٤٤٩/٥)، والإصابة (١٩٠/٧)، والاستيعاب (١٦٨٤/٤) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن عبيد بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن أبيه. انظر: صحيح البخاري (١٨٦٤/٤)، كتاب المغازي، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، رقم (٤٦٢٦)، وصحيح مسلم (١١٢٢/٢)، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، رقم (١٤٨٤) .

(٢) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٥٣٧/٢)، الاستذكار لابن عبدالبر (٢١٢/٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٤/٣)، التفسير الكبير للرازي (٣٢/٣٠)، تفسير ابن كثير (٣٨٢/٤) .

(٣) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٢١٢/٦) .

(٤) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٥٣٧/٢)، الاستذكار (٢١٣/٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٧٥/٣) .

(٥) الاستذكار (٢١٣/٦) .

ففي تغير اجتهاد ابن عباس رضي الله عنه في هذه المسألة ورجوعه عن قوله فيها حين علم بالحديث دليل على مشروعية تغير الاجتهاد، وأن المجتهد يجوز له أن يغير اجتهاده وينقض قوله السابق وينتقل إلى قول جديد حين يتبين له ضعف ما استند إليه في اجتهاده الأول ورجحان دليل القول الجديد، وإذا كان تغير الاجتهاد في مثل تلك الحال جائزاً ومشروعاً، فكيف حين يطلع المجتهد في المسألة التي اجتهد فيها على نص أو نصوص على خلاف اجتهاده و لم يعلم بها من قبل، فإنه والحال ما ذكر يلزمه تغيير اجتهاده، بل وإبطاله ونقض ما بني عليه، والعدول إلى مقتضى النص والعمل به، كما كان من ابن عباس رضي الله عنهما في هذه المسألة.

٤٠) وأيضاً: تغير رأي ابن عباس رضي الله عنه في ربا الفضل، حيث كان يرى أن الربا لا يكون إلا في النسيئة للحديث الوارد في ذلك، وهو ما ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الربا في النسيئة)[1] فلفظ (إنما) تفيد الحصر، والحصر مانع من وقوع الربا في غير النسيئة، فيدل على أن ما سواه ليس بربا، فكان يرى رضي الله عنه أنه لا ربا في الفضل ولمّا علم بثبوت الحديث الوارد في تحريمه أخذ به، فكان ينهى عن ربا الفضل أشد النهي، والحديث هو ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت[2] رضي الله عنه قال: (إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى)[3] .

وقد روي عن ابن عباس أنه حينما علم بالحديث قال: (أستغفر الله وأتوب إليه،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري (٧٦٢/٢)، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساءً، رقم (٢٠٦٩)، وصحيح مسلم (١٢١٨/٣)، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، رقم (١٥٩٦) .

(٢) هو: أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي الأنصاري، الصحابي المشهور، أحد النقباء ليلة العقبة، ومن أعيان البدريين، حضر المشاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم، وحدثه عنه أبو أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، وأبو مسلم الخولاني، وغيرهم، وجهه عمر رضي الله عنه إلى الشام قاضياً ومعلماً، فأقام بحمص، ثم انتقل إلى فلسطين.
توفي بفلسطين سنة ٣٤هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٥٤٦/٣)، والاستيعاب (٨٠٨/٢) .

(٣) انظر: صحيح مسلم (١٢١٠/٣)، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم (١٥٨٧) .

فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي)[1] .

فهنا نجد أن ابن عباس ﷺ قد تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن قوله فيها لمّا علم بالنص في ذلك، حيث كان يقول ويفتي بعدم وقوع الربا في الفضل، وأنه لا ربا إلا في النسيئة، ولما علم بالحديث الوارد بتحريم ربا الفضل أخذ به، فصار يرى أن الربا في الفضل وفي النسيئة، فرجوعه عن قوله في هذه المسألة للنص الوارد فيها دليل على مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه حين تتوافر أسبابه، بل وجوب تغير الاجتهاد ونقضه حين يكون مخالفاً للنصوص ومصادماً لها.

هذه جملة من التصرفات المنقولة عن الصحابة ﷺ من الأقوال والأفعال، والتي رجعوا فيها عن أقوالهم ومذاهبهم وتغيرت فيها اجتهاداهم لأسباب مختلفة، وهي بمجموعها تدل على أن تغير الاجتهاد أمر مشروع وجائز حين توجد الأسباب والدوافع المشروعة إلى تغييره ونقضه، سواء أكان مراعاة لأوضاع الأشخاص، أم لتغير الأحوال والظروف، تحقيقاً للمصالح ومقاصد الشريعة.

كما أن تغير اجتهاد هؤلاء الصحابة ﷺ في مناسبات وحوادث كثيرة، ورجوعهم عن أقوالهم ومذاهبهم فيها، وإظهارهم لهذا الأمر، وانتشاره في بقية الصحابة دون أن ينكر ذلك أحد منهم دليل على موافقتهم لهذا التغير في التصرفات من الأقوال والأفعال، وإقرارهم لذلك، مما يستفاد منه انعقاد إجماعهم إجماعاً سكوتياً على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته حين تتوافر أسبابه وموجباته.

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٤٩/٢) .

المبحث الخامس

ضوابط مشروعية تغير الاجتهاد

تبين فيما سبق أن تغير الاجتهاد أمر جائز في الشرع، وأن للمجتهد أن يغير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم الذي حكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، وقد بينت أن مشروعية تغير الاجتهاد قد دلَّ عليها الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة وأفعالهم، وأنبه هنا إلى أن تغير الاجتهاد ليس جائزاً ومشروعاً بإطلاق، بل له ضوابط لابد من توافرها ومراعاتها لتتحقق المشروعية، ومن أبرز تلك الضوابط ما يأتي:

الضابط الأول:

أن يكون تغير الاجتهاد مستنداً إلى مسوّغ شرعي ودليل معتبر، كأن يتبين للمجتهد خطؤه في اجتهاده السابق، فيطلع على نصوص في المسألة لم يكن اطلع عليها من قبل، أو يعلم بوقوع الإجماع فيها بخلاف اجتهاده، أو يعلم بوقوع النسخ أو عدم وقوعه وكان يظن خلاف ذلك، أو يثبت عنده ما كان يعتقد عدم ثبوته من الأحاديث، أو يتبين له عدم ثبوت ما كان يعتقد ثبوته، أو يتضح لديه ما التبس فهمه عليه من دلالات النصوص، أو يتنبه إلى عدم تصوره للمسألة تصوراً تاماً، ونحو ذلك.

وكما أنه قد يتبين للمجتهد خطؤه في اجتهاده السابق – على اختلاف الأحوال في هذا – ويكون ذلك موجباً لتغيير اجتهاده ومسوغاً شرعياً للعدول عن فتاواه وأقواله السابقة ونقضها، كذلك يشرع له تغيير اجتهاده، ويسوغ له ترك أقواله وفتاواه السابقة ونقضها حين يكون اجتهاده الأول ملائماً للمسألة في وقت أو مكان أو ظرف معين، وقد اختلف الزمان أو المكان أو تبدلت الأحوال، فلم تَعُد أحكامه أوفتاواه صالحة للمسائل التي حُكِم بها فيها بعد حصول هذا التغير، ومن ذلك أن يتغير نظره في الأصول التي كان يعتمدها في الاستنباط أو في بعض طرق الاستنباط، ويشمل ذلك تغير اجتهاده في طرق النظر في المسألة، ومنه أيضاً تغير اجتهاده لأجل تحقيق المصالح، أو سد الذرائع، أو

لاستحسانه في المسألة حكماً خاصاً، أو مراعاة للخلاف فيها، أو لاعتبار المآلات، أو لأجل تغير العادات والأعراف، أو لعدم تحقق المناط في المسألة، أو لعموم البلوى بها، أو لأجل تغير النيات والمقاصد، أو لفساد الزمان وفساد أخلاق الناس وضعف تدينهم، أو نحو ذلك من الأسباب الداعية إلى إعادة النظر في المسألة وتغير الاجتهاد فيها، مما يختلف معه تقدير المجتهد للحكم الملائم والمحقق للمصالح ومقاصد الشارع.

وإذا تبين أن مشروعية تغير الاجتهاد لا تحصل إلا حين توجد الأسباب الموجبة لتغييره، وأن هذا التغير لابد أن يستند إلى مسوغ شرعي ودليل معتبر فإن المجتهد لا يجوز له تغيير اجتهاده وترك ما ثبت به من فتاوى أو أحكام لمجرد هوىً أو تشهٍ، فإن اتباع الهوى والحكم بالتشهي حرام بالإجماع[(١)]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[(٢)] وقوله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾[(٣)] كما حذر الله تعالى نبيه داود عليه السلام من اتباع الهوى بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[(٤)] .

وأصل ذلك أن الشريعة إنما جاءت لكفِّ المكلفين ومنعهم من الاستجابة لأهوائهم وشهواتهم، وإلزامهم بالأحكام الشرعية حتى يكونوا عباداً لله تعالى، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضعُ الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[(٥)].

بل إن اتباع الشهوات والاستجابة للظنون والأهواء هو من عمل المشركين، حيث يسعون وراء شهواتهم ويحكمون بظنونهم، وهذا هو مبلغهم من العلم، ونهاية مقصدهم من الحياة، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾

---

(١) انظر حكاية الإجماع في: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٤٢)، والموافقات (١٠٢/٤) .

(٢) جزء من الآية : (٣٦) من سورة الإسراء .

(٣) جزء من الآية : (٢٨) من سورة الأعراف.

(٤) جزء من الآية : (٢٦) من سورة ص .

(٥) جزء من الآية : (٧١) من سورة المؤمنون.
وانظر: الموافقات (٦٣/٢، ٦٤) .

﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ٢٨ فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ٢٩ ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ٣٠﴾[1] .

ولأجل ذلك يقول ابن القيم: "التشهي والتحكم باطل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ ٨٧﴾[2] فهذا هو الذي تسمّيه النظّار والفقهاء التشهي والتحكم الباطل، فإن جاءك ما لا تشتهيه دفعته ورددته، وإن كان موافقاً لما تهواه وتشتهيه قبلته وأجزته، ولا يجوز أن تكون الشرائع تابعة للشهوات، إذ لو كان الشرع تابعاً للهوى والشهوة لكان في الطباع ما يغني عنه، وكانت شهوة كل أحدٍ وهواه شرعاً له"[3] .

ومما يدخل في التغيير بطريق الهوى والتشهي التغيير بطريق التحيّل والتوصل إلى أغراض ممنوعة شرعاً من إسقاط واجبات أو تحليل محرمات، وتبديل الحقائق الشرعية، وقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على تحريم الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة[4] .

فتغير الاجتهاد والفتوى للتحايل على الأحكام الشرعية لا يجوز، سواء أكان بقصد الإضرار بالمستفتي وتغليظ الحكم الشرعي عليه أم بقصد نفعه والترخيص له، وقد عدَّ ابن الصلاح[5] أن من تساهل الفقيه في الفتوى أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، فيتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يريد نفعه، أو التغليظ على من

---

(١) الآيات : (٢٧-٣٠) من سورة النجم.

(٢) جزء من الآية : (٨٧) من سورة البقرة.

(٣) بدائع الفوائد (٤/٩٥٣) .

(٤) نقل هذا الإجماع ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/١٧٣) .

(٥) هو: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي، ولد سنة ٥٧٧هـ، أحد فضلاء عصره، ومن الأعلام في التفسير والحديث والفقه، فهو مشارك في عدة فنون، متبحر في الأصول والفروع، يضرب به المثل، سلفي زاهد، حسن الاعتقاد، لازم الرافعي حتى برع في العلم. من مؤلفاته: "علوم الحديث"، و"شرح صحيح مسلم". توفي سنة ٦٤٣هـ.
انظر: طبقات الحفاظ (ص/٥٠٣)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (ص/٢٦٤) .

يريد الإضرار به[1].

وبناء على ما سبق فإنه يتعين على المجتهد، سواء أكان قاضياً أم مفتياً النظر في الأدلة الشرعية والمصالح المعتبرة وبناء اجتهاده على ذلك، ولا ينتقل عن هذا الاجتهاد إلى غيره إلا حين يتأيد الاجتهاد الجديد بالأدلة المرجحة ويتبين له ضعف اجتهاده السابق، فلا يغير فتواه ويرجع عنها لتحقيق مصالح أو درء مفاسد دنيوية شخصية، بل لاجتلاب المصالح الشرعية العامة، واستدفاع المفاسد العامة أيضاً من أجل إقامة الحياة الدنيا للآخرة، وإن كان ذلك غير محقق لمصالحه الخاصة.

وفي ذلك يقول الشاطبي: "المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية"[2] .

ويقول ابن القيم: "وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالتشهي والتخيّر وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر"[3] .

الضابط الثاني:

أن لا يكون الحكم الذي تضمنه الاجتهاد الأول ثابتاً بنص أو إجماع، بل من الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة أو نحو ذلك، فإن كان ثابتاً بنص من الكتاب أو السنة أو ثابتاً بالإجماع، فلا يجوز للمجتهد الانتقال عنه واستبداله بحكم آخر ثبت باجتهاده مما لا يحتمله النص؛ لأن ذلك ترك للعمل بمقتضى النص أو الإجماع، وعملٌ بما يخالفهما أو يخالف أحدهما وهو لا يجوز[4] .

ويستثنى من ذلك ما إذا كان المجتهد قد تغير اجتهاده في فهم النص وتطبيقه، بأن

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/١١١) .

(٢) الموافقات (٢/٦٣) .

(٣) إعلام الموقعين (٤/٢١١) .

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٢١٩، ٢٢٠)، والمستصفى (١/٢٨٥)، وإعلام الموقعين (٢/٢٧٩) .

كان يرى أن النص يدل على معنى، ثم تغير فهمه لهذا النص ورأى بعد ذلك أن المراد به معنى آخر، فيسوغ له حينئذٍ تغيير اجتهاده، والانتقال عنه، والإفتاء بخلاف ما كان يفتي به سابقاً، بحسب ما يظهر له من دلالات النص، بشرط أن يكون المعنى الذي رجحه باجتهاده الجديد مما يحتمله النص.

ويتبين من ذلك أن تغير الاجتهاد يكون مشروعاً وجائزاً في مجالين:

المجال الأول: تغير الاجتهاد في فهم النص وتطبيقه، والانتقال بين دلالاته ومعانيه.

المجال الثاني: تغير الاجتهاد في الأحكام التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وهي الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة.

ففي المجال الأول يتغير اجتهاد المجتهد بسبب تغير فهمه في تحديد المعنى المراد من النص، حيث يستفرغ وسعه في معرفة هذا المعنى، فيحكم أو يفتي بما توصل إليه باجتهاده، فإذا تغير اجتهاده في فهم النص – بعد ذلك – وترجح لديه بعد إعادة النظر أن المراد به معنى آخر غير المعنى الذي توصل إليه باجتهاده السابق حمله عليه، ومثال ذلك: أن المجتهد قد يفتي بمقتضى المعنى الذي فهمه من النص، وكان يظن أنه باقٍ على عمومه، ثم يظهر له بعد ذلك أنه مخصوص ببعض مدلولاته وأفراده، وقد يُجري اللفظ على إطلاقه، ثم يظهر له تقييده، وقد يفتي بالوجوب بمقتضى ورود الأمر ظناً منه أنه باقٍ على أصله في إفادة الوجوب، ثم تتبين له القرائن الصارفة له إلى الندب، وقد يفتي بالتحريم بمقتضى ورود النهي ظناً منه أنه باقٍ على أصله في إفادة التحريم، ثم يتبين له ما يصرفه عن التحريم إلى غيره، وهكذا. فتغير اجتهاد المجتهد في هذا المجال إنما هو من حيث اختلاف فهمه وتغير رأيه في تحديد المعنى المراد من النص، بحسب ما يظهر له من دلالاته بعد الموازنة بين هذه المعاني والدلالات .

وفي المجال الثاني يتغير اجتهاد المجتهد في أحكام الحوادث والوقائع والمستجدات مما ليس فيها نص أو إجماع بسبب تغير الأعراف أو اختلاف المصالح ونحو ذلك، فيرجع عن اجتهاده السابق المبني على اعتبار العرف أو المصلحة، ويفتي بمقتضى اجتهاد جديد حين يتبدل العرف وتتغير المصلحة، ويكون الاجتهاد السابق غير ملائم للمسائل التي حكم به فيها، وذلك بأن لم يَعُد الإفتاء بموجبه محققاً للمصلحة التي كان يهدف إلى تحقيقها، أو

مراعياً للأعراف السابقة التي كان يهدف إلى مراعاتها واعتبارها، ولذلك فإن المجتهد يتغير اجتهاده ليفتي بما يحقق المصالح الحالية، أو يتوافق مع الأعراف الجارية ويحكّمها .

وإذا ثبت أنه لا يجوز أن يتغير اجتهاد المجتهد فيما ثبت بنص أو إجماع إلى ما يخالفهما، فقد ثبت أيضاً ومن باب أولى عدمُ جواز أن يغير المجتهد باجتهاده ما ثبت من الأحكام العقدية، بل إن الاجتهاد لا يجوز في المسائل العقدية ونحوها من الأصول والقطعيات[1].

فهذه الأحكام العقدية والمسائل القطعية ثابتة مستقرة، لا تتبدل ولا تتغير بالاجتهاد، ولا تتأثر بتغير الزمان والمكان والأحوال.

وعلى هذا فتغير الاجتهاد إنما يسوغ في النصوص ظنية الدلالة، وفي المسائل التي لم يرد فيها نص أو إجماع[2].

الضابط الثالث:

ألا يفضي تغير الاجتهاد إلى مصادمة مقاصد الشريعة، فلا يكون الاجتهاد الثاني مناقضاً للمقاصد الشرعية- كما هو الشرط في الاجتهاد الأول- فإن أدى تغير الاجتهاد إلى مناقضة قصد الشارع ومصادمة المقاصد الشرعية فهو باطل؛ وعلى هذا يلزم المجتهد سواء أكان مفتياً أم قاضياً أن يراعي في أحكامه وفتاواه مقاصد التشريع، ويجتهد في اعتبارها في النظر والاستدلال، فإذا تبين له ضعف اجتهاده السابق أو خطؤه، وأراد الإفتاء أو الحكم بما أداه إليه اجتهاده الجديد، فعليه أن يزن هذا الاجتهاد بميزان الشرع، وهل هو موافق ومحقق لمقاصده وغاياته التي شرع من أجلها أو مخالف لها، وتظهر أهمية ذلك من كون الإحاطة بالمقاصد الشرعية من أهم الشروط التي لابد من توافرها لبلوغ رتبة الاجتهاد، إذ يستند المجتهد إليها في معرفة أحكام الحوادث والمستجدات، كما يعتمد عليها في فهم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وتفسيرها ومعرفة دلالاتها، والتوفيق بين الأدلة المتعارضة في نظره، والترجيح بينها، وكذلك الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة، فإحاطته بالمقاصد تحقق له التوازن والاعتدال في أحكامه وأقضيته وفتاواه،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/١٣)، والاعتصام (٤١٥/٢) .

(٢) انظر: المستصفى (٣٥٤،٣٥٨/٢) .

وتجنبه التناقض والاضطراب.

ولأجل ذلك نص الفقهاء على أهمية معرفة المقاصد الشرعية بالنسبة للفقيه، وأنها أولى الشروط لبلوغه درجة الاجتهاد، فقد ذكر الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[(١)] .

ومن هنا تتبين أهمية مراعاة المقاصد الشرعية بالنسبة لعملية الاجتهاد، لذا فإنه يلزم المجتهد اعتبارها في اجتهاده الجديد كما اعتبرها وراعاها في اجتهاده السابق، ليكون اجتهاده صحيحاً ومقبولاً شرعاً، ولتتسم فتاواه وأحكامه بالتوازن والاعتدال، وليتمكن من تنزيل الأحكام الشرعية على الأحوال والظروف الزمانية والمكانية، فيكون فقيهاً بالواقع، ومحققاً المناط في الحوادث التي لم تكن موجودة في زمن السابقين.

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد: أن يسلك المجتهد في فتواه الجديدة أو حكمه الجديد مسلك الوسطية والاعتدال، آخذاً بالاعتبار ما يحقق مصالح الناس ويرفق بهم دون تضييع لأحكام الشريعة وحدودها، فلا ينزع إلى التشديد ويضيّق عليهم ويوقعهم في الحرج الذي جاءت الشريعة برفعه ودفعه، كما لا يميل بفتواه إلى طرف الانحلال ويتتبع الرخص ليفتيهم بها.

وقد قرر الشاطبي ذلك بقوله: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع"[(٢)] .

ويقول في ذلك أيضاً: "إن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛

(١) انظر: الموافقات (٤١/٥، ٤٢) .

(٢) المرجع السابق (٢٧٦/٥) .

لأن المستفتي إذا ذُهِبَ به مذهب العنت والحرج بُغِّضَ إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وأما إذا ذُهِب به مذهب الانحلال كان مظنةً للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى... فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضاً"[(١)].

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد – أيضاً –: أن يكون تغير الاجتهاد المبني على تغير المصلحة أو تبدل العرف مراعى فيه مصلحة أو عرف جميع الناس أو أكثرهم، لا مصلحة أو عادة شخص أو أشخاص أو فئة معينة، ويكون ذلك مخالفاً لمصلحة أو عرف السواد الأعظم من الناس، فلا يجوز أن تتغير الفتوى لأجل تحقيق مصلحة واحد من المكلفين أو مجموعة منهم أو لمراعاة عادتهم الجارية مع إهمال مصلحة وعرف الأكثر من الناس، فيتعين على المجتهد أن يراعي ذلك، ويكون الداعي لتغيير فتاواه تحقيق المصالح العامة للمكلفين واعتبار الأعراف الغالبة، تحقيقاً وتحصيلاً لمقصود الشارع، يقول ابن نجيم[(٢)]: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"[(٣)] .

وقد أشار الغزالي إلى ذلك وأن المعتبر من المصالح شرعاً ما كان منها كليّاً وإن حصل الضرر فيه على أفراد معينين، ففي معرض حديثه عن أنواع المصالح ورتبها ذكر مسألة تترّس الكفار بنسائهم وذراريهم، فبين أنهم في تلك الحال يقاتلون، وإن ترتب على ذلك قتل من يحرم قتله وسفك بعض الدماء المعصومة؛ لأن هذه المصلحة الجزئية الخاصة يعارضها مصلحة كلية عامة، وهي الحفاظ على دماء جميع المسلمين والكف عن إهلاكهم، واعتبار المصلحة الكلية مقدم في الشرع على اعتبار المصلحة الجزئية، فاعتبار

---

(١) المرجع السابق (٢٧٧/٥، ٥٧٨) .

(٢) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نجيم، ولد في القاهرة سنة ٩٢٦هـ، وأخذ عن علمائها، وهو من كبار فقهاء الحنفية في زمانه، كان فقيهاً، أصولياً، مدققاً، متفنناً في العلوم.
من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، والفتاوي الزينية، وفتح الغفار في شرح المنار، ولب الأصول في تحرير الأصول، وغيرها. توفي سنة ٩٦٩هـ، وقيل: سنة ٩٧٠هـ.
انظر: الكواكب السائرة (١٥٤/٣)، هدية العارفين(٣٧٨/١)، الفتح المبين(٧٨/٣)، معجم المؤلفين(١٩٢/٤) .

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/١٠٣)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٨٥) .

ذلك من مقصود الشارع[1].

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد –أيضاً-: أن يكون الاجتهاد الثاني وما نتج عنه من فتوى مناسباً لحال الزمان وأهله، وملائماً لعقول الناس وأفهامهم، فلا يسوغ إصدار الفتوى الجديدة إذا كانت لا تتناسب مع إدراك الناس وعقولهم، لئلا يفضي ذلك إلى النفور عن الشرع وترك الاستفتاء في الدين، واستنقاص المجتهدين والمفتين، ووصفهم بالتناقض، أو جعل ذلك طريقاً لتغيير أحكام شرعية أخرى وفتاوى سابقة دون دليل، وضرب أحكام الشرع بعضها ببعض، ولذلك قال علي بن أبي طالب ﷺ: (حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله)[2]، وقال عبدالله بن مسعود ﷺ: (ما أنت بمحدِّثٍ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)[3] .

ولذا يتعين على المفتي حين يتغير اجتهاده النظر في مآلات اجتهاده الجديد، وما قد يفضي إليه من مصالح أو مفاسد، وأخذ ذلك بعين الاعتبار، فإن غلب على ظنه أن تغير اجتهاده وإفتاء الناس في المسألة بخلاف ما كان يفتيهم فيها سيؤدي – بسبب قصور فهومهم وضعف عقولهم – إلى مآلات فاسدة، وتحميل فتواه الجديدة ما لا تحتمل، فعليه التوقف في إصدار الفتوى والتريث في ذلك إلى أن يأتي الزمن المناسب لإصدارها وتداولها.

وقد صرح الشاطبي بهذا الضابط بقوله: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية"[4] .

ويقول أيضاً: "ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم

---

(١) انظر: المستصفى (٣٠٣/١) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩/١) كتاب العلم، باب من خصَّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم (١٢٧) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١١/١) باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، رقم (٥) .

(٤) الموافقات (١٧٢/٥) .

الشريعة ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حالٍ أو وقتٍ أو شخص"[1] .

وفي ذلك يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: "فالفتوى يتعين على المفتي أن يراعي فيها جميع النواحي، فكم توقف كثير من أهل العلم عن الإفتاء فيما يعتقدون لأغراض مراعاة حال الزمان"[2] .

والأصل في ذلك فعل النبي ﷺ، ومن ذلك أنه ترك بناء الكعبة على ما كان عليه ولم يُعِدْهُ إلى قواعد إبراهيم عليه السلام، مع رغبته ﷺ في ذلك، خشية من نفور قريش عن الإسلام، بسبب قصور فهمهم، وجهلهم [3] ، وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله: (يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون)[4] .

ولذلك ترجم البخاري – رحمه الله – لهذا الحديث بقوله: "باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه"[5] .

ومن ذلك – أيضاً – : امتناع النبي ﷺ من قتل من أساء الأدب معه، ومن كان مستحقاً للقتل في عدد من الحوادث؛ خشية من نفور الناس عن الإسلام بسبب جهلهم وقصر فهومهم، فقد ورد عنه أنه كان يعلّل امتناعه من ذلك بقوله: (معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي)[6] وفي حادثة أخرى قال: (لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه)[7] .

ولأجل ذلك كانت مراعاة حال الزمان وأهله في الاجتهاد، وكون الفتاوى ملائمة

(١) المرجع السابق (٥/١٦٧) .

(٢) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (ص/٣٣٥) .

(٣) انظر: الموافقات (٤/٥٥٥)، وفتح الباري (١/٢٢٥) .

(٤) سبق تخريجه (ص/٢٧٣) .

(٥) صحيح البخاري (١/٥٩) كتاب العلم.

(٦) سبق تخريجه (ص/٢٧٤) .

(٧) سبق تخريجه (ص/٢٧٦) .

لعقول الناس وأفهامهم من مراعاة مقاصد الشريعة وموافقتها.

وتعود أهمية معرفة المجتهد لمقاصد الشريعة واعتبارها في تغير الاجتهاد إلى أن المقاصد الشرعية مبنية على المصالح المرعية، وهذه المصالح متفاوتة ومختلفة بحسب اختلاف نظر المجتهدين وتفاوتهم في تقديرها، وبحسب اختلاف الأوضاع والأحوال؛ إذ ما يراه فقيهٌ أنه محقِّقٌ للمصلحة قد يراه آخرُ أنه بخلاف ذلك، وأيضاً ما كان مصلحة في حال أو زمن معين قد يكون مفسدة في حال أو زمن آخر، ومن هنا فإن الفتاوى تختلف بحسب ذلك، وتتغير فتوى المجتهد واجتهاده من وقت إلى وقت، ومن حال إلى حال بسببه أيضاً، فيلزمه حينئذٍ أن يتأكد من تقديره حصول المصلحة في فتواه الجديدة، ليكون بذلك محققاً لمقصود الشارع لا مناقضاً له.

فتبين بما سبق أن اجتهاد المجتهد حين يتغير وينتقل عنه إلى اجتهاد جديد، سواء أكان فتوى أم حكماً قضائياً يجب أن يكون موافقاً لمقصود الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق، سواء أكانت هذه المصالح والمفاسد دنيوية أم أخروية؛ لأن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في الدارين [(١)] .

الضابط الرابع:

ألا يفضي تغير الاجتهاد إلى مخالفة العرف المعتبر، سواء أكان الاجتهاد الثاني حكماً قضائياً أم فتوى، ولأجل ذلك اشترط العلماء في المجتهد أن يكون مدركاً للعرف الجاري بين الناس، كما نصوا على ضرورة الاحتكام إلى العادات والأعراف وعلى وجوب إجراء الأحكام المبنية على العرف والعادة بما تقتضيه العادة المتجددة، وأن كل ما في الشريعة من أحكامٍ تابعةٍ للعوائد فإنها تتغير حين تغير العادة وتدور معها كيفما دارت، وأن الحكم بها وإبقاءها مع تغير تلك العوائد جهلٌ في الدين ومخالفةٌ لإجماع المسلمين[(٢)].

فيتعين على المجتهد أن يكون عارفاً بعادات الناس، ومدركاً لأعرافهم، ومطلعاً على أحوالهم، لكي يراعي هذه الأعراف في فتاواه وأقضيته، ويعتبرها في أحكام الحوادث المبنية على العرف والعادة؛ وذلك لأن هذه الأعراف متغيرة بتغير الزمان والمكان، فاعتبار ذلك

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨/٢)، وإعلام الموقعين (٣٣٧/٤)، والموافقات (٩/٢) .

(٢) انظر: الفروق (١٧٦/١، ١٧٧)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٢) .

في الفتوى مما جاءت به الشريعة، والجهلُ به جهلٌ في الدين، ولذلك فإن المجتهد إذا تغير رأيه واجتهاده في مثل هذه المسائل المبنية على الأعراف، فيلزمه أن يتنبه إلى ضرورة مجاراة العرف المتغير، وألا يوقع أحكامه ويصدر فتاواه بخلافه، إذ لو حكم أو أفتى فيما يستند إلى العادة بما يخالفها للحقت المشقة بالناس وحصل لهم الضرر، وناقض بذلك مقاصد التشريع وقواعده العامة، ووقع في مخالفة الإجماع[1].

الضابط الخامس:

أن يرتبط تغير الاجتهاد بسببه، ويتقدر به، وهذا الضابط خاص فيما بُني من الأحكام الاجتهادية على العرف أو المصلحة، فإن فتوى المجتهد إذا كانت مستندة إلى اعتبار عرف سائد في بلد، أو تحقيق مصلحة معينة، ثم تغير العرف أو كان المستفتي من غير أهل البلد، أو تبدلت المصلحة، و لم تَعُد الفتوى بهذا الحكم محقِّقةً لها، أو تجلب من المفاسد أكثر مما تُحقق من المصالح، فإنه حينئذ لا بد أن تتغير الفتوى إلى ما يوافق العرف الجديد أو يحقق المصلحة الحالية، ولا بد أيضاً من أن تكون هذه الفتوى مرتبطة بهذا العرف وتلك المصلحة، وتدور معهما؛ فكلما تبدّل العرف أو تغيرت المصلحة تغيرت الفتوى، ولذلك لا يجوز أن يكون تغير الاجتهاد المبني على تغير العرف أو المصلحة عاماً في جميع الأزمنة والأمكنة والأحوال، بل يتقدر بسببه ويتغير بتغيره [2] ؛ وذلك لأن هذا العرف الجديد الذي أدى إلى تغير الاجتهاد قابلٌ للتغير من زمن إلى آخر، وكذلك المصلحة، فهي متفاوتة من حال إلى حال، ومن زمن إلى آخر، ومن شخص إلى غيره.

ويشهد لاعتبار هذا الضابط في تغير الاجتهاد ما ذكره الفقهاء من أن كل ما كان محرماً من الأفعال وقد جُوِّز للضرورة أو الحاجة، فيكتفى في الحكم عليه بالجواز وقت الضرورة أو الحاجة، ولا يكون جائزاً بإطلاق، بل بالقدر الذي تندفع به الضرورة، فإذا انتهى العذر وزالت الضرورة رجع الحكم إلى ما كان عليه من التحريم والحظر، ومن ذلك أن الفقهاء نصوا على أن "الضرورات تقدر بقدرها"[3]، كما نصوا على أن "ما جاز لعذر

---

(١) انظر: نشر العرف (مجموع رسائل ابن عابدين) (١٢٣/٢) .

(٢) انظر: الموافقات (٢٥٤/٢) .

(٣) انظر: المنثور في القواعد (٣٢٠/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم =

بطل بزواله"[1] .

ومن هنا فالمفتي لا يجوز له أن يصدر فتاواه المبنية على الأعراف أو المصالح إلا حين توجد هذه الأعراف وتتحقق تلك المصالح، ومخالفته لذلك مخالفة للإجماع[2].

الضابط السادس:

أن يترجح لدى المجتهد اجتهاده الثاني على الأول، بأي وجه من وجوه الترجيح، وذلك بأن يغلب على ظنه أرجحية الاجتهاد الجديد على الاجتهاد السابق، وأن الفتوى والعمل به أولى، أو أقرب إلى الصحة، أو أكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية، أو جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد، أو يظفر بدليل أقوى مما استند إليه في اجتهاده الأول، أو نحو ذلك، وأما إذا لم يترجح لديه أولوية العمل بهذا الاجتهاد والفتوى به، ولم يغلب على ظنه ذلك، أو غلب على ظنه أن الاجتهاد الأول أرجح وأصح وأقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، ونحو ذلك، فإنه حينئذٍ لا يجوز له تغيير اجتهاده وترك العمل به، والانتقال إلى العمل بالاجتهاد الجديد، والفتوى بموجبه؛ لأن في ذلك تركاً للراجح وعملاً بالمرجوح، وهو غير جائز [3].

وقد شدد الشاطبي في هذا الأمر، فذكر أنه لا يجوز للحاكم أن يُرجِّح في حكمه أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة، وإنما يلزمه أن يعتمد في ترجيحه على الوجوه المعتبرة شرعاً، وهذا مما اتفق عليه العلماء، فكل من خالف ذلك ورجح في اجتهاده قولاً دون الالتفات إلى معنى شرعي معتبر فقد خلع الربقة، واستند إلى غير الشريعة[4] .

= (ص/٩٥)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لناظر زاده (٥٨٦/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (٣٤/١) .

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٦)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٣٥/١)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا (ص/١٨٩)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/١٨٢) .

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٢) .

(٣) انظر: الموافقات (٧٥/٥ – ٧٨)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٤٢) .

(٤) انظر: الاعتصام (٤٢٢/٢،٤٢٣) .

وقال الشاطبي –في موضع آخر-: "فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمدٍ معتمداً، وما ليس =

ثم إنه من المتقرر أن المجتهد يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده وما غلب على ظنه، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، مع سعة الوقت والتمكن من الاجتهاد[1]، وإذا كان يلزمه الاجتهاد ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين مع ظنه أنه مصيب، فلا يجوز له ترك ما ثبت باجتهاده هو وغلب على ظنه صحته ورجحانه، والعمل بما هو مرجوح عنده من باب أولى.

وكما أن المجتهد سواء أكان مفتياً أم حاكماً لا يحل له أن يفتي أو يقضي إلا بما يعلم أو يغلب على ظنه أنه الحق[2]، فكذلك لا يحل له ترك ما ثبت عنده أنه الحق، وغلب على ظنه صحته ورجحانه إلى غيره.

وبالجملة فإن المجتهد المفتي يتعين عليه ألا يُقدِم على تغيير اجتهاده وفتواه في النوازل والحوادث، والرجوع عن الفتوى السابقة إلا حين يعلم أو يغلب على ظنه أرجحية الاجتهاد الجديد على الاجتهاد السابق، فلا يصدر فتواه الجديدة ويدع الفتوى السابقة إلا عن دليل يحصل له به علم أو غلبة ظن يحس معها إصابة الحق، وتحقيق مصالح الناس، وموافقة مقاصد الشريعة.

=
بحجة حجة" الموافقات (٩٣/٥) .

(١) انظر: المستصفى (١٢٨/٤) .

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١٧٣/٤) .

الباب الثاني
أسباب تغير الاجتهاد

وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى طرق النظر في المسألة.

الفصل الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المصالح.

الفصل الثالث: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى سد الذرائع.

الفصل الرابع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الاستحسان.

الفصل الخامس: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى مراعاة الخلاف.

الفصل السادس: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى اعتبار المآلات.

الفصل السابع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير العادات والأعراف.

الفصل الثامن: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الواقعة المجتهد فيها.

الفصل التاسع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى حال المحكوم عليه.

الفصل العاشر: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى خلل في اجتهاد المجتهد.

توطئة:

سبق أن بينت مشروعية تغير الاجتهاد، وأنه مشروع وفق ضوابط معينة، فإذا توافرت تلك الضوابط في المسألة وفي حق المجتهد ساغ له تغيير اجتهاده وإعادة نظره في المسألة، ونقض ما بنى على اجتهاده السابق وما ترتب عليه من قضاء أو فتوى، ومن ثم فإنه يفتي أو يقضي بناء على اجتهاده الجديد اللاحق، وما غلب على ظنه فيه، وقد ذكرت من جملة الضوابط التي لا بد منها ليكون الاجتهاد مشروعاً: وجود سبب شرعي موجب لتغيير الاجتهاد وإعادة النظر فيما توصل إليه المجتهد بغالب الظن، يكون مسوغاً لانتقال المجتهد من قوله أو فتواه في المسألة الاجتهادية إلى قول آخر أو فتوى أخرى وفقاً لهذا السبب الموجب للتغيير، وفي هذا الباب تفصيلٌ لما أجملته هناك، وبيانٌ للأسباب الداعية لأن يغير المجتهد رأيه، ويفتي أو يقضي بما غلب على ظنه بعد تجديد اجتهاده وإعادة نظره في المسألة.

وأسباب تغير الاجتهاد التي سيكون الحديث عنها في هذا الباب إجمالاً هي:

١ - تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط.

٢ - تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

٣ - تحقيق المصالح.

٤ - سد الذرائع.

٥ - الاستحسان.

٦ - مراعاة الخلاف.

٧ - اعتبار المآلات.

٨ - تغير العادات والأعراف.

٩ - تحقيق المناط.

١٠ - عموم البلوى.

١١ - تغير النيات.

١٢ - فساد الأخلاق وضعف التدين.

١٣ - الاطلاع على نصوص لم يكن علم بها المجتهد من قبل.

١٤ - زوال توهم وقوع النسخ أو عدمه.

١٥ -ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث.

١٦ -عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث.

١٧ -العلم بالإجماع بعد جهله.

١٨ -وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

١٩ - تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

هذه أسباب تغير الاجتهاد، وسأوردها مبيناً المراد بكل سبب، وبعض الأمثلة والتطبيقات التي تبين تغير اجتهاد بعض العلماء والأئمة في بعض الحوادث والمسائل بسببه، محاولاً ربط المثال بالسبب، ليظهر التأصيل لهذه التطبيقات، وأن هؤلاء الأئمة لم يكونوا ليغيِّروا أقضيتهم وفتاواهم لمجرد الهوى والتشهي، وإنما استندوا في ذلك إلى أسباب أوجبت عليهم تغيير النظر وإعادة الاجتهاد وتجديده ليحكموا فيها بما تقتضيه المصلحة أو العرف، مراعين في ذلك تغير مناط المسألة وعدم تحققه في الفتوى السابقة، ليفتوا فيها بما يحقق مناط الحكم، وليتحقق بذلك المعنى الذي من أجله شرع الحكم.

فأسباب تغير الاجتهاد كثيرة، ويتداخل بعضها مع بعض، وعماد كثير منها المصلحة، فتغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع إنما هو تحقيق للمصلحة، وتغيره بسبب الاستحسان إنما هو لأجل المصلحة، وكذا بناء الأحكام على العرف ومراعاة تغيره إنما ذلك لأجل تحقيق ما يصلح للناس من أحكام تناسب زمانهم ومكانهم، ومثل ذلك يقال في تغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات، أو مراعاة الخلاف، أو تحقيق المناط، أو عموم البلوى، أو تغير النيات، أو فساد الأخلاق، ونحوها.

وتجدر الإشارة إلى أن كثيراً من الفتاوى والأحكام الاجتهادية المتغيرة في كثير من الوقائع والحوادث يتنازعها أكثر من سبب، فالاجتهاد قد يتغير لأكثر من موجب، فقد يتغير سواء أكان قضاءً أم فتوى لأجل تحقيق المصالح وسد الذرائع ولفساد الأخلاق ونحو ذلك.

وأيضاً أنبه إلى أن بعض الأمثلة تتكرر في أكثر من سبب، فتدخل مرة في تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح، وتدخل مرة أخرى في تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع، كما أنها قد تدخل تحت تغير الاجتهاد بسبب تغير العرف أو لفساد الزمان أو لعموم

البلوى أو نحو ذلك، ويعود ذلك إلى تداخل هذه الأسباب، كما يعود إلى اختلاف وجهات النظر إلى هذه الأمثلة، فليس بينها تناقض وتعارض، فقد يثبت الشيء عرفاً وتكون فيه مصلحة راجحة، وقد تعم به البلوى، ونحو ذلك، فهو في هذه الحالة جامع لكل هذه الوجوه، فمن نعته بأي وجه منها كان ناظراً إلى تلك الجهة دون غيرها، وهو لا يعارض أن تكون الأوجه الأخر ثابتة له أيضاً.

وفيما يأتي تفصيل للأسباب الداعية لتغير الاجتهاد مع تطبيقاتها:

الفصل الأول
أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى طرق النظر في المسألة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط.

المبحث الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

المبحث الأول
أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير النظر
في الأصول المعتمدة في الاستنباط

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بالأصول المعتمدة في الاستنباط.

المطلب الأول: وجه كون تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط.

التمهيد: المراد بالأصول المعتمدة في الاستنباط:

أعني بالأصول المعتمدة في الاستنباط هنا: المصادر التي يحتكم إليها المجتهد ويعتمد عليها عند النظر في المسائل، مما اختلف في الاحتجاج به، كقول الصحابي[1]، والمصلحة المرسلة [2]، والاستحسان [3]، والاستصحاب [4]، وسد الذرائع [5]، وشرع من قبلنا [6]، وغيرها من الأدلة التي وقع الخلاف في حجيتها [7]، وأما المتفق عليه فلا يكون سبباً لتغير الاجتهاد؛ لأن اعتباره لا يتخلف.

وعليه فإن المراد بتغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط: تغير موقف المجتهد

---

(١) قول الصحابي هو: رأيه المنتشر أو فتواه أو قضاؤه في المسألة الاجتهادية التي لم يرد فيها نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ولم يحصل عليها الإجماع، والمختلف فيها بين الصحابة. انظر: القواطع (٣/٢٨٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٤٩، ١٥٤)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص/٣٣٩)، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول – الأدلة المختلف فيها (ص/١٦٤-١٦٦).

(٢) المصلحة المرسلة هي: المنفعة التي تدعو الحاجة إليها، ولا يشهد لها أصلٌ خاص من الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، ولا تكون مخالفةً لمقاصد الشارع. انظر: شفاء الغليل (ص/٢٠٧) وما بعدها، شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٤، ٢١٤)، الموافقات (٣/٤١، ١٦٠)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص/٣٥).

(٣) سبق تعريفه.

(٤) الاستصحاب هو: "الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول" كشف الأسرار (٣/٦٦٢).

(٥) سد الذرائع: منع الوسائل التي تكون في ظاهرها مباحة ويمكن التوصل بها إلى محرم. انظر: الفروق (٢/٣٢)، الموافقات (٥/١٨٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٣٤).

(٦) شرع من قبلنا: ما ثبت عندنا بالكتاب أو السنة أنه كان شرعاً لمن كانوا قبلنا، ولم يثبت نسخه عنهم ولا عنا، وسُكت عن شرعيته لنا أو عدم شرعيته. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/٣٩٨)، العدة (٣/٧٥٣)، الإحكام للآمدي (٤/١٤٠)، شرح مختصر الروضة (٣/١٦٩) وما بعدها، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالرحمن الدرويش (ص/٢٦٢-٢٦٨).

(٧) انظر في كون هذه الأدلة مختلفاً في الاحتجاج بها: المستصفى (١/١٠٠)، روضة الناظر (١/٢٦٤)، الإحكام للآمدي (١/١٥٨)، التحبير شرح التحرير (٣/١٢٢٩)، شرح الكوكب المنير (٢/٥،٦)، معجم مصطلحات أصول الفقه (ص/٤٨، ٤٩)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص/١٨)، أصول الفقه الإسلامي. د. بدران أبو العينين (ص/٤٧).

من هذه المصادر التشريعية، من حيث الاحتجاج بها والاحتكام إليها من عدمـــه، فيـــتغير اجتهاده في حجيتها، بحسب ما يظهر له من الدلائل في ذلك؛ بحيث يؤدي النظر فيها إما إلى الاحتجاج بها بعد أن كان نافياً لحجيتها، أو إلى عدم الاعتداد بها بعد أن كانت حجة عنده.

المطلب الأول

وجه كون تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط سبباً لتغير الاجتهاد

بينت فيما سبق المراد بالأصول المعتمدة في الاستنباط التي تكون سبباً لتغير الاجتهاد، والمقصود بتغير النظر فيها، ومن هنا فإن هذا السبب من أوجب ما يتغير الاجتهاد لأجله، ويظهر ذلك من كونه متعلقاً بالأصول التشريعية التي هي مصادر الأحكام، ومستند الفتاوى، ففي تغير نظر المجتهد فيها أو في أحدها من حيث الحجية أثر كبير في اجتهاده وما يتبعه من فتاوى وأحكام.

وبيان ذلك: أنه إذا وجب الاعتماد عليها والاحتكام إليها في المسائل، والأخذ بما دلت عليه، وردُّ ما سواها مما يعارضها في حال الاحتجاج بها، فإن المجتهد سيحكم ويفتي بما جاءت به ودلت عليه، وسيجتهد في معرفة ملائمتها ومطابقتها للواقعة، وتنزيل أحكامها عليها.

وأما حين يتبين له ضعفها وعدم حجيتها، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة وسينقض حكمه المبني على ذلك الاجتهاد لتغيره؛ وكذلك تنتقض فتواه وتتغير بناء على ذلك؛ لأن حكمه في المسألة كان مبنياً على اجتهاد مستندٍ إلى أحد هذه الأدلة، ثم ظهر له ضعفه وعدم حجيته، فانتقض ما بني عليه.

فإذا وقعت حادثة واجتهد فيها المجتهد، ولم يجد لها حكماً في الكتاب أو السنة، ولم يقع فيها إجماع، ثم حكم فيها باجتهادٍ بناه على القول بأحد هذه الأصول والاحتجاج به، ثم تغير نظره في هذا الأصل، فصار من النافين لحجيته بعد أن كان محتجاً به، فإنه بناء على ذلك سيتغير اجتهاده في الحادثة بناء على تغير نظره في أصل ذلك الاجتهاد، وسيتغير حكمه فيها بناء على تغير اجتهاده.

وعلى هذا فمن أسباب تغير اجتهاد المجتهد ورجوعه عنه تغير نظره في الأصول والمصادر التي اعتمد عليها في اجتهاده، سواء أكان هذا التغير متمثلاً في الاحتجاج بها بعد أن كان من النافين لحجيتها، أم كان بعكس ذلك.

وفيما يأتي بيان عدد من الأمثلة لتغير الاجتهاد لتغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط.

المطلب الثاني
أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط

من الأمثلة التي يتضح بها هذا السبب ما يأتي :

أولاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان مستنداً في تلك الفتوى إلى قول أحد الصحابة في قضاء له أو فتوى، بناء على أنه كان يرى أن قول الصحابي حجة ودليلٌ معتبرٌ يلزم الأخذ به عند عدم وجود النص، ثم تغير نظره في حجية هذا المصدر، وبان له وجاهة قول من لم ير قول الصحابي حجة، وظهر له ضعف ما كان يتمسك به ويستند إليه في الاحتجاج بهذا الدليل، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده السابق في المسألة، وسينقض فتواه المبنية على ذلك الاجتهاد لتغيره؛ لأن فتواه في المسألة كانت مبنية على اجتهاد مستندٍ إلى دليل، وهو قول الصحابي، ثم بان له ضعف هذا الدليل وعدم حجيته، فانتقض بذلك ما بُني عليه.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ – قد يفتي المجتهد بأن سجود التلاوة سنة وليس بواجب، استناداً في ذلك إلى قول الصحابي، وهو ما روي أن عمر بن الخطاب ﵁ قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة، فنزل وسجد، وسجد الناس معه، ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى، فتهيأ الناس للسجود، فقال: (يا أيها الناس إنا نمرّ بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه) ولم يسجد[1].

فإذا تغير رأي المجتهد في حجية هذا الدليل، وظهر له أن قول الصحابي ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في حكم سجود التلاوة، وستتغير فتواه في هذه المسألة؛ لأنها مبنية على القول بحجية قول الصحابي، ولذا سينقض المجتهد فتواه السابقة، ليفتي بفتوى جديدة، بحسب ما يظهر له من الأدلة في المسألة.

٢ – أن المجتهد قد يفتي بأنه إذا اجتمعت صلاة الجمعة وصلاة العيد في يوم واحد،

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣١) .

فإن صلاة العيد تجزئ عن صلاة الجمعة لمن صلى العيد، ويكون في ذلك مستنداً إلى فعل عثمان بن عفان ﷺ، فقد روي عنه أنه صلى العيد ثم انصرف فخطب وقال: (إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له)(١).

فإذا تغير رأي المجتهد في حجية قول الصحابي، وظهر له أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في حكم هذه المسألة، وستتغير فتواه فيها؛ لأن اجتهاده كان مبنياً على القول بحجية هذا الدليل، ومن هنا سيفتي في هذه المسألة بفتوى جديدة تخالف ما أفتى به فيها سابقاً.

٣ – لو أن المجتهد أفتى بوجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، معتمداً في ذلك على قول عمر بن الخطاب وفعل عائشة رضي الله عنهما، حيث روي أن عمر ﷺ قال: (اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة)(٢) كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تلي يتيمين في حجرها، وكانت تخرج من أموالهم الزكاة(٣).

فإن المجتهد حين يتغير نظره في حجية قول الصحابي، ويرى عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، لأنه كان مبنياً على الاحتجاج بهذا الدليل، وستتغير فتواه فيها، وسينقض فتواه السابقة لانتقاض ما بُنيت عليه.

٤ – لو أفتى المجتهد بأن الحلي المستعمل لا زكاة فيه، مستدلاً على ذلك بعمل الصحابي، وهو ما روي أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها، لهن حليّ، ولا تخرج من حليهن الزكاة(٤).

وكذا ما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يحلي بناته وجواريه

---

(١) أخرجه الإمام مالك وابن حبان والبيهقي، انظر: الموطأ (١/١٧٨)، رقم (٤٢٩)، وصحيح ابن حبان (٨/٣٦٥) باب ذكر الزجر عن صيام يوم العيد للمسلمين، رقم (٣٦٠٠)، وسنن البيهقي الكبرى (٣/٣١٨) باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة، رقم (٦٠٨٥).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١/٢٥١) باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها، رقم (٥٨٨).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموضع السابق نفسه، عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه، رقم (٥٨٩).

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه (١/٢٥٠) باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، رقم (٥٨٦).

الذهب، ثم لا يخرج من حليهن الزكاة[1].

فلو تغير رأي المجتهد وموقفه من الاحتجاج بقول الصحابي، وترجّح عنده عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة المبنية عليه، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة.

٥ – لو أن المجتهد أفتى بتحريم بيع العينة، مستنداً في ذلك إلى ما نقل عن عائشة رضي الله عنها في هذه المسألة[2]، حيث روي (أن امرأة قالت لها: يا أم المؤمنين كانت لي جارية فبعتها من زيد بن أرقم[3] بثمانمائة إلى أجل، ثم اشتريتها منه بستمائة، فنقدته الستمائة وكتبت عليه ثمانمائة، فقالت عائشة: بئس والله ما اشتريت، وبئس والله ما اشترى، أخبري زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب، فقالت المرأة لعائشة : أرأيت إن أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل، قالت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾[4].

فلو أن المجتهد أفتى بتحريم هذه المسألة بناء على قول الصحابي الوارد فيها، ثم تغير رأيه وموقفه من حجية هذا الدليل، حيث رأى بعد ذلك عدم صحة الاحتجاج به، فإنه بناء على ذلك سيتغير اجتهاده وفتواه في المسألة التي بناها عليه، وهي مسألة العينة، وسيفتي بجواز هذا البيع [5].

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن نافع مولى ابن عمر (٢٥٠/١) باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر، رقم (٥٨٧) .

(٢) كما ذهب إليه بعض الفقهاء، انظر: الهداية (٤٧/٣) .

(٣) هو: الصحابي أبو عمر، وقيل : أبو عامر زيد بن أرقم بن زيد الخزرجي الأنصاري، استصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق، وقيل : المريسيع، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع علي بن أبي طالب ﷺ. توفي بالكوفة سنة ٦٦هـ.
انظر: الاستيعاب (٥٣٥/٢)، والإصابة (٥٨٩/٢) .

(٤) جزء من الآية : (٢٧٥) من سورة البقرة.
والأثر أخرجه عبدالرزاق والبيهقي والدارقطني، انظر: المصنف (١٨٥/٨) باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد، رقم (١٤٨١٢)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٣٠/٥) باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل، رقم (١٠٥٨٠)، وسنن الدارقطني (٥٢/٣) رقم (٢١١)، وهذا الأثر في سنده أم محبة والعالية وهما مجهولتان لا يحتج بهما، انظر: تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني، للغساني (٢٧٣/١) .

(٥) كما هو مذهب الإمام الشافعي، انظر: الأم (٧٨/٣، ٧٩) .

٦ – لو أفتى المجتهد بأن من تزوج امرأة في عدتها ودخل بها فإنه يفرّق بينهما، ولا تحل له أبداً، وكان مستنداً في ذلك إلى قضاء عمر بن الخطاب ﷺ وفتواه في تلك المسألة، وذلك فيما رواه الإمام مالك بسنده: (أن عمر بن الخطاب فرّق بين طليحة الأسدية وبين زوجها لّما تزوجها في العدة من زوج ثان، وقال: أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطّاب، وإن كان دخل بها فُرّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)(١).

فلو أفتى المجتهد بذلك بناء على قول عمر في المسألة، ثم تغير نظره وموقفه من الاحتجاج بقول الصحابي، وأصبح لا يرى حجيته بعد أن كان حجة عنده، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وستتغير بناء على ذلك فتواه، وسيفتي بأن من نكح امرأة في عدتها ودخل بها فإنه يفرّق بينهما، فإذا انتهت عدتها منهما كان الثاني خاطباً من الخطاب، كما هو مذهب كثير من الفقهاء .

يقول ابن رشد(٢): "واختلفوا فيمن تزوج امرأة في عدتها ودخل بها:
فقال مالك والأوزاعي والليث(٣) : يُفرّق بينهما ولا تحلّ له أبداً.

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٨) .

(٢) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، ويلقب بابن رشد الحفيد تمييزاً له عن جده، ولد عام ٥٢٠هـ، فقيه مالكي، وفيلسوف عني بكلام أرسطو وترجمته إلى العربية، وزاد عليها، وكان دمث الأخلاق حسن الرأي. من مؤلفاته: بداية المجتهد، والتحصيل في اختلاف مذاهب العلماء، والضروري في أصول الفقه، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وتهافت التهافت، وغيرها.
توفي في مراكش عام ٥٩٥هـ.
انظر: التكملة لكتاب الصلة (٢/٥٥٣)، وعيون الأنباء (ص/٥٣٠)، وتاريخ قضاة الأندلس (ص/١١١)، والديباج المذهب (ص/٢٨٤) .

(٣) هو: أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي، ولد بمصر سنة ٩٤هـ، عالم الديار المصرية ومحدثها، وأحد الأئمة في عصره في الورع والفضل والعلم والنجدة والسخاء، وكان الإمام الشافعي يتأسف على فواته، ويقول: (هو أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به) . توفي سنة ١٧٥هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٧/٥١٧)، ومشاهير علماء الأمصار (ص/١٩)، وتذكرة الحفاظ (١/٢٢٤) .

وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري [1]: يُفرَّق بينهما، وإذا انقضت العدة بينهما، فلا بأس في تزويجه إياها مرة ثانية.

وسبب اختلافهم: هل قول الصاحب حجة أم ليس بحجة؟ وذلك أن مالكاً روى عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار[2] أن عمر بن الخطاب فرّق بين طليحة الأسدية وبين زوجها..." الأثر[3].

٧ – لو أفتى المجتهد بأنه لا قطع على العبد أو الخادم إذا سرق من مال سيده، لقضاء عمر بن الخطاب ﷺ في هذه المسألة[4]، وذلك فيما رواه الإمام مالك بسنده: (أن عبدالله بن عمرو الحضرمي[5] جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب، فقال له: اقطع يد غلامي هذا، فإنه سرق، فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لامرأتي ثمنها ستون درهماً، فقال عمر: أرسله فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم)[6].

لكن لو أن المجتهد رأى بعد ذلك أن قول الصحابي ليس بحجة، فإنه سيغير اجتهاده

---

(١) هو: أبو عبدالله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري، الكوفي، ولد بالكوفة سنة ٩٧هـ، إمام الحفاظ، وشيخ الإسلام، محدث، فقيه، ورع، أدرك جماعة من كبار التابعين وأخذ عنهم، وأخذ عنه كثير من العلماء والأئمة، ووصف بأمير المؤمنين في الحديث. توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٣٧١/٦)، تاريخ بغداد (١٥١/٩)، البداية والنهاية (١٣٤/١٠)، وفيات الأعيان (٣٨٦/٢)، تذكرة الحفاظ (٢٠٣/١)، حلية الأولياء (٣٥٦/٦)، طبقات المفسرين (١٩٣/١)، النجوم الزاهرة (٣٩/٢)، صفة الصفوة (١٤٧/٣) .

(٢) هو: أبو عبدالرحمن، وقيل: أبو أيوب، سليمان بن يسار، مولى ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها، أعتقته وإخوته، روى عنها، وعن أم سلمة، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وغيرهم، وروى عنه الزهري، ونافع، وقتادة، وكان إماماً في الدين والفقه، أحد الفقهاء السبعة. توفي سنة ١٠٧هـ.
انظر: تهذيب التهذيب (٢٢٨/٤)، ووفيات الأعيان (٣٩٩/٢)، وسير أعلام النبلاء (٤٤٤/٤) .

(٣) بداية المجتهد (٣٥/٢) .

(٤) انظر: الأم (١٥١/٦) .

(٥) هو: عبدالله بن عمرو الحضرمي، من أهل الحجاز، ولد على عهد النبي ﷺ، وروى عن عمر بن الخطاب ﷺ، وهو حليف بني أمية، وابن أخي العلاء بن الحضرمي، قُتل أبوه في السنة الأولى من الهجرة النبوية كافراً، وقد ذكر ابن حجر أن مقتضى موت أبيه أن يكون له عند وفاة النبي ﷺ نحو تسع سنين.
انظر:تقريب التهذيب (٣١٦/١)، وتهذيب الكمال (٣٧٤/١٥)، والإصابة (١٩٠/٤) .

(٦) الموطأ (٨٣٩/٢) باب ما لا قطع فيه، رقم (١٥٢٩) .

في هذه المسألة، وسينقض فتواه فيها، حيث سيفتي بأن عليه القطع، كما هو رأي بعض الفقهاء، لعموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾[(١)].

ثانياً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان مستنداً في تلك الفتوى إلى العمل بالمصلحة المرسلة، حيث كان يرى أنها حجة ودليل معتبر، ثم تغير نظره في حجية هذا الدليل، وبان له ضعف متمسكه في الأخذ بها والعمل بمقتضاها، ورأى بعد ذلك أنها ليست بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده السابق في المسألة، وسينقض فتواه المبنية على ذلك الاجتهاد ؛ لأن فتواه في المسألة كانت مبنية على اجتهاد مستند إلى دليل، وهو المصلحة المرسلة، ثم بان له ضعف هذا الدليل وعدم حجيته، فانتقض بذلك ما بُني عليه.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ — لو أفتى المجتهد بضمان الأجير المشترك لما تلف في يده مطلقاً، معتمداً في ذلك على العمل بالمصلحة المرسلة، ووجه المصلحة في تضمينه: المحافظة على أموال الناس من الضياع أو التلف؛ نظراً لكثرة الخيانة وقلة الأمانة بين الناس.

يقول ابن رشد : "ومن ضمّنه فلا دليل له إلا المصلحة وسد الذريعة"[(٢)].

فإذا تغير رأي المجتهد في حجية هذا الدليل، وظهر له أن المصلحة المرسلة ليست بحجة، وأنه لا يسوغ العمل بها مجردة عن أي دليل آخر، فإنه سيتغير اجتهاده وستتغير فتواه في هذه المسألة التي بناها على القول بحجية هذا الدليل، وسيفتي بأن الأجير المشترك لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط، لأن هذا هو الأصل، وهو مقتضى عقد الإجارة، فهو مؤتمن، والعين في يده أمانة، لأن قبضها حصل بإذن المالك، فهو في ذلك كالأجير الخاص والمودَع.

٢ — لو أن المجتهد أفتى بمشروعية قتل الجماعة بالواحد قصاصاً، واعتمد في تلك الفتوى على النظر إلى المصلحة المرسلة، حيث إن المصلحة تقضي بذلك، إذ لو لم يقتل الجماعة بالواحد لأصبح القتل الجماعي ذريعة إلى سقوط القصاص، فيستعين كل من أراد

---

(١) آية : (٣٨) من سورة المائدة.

(٢) بداية المجتهد (١٧٥/٢) .

القتل بغيره ليأمن القصاص[1].

فلو تغير رأي المجتهد في حجية المصلحة المرسلة، ورأى أنها ليست بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي بأن الجماعة لا تقتل بالواحد، بل تجب عليهم الدية، إذ هذا هو الأصل، لعدم المساواة بين الجماعة والواحد، وهذا التفاوت يمنع القصاص لعموم قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ الآية[2]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾[3].

٣ – لو حكم المجتهد بتغريب الزاني البكر – زيادة على الجلد – إن كان ذكراً، دون الأنثى، فقال يغرب الرجل ولا تغرب المرأة، واعتمد في هذا التفريق بين الذكر والأنثى على المصلحة، ووجه المصلحة في ذلك: أن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، فإذا غُرِّبت بغير محرم كان ذلك إغراءً لها بالفجور، وتمكيناً لها منه، وتضييعاً لها، وهذا ينافي قصد الشارع من وجوب الحد، إذ إنه لم يشرع إلا زجراً عن الزنا، على أنه لا يجوز أن تُغرّب وتسافر بغير محرم، لقول النبي ﷺ : (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم)[4] وإن غربت بمحرم أفضى ذلك إلى تغريب من ليس بزان ولا ذنب له، وإن كُلِّفت أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها على ما ورد به النص، وهو لا يجوز[5].

يقول ابن رشد: "ومن خصص المرأة من هذا العموم[6]، فإنما خصصه بالقياس ؛ لأنه رأى أن المرأة تعرض بالغربة لأكثر من الزنا، وهذا من القياس المرسل، أعني: المصلحي"[7].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (٢/٢٩٩، ٣٠٠) .

(٢) جزء من الآية: (٤٥) من سورة المائدة .

(٣) جزء من الآية : (١٧٨) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري (١/٣٦٩) كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة وسمى النبي ﷺ يوماً وليلة سفراً، رقم (١٠٣٨)، وصحيح مسلم (٢/٩٧٧) باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٣٩) .

(٥) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا (ص/١٠٦، ١٠٧) .

(٦) يعني عموم النص الوارد بإيجاب تغريب الزاني البكر، وهو قول النبي ﷺ في حديث عبادة بن الصامت: (البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٣١٦) كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم (١٦٩٠) .

(٧) بداية المجتهد (٢/٣٢٧) .

فالمجتهد لو تغير موقفه من الاحتجاج بالمصلحة، ورأى أن المصلحة المرسلة ليست بحجة، فإن ذلك سبب لتغير اجتهاده وحكمه في هذه المسألة، وسيحكم بتغريب الزاني البكر سواء أكان ذكراً أم أنثى، لعموم النص الوارد في ذلك.

٤ – قد يفتي المجتهد بأن الرجل إذا آلى من امرأته ومضت مدة الإيلاء، ورفع الأمر إلى القاضي، فطلب منه أن يطلّق أو أن يفيء، فأبى، فإن للقاضي أن يُطلّق عليه، تحقيقاً للمصلحة، ورفعاً للضرر.

يقول ابن رشد: "ومن راعى الضرر الداخل من ذلك على النساء قال: يُطلِّق السلطان، وهو نظرٌ إلى المصلحة العامة"[١].

فلو تغير رأيه في العمل بالمصلحة المرسلة، ورأى عدم حجيتها، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي بأنه ليس للقاضي أن يُطلق على هذا الزوج؛ لأن الطلاق حقٌ له، فلا يقع إلا منه، وللقاضي أن يحبسه ويضيّق عليه حتى يفيء أو يطلق هو بنفسه، كما هو مذهب بعض الفقهاء[٢].

ثالثاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان مستنداً في تلك الفتوى إلى الاستحسان، حيث كان يرى حجيته، وأنه دليل معتبر، ثم تغير نظره في حجية هذا الدليل، فرأى بعد النظر والتأمل عدم حجيته، وأنه لا يجوز التمسك به والاستناد إليه في أحكام المسائل، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسينقض فتواه السابقة؛ لأنها كانت مبنية على اجتهادٍ مستندٍ إلى العمل بالاستحسان، وقد ظهر له أنه لا يصح الاحتجاج به، فينتقض بذلك ما انبنى عليه، ولذا سيفتي في المسألة بفتوى جديدة بخلاف فتواه السابقة.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ – لو أفتى المجتهد بتضمين الأجير المشترك استحساناً لمصلحة الناس – كما سبق – ثم تغير رأيه في حجية الاستحسان، ورأى عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده، وستتغير فتواه تبعاً لذلك، وسيفتي بعدم ضمانه إلا حين يتعدى أو يفرط، إذ ذلك هو الأصل في مقتضى عقد الإجارة، فلا يكون ضامناً لما تلف عنده كالأجير الخاص.

---

(١) بداية المجتهد (٧٧/٢).

(٢) انظر: المغني (٤٣٦/٧)، وبداية المجتهد (٧٧/٢).

٢ – قد يفتي المجتهد بأن الرجل حين يعلّق طلاق الأجنبية على الزواج منها، ويعمّ جميع النساء، كأن يقول : كل امرأة أتزوجها فهي طالق، لم يلزم الطلاق إذا تزوج بأي امرأة، وأما إن خصّ بعض النساء، كأن يقول: إن تزوجت فلانة، أو كل امرأة أتزوجها من بني فلان، أو من بلد كذا فهي طالق، فإنه يلزمه الطلاق إذا تزوج بواحدة من هؤلاء المخصوصات، فقد يفتي بذلك ويعتمد في تفريقه بين التعميم والتخصيص على الاستحسان المستند إلى المصلحة؛ وذلك أن الأصل أن يلزم بما ألزم به نفسه، ولكن لو ألزم بذلك في حالة تعميمه جميع النساء، لوقع في حرج ومشقة، حيث لا يتمكن من الزواج حينئذٍ، ولربما وقع في الحرام، بخلاف حال تخصيصه للمطلقات، حيث يمكنه في تلك الحال التزوج بغير المخصوصات، دون حرج في ذلك، فليس هناك ما يدعو لإلغاء ما ألزم به نفسه(١).

فلو أن المجتهد – بعد ذلك – ترجح عنده أن الاستحسان ليس بدليل معتبر، وأنه لا يمكن الاحتجاج به، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها استناداً إليه، وسيفتي فيها بأن الطلاق يلزمه عقب زواجه، سواء عمّ جميع النساء أو خصص، استناداً إلى الأصل.

٣ – أن المجتهد قد يفتي بأن من تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة فإن الزكاة تسقط عنه، ويستند في ذلك إلى الاستحسان، وذلك أن القياس والأصل عدم سقوط فرضها عنه، لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان، فلابد من التعيين، كما في الصلاة، ولكن وجه الاستحسان : أن الواجب جزء من جميع ماله، فإذا أخرج الجميع كان متعيناً، والمتعين لا يحتاج إلى التعيين، إذ الحاجة إلى تعيين الواجب إنما هو للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء، ولكن حين يتصدق بكل ماله لله تعالى، فإن أداء الواجب متحقق، فلا حاجة إلى تعيينه، وعليه يسقط عنه فرض الزكاة(٢).

فلو تغير رأي المجتهد – بعد ذلك – في حجية الاستحسان، وترجح لديه عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة؛ لأنه مبني على هذا الدليل، وسيفتي بخلاف ما أفتى به فيها، اعتماداً على الأصل والقياس في حكم المسألة.

---

(١) انظر: بداية المجتهد (٦٣/٢) .

(٢) انظر: الهداية (٩٨/١)، وشرح العناية على الهداية (٤٩٣/١) .

٤ – قد يفتي المجتهد بجواز شرط الخيار لغير المتعاقدين، فإذا شرطاه لأجنبي عنهما صح البيع ولزم الشرط، استحساناً؛ فمع أن الأصل والقياس أنه لا يجوز؛ لأن الخيار من أحكام العقد، فلا يجوز اشتراطه لغير المتعاقدين، إلا أنه لّما كان الخيار قد شرع للحاجة إليه، لاستخلاص الرأي وتحصيل الأحظ للمتبايعين، فقد تدعو الحاجة إلى اشتراطه لأجنبي عن العقد، كأن يكون أعرف بالمبيع أو العقد منهما، ويمتاز بجودة رأيه ومعرفته بالقيم ونحو ذلك، فإذا شُرط الخيار له حصل المقصود من شرعيته، فيجب تصحيحه، إذ أصبح الاحتياج إليه كالاحتياج إلى الخيار نفسه(١).

فلو تغير موقف المجتهد من الاستحسان، ورأى عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده السابق، وسيفتي بعدم جواز شرط الخيار لغير المتعاقدين، فإذا شُرط لغيرهما لم يصح البيع وبطل الشرط.

وعلى هذا فسبب تغير اجتهاده وفتواه في هذه المسألة هو تغير نظره ورأيه في مستند هذا الاجتهاد، وهو الاستحسان.

٥ – قد يفتي المجتهد بأنه إذا قام بالسرقة جماعة، فدخل الحرز اثنان أو أكثر، وأخرج بعضهم المتاع دون الباقين، فإنهم يُقطعون جميعاً، استحساناً؛ لأنه وإن كان الأصل أنه لا يقطع إلا من أخرج المتاع من الحرز وتولى الأخذ دون غيره، إلا أن هتك الحرز وإن قام به البعض، لكنه في المعنى يعتبر من الكل، لتعاونهم واشتراكهم في ذلك، إذ المعتاد فيما بين السُّرّاق أن يحمل البعض المتاع، ويتهيأ الباقون للدفاع والحماية، فلو امتنع القطع على الحامية في هذه الحال لأدى ذلك إلى سد باب الحد(٢).

فلو تغير نظر المجتهد – بعد ذلك – في حجية الاستحسان، وذهب إلى أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده وفتواه في تلك المسألة، لأنها مبنية على العمل بالاستحسان، وسيفتي فيها بما يقتضيه القياس والأصل العام، من أن القطع لا يكون إلا لمن تولى إخراج المتاع وأخذه من الحرز دون غيره.

٦ – قد يفتي المجتهد بأن من اشترى أضحية سليمة ثم حدث فيها العيب قبل الذبح

---

(١) انظر: الهداية (٣/٣٠).

(٢) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص/١٧٥).

فإنها تجزئه، ويعتمد في تلك الفتوى على الاستحسان – كما هو رأي بعض الفقهاء في تلك المسألة – فمع أن الأصل عدم إجزائها لعموم الحديث الوارد في ذلك[1]، إلا أنها تجزئ استحساناً، ووجه الاستحسان: أن حالة الذبح ومقدماته ملحقة بالذبح، فكأن العيب حصل بالذبح، فلم يمنع الإجزاء[2].

جاء في الهداية: "ولو أضجعها فاضطربت فانكسرت رجلها فذبحها، أجزأه استحساناً"[3].

فلو تغير رأي المجتهد في حجية الاستحسان، ورأى عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بعدم إجزاء الأضحية المعيبة، سواء تعيبت قبل الشراء أو قبيل الذبح، اعتماداً على الأصل.

٧ – قد يفتي المجتهد بأن من نذر التصدق بجميع ماله فإنه يلزمه التصدق بكل ما يملك من الأموال التي تجب فيها الزكاة، كالنقدين والسوائم، وأموال التجارة، ولا يلزمه التصدق بأمواله التي لا تجب فيها الزكاة، ويعتمد في ذلك على الاستحسان – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء في تلك المسألة – فمع أن الأصل أن لفظ النذر ينصرف إلى جميع أمواله، سواء أكانت أموال الزكاة أم غيرها، إلا أن الاستحسان يقضي أن ينصرف النذر إلى أموال الزكاة دون غيرها[4]، ووجه الاستحسان هنا: "أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، فينصرف إيجابه إلى ما أوجب الشارع فيه الصدقة"[5].

فلو تغير رأي المجتهد في حجية الاستحسان، وذهب إلى أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير

---

(١) وهو قول النبي ﷺ : (أربع لا تجزئ في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعرجاء البيّن ظَلْعُها، والكسيرة التي لا تنقي) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي ، انظر: المسند (٢٨٤/٤)، وسنن ابن ماجه (١٠٥٠/٢) كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحي به، رقم (٣١٤٤) ، وسنن الترمذي (٨٥/٤) ، كتاب الأضاحي ، باب ما لا يجوز من الأضاحي، رقم (١٤٩٧) ، وقال : "هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم".

(٢) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص/١٧٨) .

(٣) (٧٥/٤) .

(٤) انظر: شرح فتح القدير (١٧٨/٣) .

(٥) الهداية (١١٣/٣)، وانظر في وجه هذا الاستحسان أيضاً: بدائع الصنائع للكاساني (٢٢١/٦)، وشرح فتح القدير لابن الهمام (٣٥٢/٧)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٢٠٢/٤) .

اجتهاده في هذه المسألة وسيفتي فيها بغير ما أفتى سابقاً.

رابعاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان مستنداً في تلك الفتوى إلى الاستصحاب، ثم تغير نظره في حجية هذا الدليل، ورأى بعد النظر والتأمل عدم حجيته، وأنه لا يجوز التمسك به والاستناد إليه في إثبات الأحكام، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسينقض فتواه السابقة؛ لأنها كانت مبنية على اجتهادٍ مستندٍ إلى العمل بالاستصحاب، وقد ظهر له أنه لا يصح الاحتجاج به، فانتقض بذلك ما انبنى عليه، ولذا سيفتي في المسألة بفتوى جديدة بخلاف فتواه السابقة.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ – قد يفتي المجتهد بأن الخارج من البدن من النجاسات إن كانت من غير السبيلين فلا تنقض الوضوء، ويعتمد في ذلك على الاستصحاب – كما هو مذهب بعض الفقهاء – وذلك أن الأصل عدم النقض، فيستصحب هذا الأصل حتى يثبت الدليل بخلافه، ولم يثبت، فيبقى على الأصل من عدم النقض[1].

فهنا بنى المجتهد اجتهاده على دليل الاستصحاب، فلو أنه تغير موقفه من حجية هذا الدليل، وترجح عنده أن الاستصحاب ليس بدليل معتبر، وأنه لا يمكن الاحتجاج به، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها استناداً إليه، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة.

٢ – قد يفتي المجتهد بأن المتيمم إذا وجد الماء أثناء الصلاة فإنه لا يبطل تيممه، وصلاته صحيحة، وليس عليه قطعها، بل يتمّها بتيمّمه، ويحتج في تلك الفتوى بالاستصحاب – كما ذهب إليه بعض الفقهاء – وذلك أنه شرع بصلاته – وصلاته صحيحة بتيممه – فتُستصحب هذه الصحة حتى آخر صلاته؛ لأن ما جاز له في أول الصلاة جاز له في آخرها.

يقول الزنجاني – مبيناً انبناء هذه المسألة على القول باستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف –: "ويتفرع عن هذا الأصل مسائل:

منها : أن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته عند الشافعي رضي الله عنه، لأن الإجماع قد انعقد على صلاته حالة الشروع، والدليل الدال على صحة الشروع دال

(١) انظر: المجموع للنووي (٢/٦٨) .

على دوامه إلا أن يقوم دليل الانقطاع"[1].

فلو أن المجتهد – بعد ذلك – ترجح عنده أن الاستصحاب ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وستتغير فتواه السابقة، لأنها مبنية على القول بهذا الدليل والاحتجاج به، ولذا سيفتي ببطلان تيمم من وجد الماء أثناء الصلاة، وبطلان صلاته، وأنه يجب عليه استعمال الماء واستئناف الصلاة.

٣ – قد يفتي المجتهد بأن المتمتع إذا لم يجد الهدي وشرع في الصوم ثم وجده فإنه لا يلزمه الخروج من الصوم، بل ينتقل الواجب عليه من الهدي إلى الصوم؛ استصحاباً، على ما ذهب إليه بعض الفقهاء، وهي نظير المسألة السابقة (حكم التيمم إذا وجد الماء أثناء الصلاة).

ووجه الاستصحاب في هذه المسألة: أن المتمتع إذا شرع في الصوم كان هو الواجب عليه، وأجزأه، فيُستصحب هذا الحكم حتى بعد أن وجد الهدي، فلا يلزمه الخروج من الصوم [2].

فهنا بنى المجتهد فتواه على الاستصحاب، فلو أنه ترجح عنده أن الاستصحاب ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بأن المتمتع إذا وجد الهدي بعد شروعه في الصوم فإنه يجب عليه الخروج من الصوم إلى الهدي – كما هو مذهب الحنفية – وذلك أن الصوم بدل عن الهدي، فإذا قدر على الأصل بطل البدل[3].

٤ – قد يفتي المجتهد بأن الطلاق الواقع بالإيلاء طلاق رجعي، سواء طلّق الزوج بنفسه أو طلق عليه الحاكم، وذلك استصحاباً للأصل؛ حيث إن الأصل في الطلاق إذا وقع على الزوجة أن يكون رجعياً، ولا يُعدل عن الأصل إلا بدليل، ولا دليل هنا على أنه يكون طلاقاً بائناً، فيقع رجعياً، وقد ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء.

فلو أن المجتهد ترجح لديه بعد ذلك عدم حجية الاستصحاب، وأنه لا يصح الاستناد إليه في إثبات الأحكام، فإنه سيتغير اجتهاده هنا، وقد يفتي بالقول الآخر للفقهاء

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص/٧٦) .

(٢) انظر: المغني (٢٥٠/٣)، و بداية المجتهد (٢٦٩/١) .

(٣) انظر: شرح فتح القدير (٥٣٠/٢) .

في المسألة وهو أن الطلاق الذي يقع بالإيلاء طلاق بائن؛ لأن المقصود من إيقاع الطلاق في تلك الحالة تخليص الزوجة من الضرر الواقع عليها بالتعليق، ولا يحصل تخليصها إلا بالحكم ببينونتها في هذا الطلاق، لئلا يجبرها على الرجعة، فيرجع إليها الضرر.

يقول ابن قدامة – عن الطلاق الواقع بالإيلاء – : "إنه طلاق صادف مدخولاً بها... فكان رجعياً، كالطلاق في غير الإيلاء"[(١)].

ويقول ابن رشد – حاكياً الخلاف في المسألة – : "فأما الطلاق الذي يقع بالإيلاء، فعند مالك والشافعي أنه رجعي؛ لأن الأصل أن كل طلاق وقع بالشرع أنه يُحمل على أنه رجعي إلى أن يدلّ الدليل على أنه بائن.

وقال أبو حنيفة وأبو ثور[(٢)]: هو بائن؛ وذلك أنه إن كان رجعياً لم يزل الضرر عنها بذلك، لأنه يجبرها على الرجعة"[(٣)].

٥ – قد يفتي المجتهد بأن المفقود الذي لا تعلم حياته ولا موته يعتبر حياً في حق نفسه فلا يرثه أحد، وكذلك في حق غيره بأن يحتفظ له بنصيبه لو مات من يرثه إلى أن يُعلم حياته أو موته، أو يمضي من الزمان ما لا يعيش إلى مثله غالباً، ويكون المجتهد معتمداً في تلك الفتوى على الاستصحاب؛ حيث إن الأصل حياته، فيستصحب هذا الأصل حتى يثبت خلافه[(٤)].

وإذا ثبت أنه لا يورث استصحاباً لحياته، ثبت توريثه من مورّثه إذا مات؛ لأن

(١) المغني (٤٣٦/٧، ٤٣٧) .

(٢) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، ولد سنة ١٧٠هـ، فقيه أهل بغداد، كان إماماً جليلاً ورعاً خيراً، وكان من أصحاب الرأي حتى حضر الشافعي إلى بغداد، فاختلف إليه، ورجع عن الرأي إلى الحديث، وصار معدوداً في طبقة أصحاب الشافعي، سمع من سفيان بن عيينة، ووكيع، وابن عليه، والشافعي، وغيرهم، وروى عنه أبو داود السختياني، ومسلم بن الحجاج، وغيرهما.
توفي سنة ٢٤٠هـ ببغداد .
انظر: الفهرست (ص/٢٩٧)، وفيات الأعيان (٢٦/١)، تاريخ بغداد (٦٥/٦)، تذكرة الحفاظ (٥١٢/٢)، البداية والنهاية(٣٢٢/١٠)، سير أعلام النبلاء(٧٢/١٢)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٥/١)، طبقات المفسرين (٩/١) .

(٣) بداية المجتهد (٧٦/٢) .

(٤) انظر: مغني المحتاج (٢٧/٣) .

الاستصحاب حجة في الإثبات كما هو حجة في الدفع[1].

فلو قُدِّر أن المجتهد تغير موقفه من الاستصحاب، ورأى — بعد ذلك — أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسينقض فتواه فيها، ليفتي بفتوى جديدة.

٦ — قد يحكم القاضي في دعوى ادعى فيها اثنان عيناً في يد ثالث، وأقام كل منهما بينة، وصاحب اليد منكر لهما، بأن العين لصاحب اليد وتسقط البينتان لتعارضهما، عملاً بالاستصحاب[2].

ولكن لو تغير موقف القاضي من حجية الاستصحاب، وترجح لديه كونه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة وسيحكم في أمثالها بخلاف ما حكم به فيها، لأن حكمه السابق فيها كان مبنياً على الاحتجاج بهذا الدليل والاستناد إليه، ثم ظهر له عدم حجيته، فينتقض بذلك ما انبنى عليه، ولذا فقد يحكم في مثل هذه المسألة بأن العين تنزع من صاحب اليد، وتقسم بين صاحبي البينة بالسوية ويقضى بها بينهما، عملاً بالبينتين، كما هو رأي بعض الفقهاء[3].

٧ — قد يفتي المجتهد بأن المدعي إذا لم تكن لديه بينة، وطولب المدعى عليه باليمين فنكل و لم يحلف، لم يُقض عليه بالمدعى به بمجرد النكول، وإنما تُردُّ اليمين على المدعي، فإن حلف أخذ ما ادعى به، وإلا فلا، وذلك عملاً بالاستصحاب — على رأي بعض الفقهاء — وذلك أن الأصل براءة ذمة المدعى عليه حتى يقوم الدليل على شغلها، والنكول لا ينهض دليلاً على ذلك؛ لأن النكول كما يحتمل أن يكون تحرزاً عن اليمين الكاذبة، كذلك يحتمل أن يكون تورعاً عن اليمين الصادقة، ولا قضاء مع التردد[4].

يقول الزنجاني — مبيناً المسائل المتفرعة على العمل بالاستصحاب - : "ومنها: أنه لا يُقضى على الناكل بمجرد نكوله، بل يعرض اليمين على المدعي عندنا؛ لأن الأصل أن لا يحكم إلا بما يعلم، أو يظن ظنّاً يقارب العلم، فإذا أعوز بقينا على النفي، استصحاباً

(١) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص/٢٢٢) .

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/١٥٨) .

(٣) انظر: الهداية (٣/١٦٨) .

(٤) انظر: الأم (٧/٩٥) و(٦/٢٢٦)، ومغني المحتاج (٤/٤٧٧) .

للبراءة الأصلية"[١].

فلو أن المجتهد ترجح لديه – بعد ذلك – عدم حجية الاستصحاب، فإنه سيتغير اجتهاده هنا، وستتغير فتواه فيها، وسيفتي بالقول الآخر للفقهاء في المسألة، وهو أن المدعى عليه إذا نكل عن اليمين قُضي عليه بالنكول، وأُلزم ما ادعي به عليه، ولا ترد اليمين على المدعي[٢]، لعموم قول النبي ﷺ : (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه)[٣].

خامساً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان دليله في تلك الفتوى عمل أهل المدينة، حيث كان يرى أن ما اتفقوا عليه يكون إجماعاً، يلزم الأخذ به وتحرم مخالفته، ثم إنه بعد ذلك ترجح عنده عدم الأخذ به والاستناد إليه، وأنه لا يعدُّ اتفاقهم إجماعاً، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة، وسينقض فتواه السابقة فيها؛ لأن هذا الاجتهاد كان مبنياً على العمل بهذا الدليل، وقد ظهر له بطلان العمل به، فبطل ما بني عليه.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ – قد يفتي المجتهد بأن المأموم يستحب له أن يقرأ فيما لا يجهر فيه الإمام، ويترك القراءة فيما يجهر فيه، لعمل أهل المدينة، كما هو رأي الإمام مالك[٤].

فلو أن المجتهد رأى – بعد ذلك – أنه لا يصح الاحتجاج بعمل أهل المدينة في أحكام المسائل، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وستتغير فتواه فيها، وسيفتي بما يترجح لديه من الأدلة، فقد يفتي بوجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، سواء أكانت الصلاة سرية أم جهرية، لعموم قول النبي ﷺ : (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[٥]، ولفعله عليه السلام مع

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص/١٥٨) .

(٢) انظر: بداية المبتدي (١٦٤/١)، والدر المختار (٥٤٩/٥) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٣٦/٣) كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، رقم (١٧١١) .

(٤) انظر: الموطأ (٨٦/١) باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، رقم (١٩٢) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه .

انظر: صحيح البخاري (٢٦٣/١) كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، رقم (٧٢٣)، وصحيح مسلم (٢٩٥/١) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٤) .

قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[1].

وقد يفتي بأن المأموم لا يقرأ خلف الإمام بشيء، لا الفاتحة ولا غيرها، سواء أكانت الصلاة سرية أم جهرية، لقول النبي ﷺ: (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)[2].

وبالجملة فالمجتهد حين يتغير موقفه من الاحتجاج بعمل أهل المدينة، فإن ذلك يكون سبباً لتغير اجتهاده في المسائل المبنية على الاحتجاج بهذا الدليل.

٢ – قد يفتي المجتهد بأن أدنى الوتر ثلاث ركعات، ولا يجزئ أقل من ذلك، لعمل أهل المدينة، فقد جاء في الموطأ: "أن عبدالله بن عمر كان يسلم بين الركعتين والركعة في الوتر، حتى يأمر ببعض حاجته، .. وأن سعد بن أبي وقاص كان يوتر بعد العتمة بواحدة. قال مالك: وليس على هذا العمل عندنا، ولكن أدنى الوتر ثلاث"[3].

فلو رأى المجتهد – بعد ذلك – أن عمل أهل المدينة ليس بحجة، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده وتتغير فتواه في هذه المسألة، وسيفتي بأن أدنى الوتر ركعة واحدة، لما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر ما قد صلى)[4] ولما روت عائشة : (أن النبي ﷺ كان يصلي بالليل إحدى

(١) أخرجه البخاري وأحمد وابن حبان من حديث مالك بن الحويرث قال: (أتينا إلى النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة...) الحديث، وفيه أن النبي ﷺ قال لهم: (ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم وصلوا كما رأيتموني أصلي فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم) . انظر: صحيح البخاري –كتاب الأذان– باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء (٢٢٦/١) حديث (٦٠٥)، والمسند (٥٣/٥) ، وصحيح ابن حبان– باب صفة الصلاة - ذكر البيان بأن على المصلي رفع اليدين عند إرادته الركوع وبعد رفعه رأسه منه كما يرفعهما عند ابتداء الصلاة (١٩٠/٥)، حديث (١٨٧٢) .

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر ﷺ (٢٧٧/١) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، رقم (٨٥٠) . وهذا الحديث قد ضعفه وأعلّ إسناده جمع من المحدثين، انظر: سنن الدارقطني (٤٠٢/١) ، ومعرفة السنن والآثار (٥٠/٢)، والتمهيد لابن عبدالبر (٤٨/١١)، والعلل المتناهية (٤٢٨/١)، وتخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (١٤٩/١)، ونصب الراية (٩/٢)، وفتح الباري (٢٤٢/٢)، وتلخيص الحبير (٢٣٢/١)، وعمدة القاري (١٢/٦)، وفيض القدير (١٧٠/٦).

(٣) (١٢٥/١) رقم (٢٧٤، ٢٧٥) .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٣٣٧/١) كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، رقم =

عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة)[1].

٣ – قد يفتي المجتهد بأن المسافر إذا فاتته الصلاة في السفر وصلاها وهو مقيم فإنه يقضيها صلاة مسافر ولا يتمها – وهو قول بعض الفقهاء – لعمل أهل المدينة.

جاء في الموطأ : "من أدرك الوقت وهو في سفر فأخر الصلاة ساهياً أو ناسياً حتى قدم وقد ذهب الوقت، فليصل صلاة المسافر؛ لأنه إنما يقضي مثل الذي كان عليه"[2].

وجاء في الهداية: "ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين"[3].

قال الإمام مالك – بعد كلامه السابق – : "وهذا الأمر هو الذي أدركت عليه الناس وأهل العلم ببلدنا"[4].

فلو تغير موقف المجتهد من عمل أهل المدينة، ورأى أنه ليس بحجة، فإن هذا سبب لتغير اجتهاده في هذه المسألة التي أفتى فيها، ولذا ستتغير فتواه، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة بحسب ما يظهر له ويترجح لديه من أدلة المسألة.

٤ – قد يفتي المجتهد بعدم مشروعية قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، لعمل أهل المدينة، كما هو مذهب مالك وغيره[5].

فلو أن المجتهد تغير موقفه من الاحتجاج بعمل أهل المدينة، ورأى عدم حجيته، وأنه لا يستقلّ دليلاً لإثبات الأحكام، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وسيفتي فيها بوجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء[6].

٥ – قد يفتي المجتهد بعدم مشروعية خيار المجلس، وأنه غير ثابت، وأنه متى تم

= (٩٤٦)، وصحيح مسلم (٥١٦/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، رقم (٧٤٩) .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٠٨/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل، رقم (٧٣٦) .

(٢) (١٢/١) .

(٣) (٨٢/١) .

(٤) الموطأ (١٢/١) .

(٥) انظر: بداية المجتهد (١٧١/١) .

(٦) انظر: الأم (٢٧٠/١)، والمغني (١٨٠/٢) .

الإيجاب والقبول من المتبايعين لزم البيع، وليس لأحد منهما فسخه، سواء تفرقا أو لم يتفرقا- كما هو مذهب الإمام مالك وغيره – لعدم عمل أهل المدينة بذلك.

وأما الحديث الوارد في المسألة في إثبات خيار المجلس، وهو قول النبي ﷺ : (البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا،...)[1] فإنه ترك العمل به، لأنه لم يجد عمل أهل المدينة عليه، كما قال الإمام مالك – بعد أن روى الحديث - : "وليس لهذا عندنا حدٌّ معروف ولا أمرٌ معمول به فيه"[2].

ولكن لو أن المجتهد رأى – بعد ذلك – أن عمل أهل المدينة ليس دليلاً شرعياً يستند إليه في إثبات الأحكام أو نفيها، وأنه لا يمكن الاحتجاج به أو ردّ أخبار الآحاد به، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وسيفتي فيها بثبوت خيار المجلس والقول به، للحديث السابق – كما هو مذهب كثير من الفقهاء – وأن البيع لا يلزم بعد الإيجاب والقبول ما دام المتبايعان في المجلس الذي عقدا فيه عقد البيع، ولكل واحد منهما أن يفسخ العقد ما لم يتفرقا بأبدانهما، فإن تفرقا لزم البيع.

٦ – قد يفتي المجتهد بأن قليل الرضاع وكثيره سواء في ثبوت التحريم، وليس هناك مقدار محدد في ذلك، لعمل أهل المدينة – كما هو مذهب الإمام مالك وغيره -.

جاء في الموطأ: "الرضاعة قليلها وكثيرها تحرم"[3].

كما روى مالك عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (ما كان في الحولين وإن كان مصة واحدة فهو يحرم)[4].

ولم يأخذ بما روي عن عائشة رضي الله عنها من أن المحرم خمس رضعات، لأن عمل أهل المدينة على خلافه، فقد روي عن عائشة أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث حكيم بن حزام ﷺ . انظر: صحيح البخاري (٧٣٢/٢) كتاب البيوع، باب إذا بيّن البيعان ولم يكتما ونصحا، رقم (١٩٧٣)، وصحيح مسلم (١١٦٤/٣) كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقم (١٥٣٢) .

(٢) الموطأ (٦٧١/٢) .

(٣) (٦٠٤/٢) .

(٤) الموطأ (٦٠٢/٢) .

فيما يقرأ من القرآن)[١].

قال مالك – بعد روايته للحديث – : "وليس على هذا العمل"[٢].

فلو أن المجتهد رأى – بعد ذلك – أن عمل أهل المدينة ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة، وسيأخذ بما روي عن عائشة رضي الله عنها في ذلك، وأن التحريم لا يثبت إلا بخمس رضعات، على ما ذهب إليه بعض الفقهاء[٣].

٧ – قد يفتي المجتهد بأن المسلم لا يقتل بالكافر إلا أن يقتله قتل غيلة، فيقتل به، لعمل أهل المدينة كما هو مذهب الإمام مالك، حيث قال: "الأمر عندنا أن لا يقتل مسلم بكافر إلا أن يقتله مسلم قتل غيلة فيقتل به"[٤].

فلو أن المجتهد تغير موقفه من عمل أهل المدينة، ورأى عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة.

سادساً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان معتمداً في تلك الفتوى على العمل بسدّ الذرائع، حيث كان يرى أنه حجة في إثبات الأحكام، ثم تغير نظره في حجية هذا الدليل، وبان له ضعف ما كان يتمسك به في الاحتجاج به والعمل بمقتضاه، فإنه سيتغير اجتهاده السابق في المسألة، وسينقض فتواه المبنية على ذلك الاجتهاد لتغيّره.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ – قد يفتي المجتهد بمشروعية قتل الجماعة بالواحد قصاصاً، عملاً بسد الذرائع، حيث إنه لو لم يقتل الجماعة بالواحد لاتخذ القتل الجماعي ذريعة إلى سقوط القصاص، فيستعين كل من أراد القتل بغيره ليأمن القصاص[٥].

فلو تغير رأي المجتهد في حجية سد الذرائع، ورأى أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأن الجماعة لا تقتل بالواحد، بل الواجب عليهم الدية، عملاً

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٧٥/٢) كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم (١٤٥٢) .

(٢) الموطأ (٦٠٨/٢) .

(٣) انظر: الأم (٢٧/٥) .

(٤) الموطأ (٨٦٤/٢) .

(٥) انظر: المغني (٢٣١/٨)، وبداية المجتهد (٣٠٠/٢)، ومغني المحتاج (٢٠/٤) .

بالأصل، لعدم المساواة بين الجماعة والواحد، وهذا التفاوت يمنع القصاص، كما سبق بيان ذلك.

٢ – قد يفتي المجتهد بتوريث الزوجة من زوجها إذا طلقها طلاقاً بائناً في مرض موته؛ سداً للذريعة، ومعاملة له بنقيض مقصوده، لأنه متهم في أن يكون إنما طلقها في مرضه ليمنعها نصيبها من الميراث، ولذلك يجب توريثها منه سداً للذريعة، وهي ذريعة الفرار من إرث المرأة بالطلاق، كما هو اجتهاد عثمان بن عفان ﷺ في هذه المسألة[١] .

فلو تغير رأي المجتهد في العمل بسد الذرائع، وترجح عنده عدم حجيته، وأنه لا يمكن الاعتماد عليه والتمسك به والعمل بمقتضاه في أحكام الحوادث، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وستتغير فتواه فيها، لأن هذا الاجتهاد كان مبنياً على الاحتجاج بسد الذرائع وقد بان له عدم حجيته، فانتقض بذلك ما بني عليه.

٣ – قد يفتي المجتهد بأن من نكح في مرض موته فنكاحه باطل؛ سداً للذريعة، وذلك أنه متهم بقصد الإضرار بالورثة بإدخال وارث جديد زائد يزاحمهم في الميراث، ولذلك يمنع من هذا النكاح، ويُعدُّ نكاحاً باطلاً، لئلا يتخذ ذريعة للإضرار بالورثة والتشفي منهم – كما ذهب إلى ذلك الإمام مالك في المشهور عنه –[٢] .

فلو أن المجتهد تغير موقفه من العمل بسدّ الذرائع، ورأى عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بصحة النكاح، عملاً بالأصل، وقياساً على حال الصحة – كما هو مذهب أكثر الفقهاء –[٣] .

٤ – قد يفتي المجتهد بأنه إذا اشترك اثنان أو أكثر – وهم محرمون – في قتل صيد واحد، فإنه يجب الجزاء على كل واحد منهم، سداً للذريعة؛ فإنه إذا سقط الجزاء عن كل واحد منهم وأوجبنا عليهم جزاءً واحداً كانت العقوبة غير رادعة، واتُخذ ذلك ذريعة إلى

---

(١) حيث ورّث زوجة عبدالرحمن بن عوف ﷺ منه بعد أن طلقها طلاقاً بائناً في مرض موته، وقد سبق تخريج هذه المسألة في (ص/٣٢٤) من الرسالة.

(٢) انظر: المدونة (٢٤٦/٤)، ومواهب الجليل (٤٨١/٣)، والذخيرة (٢٩/٤)، وبداية المجتهد (٣٥/٢) .

(٣) انظر: الأم (١٠٣/٤)، والمحلى (٢٦/١٠)، والحاوي للماوردي (٢٧٩/٨)، والمغني (٢٦٥/٦)، وروضة الطالبين (١٣٢/٦)، والمبدع (٢٤٦/٦)، ومجموع الفتاوى (١٩/٣٢)، والهداية (١٨٩/٣)، وبداية المجتهد (٣٥/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٥٩/٨) .

قتل الصيد وارتكاب المحرم، إذ يلجأ كل من أراد الصيد وهو محرم إلى الاشتراك مع غيره، لتخفيف الجزاء عن نفسه – كما هو مذهب بعض الفقهاء [1].

فلو أن المجتهد رأى – بعد ذلك – عدم حجية سد الذرائع، وأنه لا يصح العمل بمقتضاه ولا بناء الأحكام الاجتهادية عليه، فإنه – حينئذٍ – سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة، وأن الجماعة حين يشتركون في قتل الصيد، وهم محرمون، فإنه يجب جزاء واحد على الجميع – كما هو مذهب بعض الفقهاء[2].

٥ – قد يفتي المجتهد بأنه لا تصح شهادة الأصول للفروع ولا شهادة الفروع للأصول، سداً للذريعة – على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء – وذلك أن الأب متهم في الشهادة لولده بميله ومحاباته له، مما قد يحمله على الشهادة بغير الحق، ولذا ترد شهادته لموضع التهمة فيه، وسداً للذريعة، وما يقال في الأب بالنسبة لابنه يقال في الابن بالنسبة لأبيه[3].

فلو أن المجتهد تغير موقفه من الاحتجاج بسد الذرائع، حيث رأى – بعد ذلك – أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسائل التي بناها على هذا الدليل، ومنها هذه المسألة، ولذا سيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي في هذه المسألة بصحة شهادة الأصول للفروع، وشهادة الفروع للأصول، على ما ذهب إليه بعض الفقهاء، بشرط أن يكونوا عدولاً؛ لأن شهادة العدل لا ترد، فتقبل شهادة الأب لابنه، وشهادة الابن لأبيه، إذا كان عدلاً، لعموم قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ ﴾[4] والأمر بالشيء يقتضي إجزاء المأمور به، إلا ما خُصِّص بالإجماع من ردّ شهادة المرء لنفسه، ثم إن رد الشهادة بالجملة إنما هو لموضع الاتهام بالكذب، وهذه التهمة قد أعملها الشارع في الفاسق، ومنع إعمالها في العدل، لأن العدالة

(١) انظر: بداية المجتهد (٢٦٢/١، ٢٦٣)، والهداية (١٧٦/١) .

(٢) انظر: الأم (٢٠٧/٢)، والمغني (٢٧٧/٣) .

(٣) انظر: الأم (٤٦/٧)، والمغني (١٨٦/١٠)، والهداية (١٢٢/٣)، ومختصر الخرقي (١٤٥/١) .

(٤) جزء من الآية (١٣٥) من سورة النساء.

لا تجتمع مع التهمة[1] .

٦ – وأيضاً: قد يفتي المجتهد بأنه لا تصح شهادة كل من الزوجين للآخر، فلا تقبل شهادة الزوج لزوجته، ولا الزوجة لزوجها، سداً للذريعة – كما ذهب إليه بعض الفقهاء – وذلك أن كل واحد منهما متهمٌ بالنسبة للآخر، بجلب النفع إلى نفسه، لأن الانتفاع بينهما متصل، فكل منهما يتبسّط في مال الآخر عادة، ويرثه من غير حجب، فصارت شهادة كل واحد منهما للآخر شهادة لنفسه من وجه، فلا تقبل كشهادته لنفسه[2] .

فلو تغير رأي المجتهد وموقفه من الاحتجاج بسد الذرائع، فصار من النافين لحجيته بعد أن كان حجة عنده، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي فيها بجواز شهادة أحد الزوجين للآخر وصحتها – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء [3].

٧ – قد يجتهد الفقيه ويرى أن القاضي لا يجوز له أن يقضي بعلمه دون بينة أو إقرار؛ سداً للذريعة – كما ذهب إليه بعض الفقهاء – حيث إنه لو جُوِّز له القضاء بعلمه لَلَحِقته التهمة في ذلك، ويكون قضاؤه بعلمه وسيلة للجور والظلم في الحكم بين الخصوم، فيمنع من ذلك سداً لذريعة التهمة والجور والظلم[4] .

وقد أشار الشافعي إلى علة المنع من أن يقضي القاضي بعلمه – مع أنه قد اختار جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود – بقوله: "وأما القضاة اليوم فلا أحب أن أتكلم بهذا كراهية أن أجعل لهم سبيلاً إلى أن يجوروا على الناس"[5] .

لكن لو أن هذا الفقيه ترجح عنده أن سد الذرائع ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة.

٨ – قد يفتي المجتهد بأنه لا يجوز للنساء الشابات الخروج إلى الجماعة، سداً للذريعة – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء – لما يترتب على خروجهن من الفتنة

---

(١) انظر: بداية المجتهد (٣٤٧/٢، ٣٤٨) .
(٢) انظر: المرجع السابق (٣٤٧/٢)، والهداية (١٢٢/٣) .
(٣) انظر: الأم (٤٦/٧) .
(٤) انظر: الأم (٤٨/٧)، والمغني (١٠١/١٠)، وبداية المجتهد (٣٥٢/٢)، ومختصر الخرقي (١٤٣/١) .
(٥) الأم (٤٨/٧) .

المحرمة[1].

فلو رأى المجتهد – بعد ذلك – عدم حجية سد الذرائع، وأنه لا يُعدُّ دليلاً مستقلاً تُبنى عليه الأحكام، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بالجواز، عملاً بالأصل.

سابعاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في المسألة، وكان معتمداً في تلك الفتوى على العمل بشرع من قبلنا، وأنه حجة إذا لم يأت في شرعنا ما ينسخه، ثم تغير موقفه في حجية هذا الدليل، وبان له ضعف ما كان يتمسك به في الاحتجاج بهذا الأصل، فإنه سيتغير اجتهاده السابق في المسألة، وسينقض فتواه المبنية على ذلك الاجتهاد لتغيره؛ لأن فتواه السابقة كانت مبنية على اجتهادٍ مستندٍ إلى العمل بشرع من قبلنا والاحتجاج به، وقد ظهر له عدم حجيته فانتقض بذلك ما انبنى عليه.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ – قد يفتي المجتهد بجواز الجعالة[2] – كما هو مذهب جمهور الفقهاء[3] – عملاً بشرع من قبلنا، حيث استدل المجوّزون لها بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢﴾[4] ومن المتقرر أن الخطاب الوارد في الآية كان في شرع من قبلنا، ولم يأت في شرعنا ما ينسخه.

ولكن لو أن المجتهد تغير موقفه – بعد ذلك – من الاحتجاج بهذا الأصل، وترجح عنده أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، ولا يمكن الاحتجاج به في شرعنا، فإنه سيتغير

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٥٧/١).

(٢) الجعالة –بفتح الجيم وكسرها وضمها– : ما يجعل للعامل على عمله، وقيل: ما يعطاه الإنسان على الأمر يفعله. انظر: التعريفات (ص/١٠٤)، والمطلع على أبواب المقنع (ص/٢٨١)، وأنيس الفقهاء (١٦٩/١).
وعرفها ابن رشد بأنها: "الإجارة على منفعة مظنون حصولها، مثل مشارطة الطبيب على البرء، والمعلم على الحذاق، والناشد على وجود العبد الآبق" بداية المجتهد (١٧٧/٢).

(٣) انظر: الحاوي للماوردي (٣١/٨)، والمهذب للشيرازي (٤١١/١)، والمغني (٢٠/٦)، والذخيرة (٥/٦)، وبداية المجتهد (١٧٧/٢)، والإقناع للشربيني (٣٥٣/٢)، ومغني المحتاج (٤٢٩/٢)، ومواهب الجليل (٤٥٢/٥)، والفواكه الدواني (١١٠/٢)، وكشاف القناع (٢٠٢/٤)، وشرح منتهى الإرادات (٣٧٢/٢).

(٤) جزء من الآية (٧٢) من سورة يوسف.

اجتهاده في المسألة السابقة، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة، حيث سيفتي بأن الجعالة لا تجوز – كما هو رأي بعض الفقهاء[1]– لما فيها من الغرر، وهي إجارة، والإجارة تفسدها جهالة المنفعة المعقود عليها، والجعالة تتضمن عقداً على منفعة مجهولة، فلا تصح[2].

٢ – قد يحكم القاضي بضمان أصحاب المواشي والدواب ما أفسدته بالليل، وعدم ضمانهم ما أفسدته بالنهار، عملاً بشرع من قبلنا – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء[3] – .

يقول ابن رشد – مبيناً اختلاف العلماء في هذه المسألة، ووجه استدلال أصحاب هذا المذهب بشرع من قبلنا – : "واختلف العلماء في القضاء فيما أفسدته المواشي والدواب على أربعة أقوال:

أحدها : أن كل دابة مرسلة فصاحبها ضامن لما أفسدته.

والثاني: أن لا ضمان عليه.

والثالث: أن الضمان على أرباب البهائم بالليل، ولا ضمان عليهم فيما أفسدته بالنهار.

والرابع: وجوب الضمان في غير المنفلت ولا ضمان في المنفلت .

وممن قال يضمن بالليل ولا يضمن بالنهار : مالك والشافعي...

فعمدة مالك والشافعي في هذا الباب شيئان:

أحدهما : قوله تعالى: ﴿ **وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ** ﴾[4] والنفش عند أهل اللغة لا يكون إلا بالليل، وهذا الاحتجاج على مذهب من يرى أنّا مخاطبون بشرع من قبلنا"[5] .

---

(١) انظر: المحلى (٨/٢٠٤)، وبداية المجتهد (٢/١٧٧)، والذخيرة (٦/٥) .

(٢) انظر: الهداية (٣/٢٣١)، وبداية المجتهد (٢/١٧٧) .

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/٢٦٧)، والحاوي للماوردي (١٣/٤٦٧)، والمغني (٩/١٥٦)، وبداية المجتهد (٢/٢٤٢)، والذخيرة (١٢/٢٦٨) .

(٤) جزء من الآية (٧٨) من سورة الأنبياء .

(٥) بداية المجتهد (٢/٢٤٢) .

فلو أن القاضي تغير موقفه من الاحتجاج بشرع من قبلنا، وترجح عنده عدم حجيته، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة؛ لأنها مبنية على العمل بهذا الأصل، وسيحكم فيها بخلاف حكمه السابق.

٣ – قد يفتي المجتهد بأن من نذر أن يذبح ولده فإنه يلزمه الهدي، عملاً بشرع من قبلنا – على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[١] – وذلك ما ورد في قصة إبراهيم عليه السلام من أمر الله تعالى له بذبح ولده، ثم فدائه بذبح كبش، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[٢]فقد ذكر الله تعالى هذه القصة من غير إنكار ولا بيان نسخ، فدل ذلك على أنه شرع لنا[٣].

فلو أن المجتهد أفتى بالفتوى السابقة معتمداً على العمل بشرع من قبلنا، ثم تغير رأيه في هذا الأصل، وترجح لديه عدم حجيته، وأنه لا يصلح دليلاً لإثبات الأحكام، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة .

يقول ابن رشد – مبيناً الخلاف في هذه المسألة وسببه – : "واختلفوا في الواجب على من نذر أن ينحر ابنه في مقام إبراهيم؛ فقال مالك : ينحر جزوراً فداءً له.

وقال أبو حنيفة: ينحر شاة... وقال أبو يوسف والشافعي: لا شيء عليه... وسبب اختلافهم قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أعني هل ما تقرب به إبراهيم هو لازم للمسلمين، أم ليس بلازم؟ فمن رأى أن ذلك شرع خُصَّ به إبراهيم، قال: لا يلزم النذر، ومن رأى أنه لازم لنا، قال: النذر لازم"[٤] .

---

(١) انظر: المدونة (١٠٠/٣)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٥١/٥)، والمحلى (١٥/٨)، والحاوي للماوردي (٤٨٩/١٥)، والمبسوط (١٤٠/٨)، والمغني (٤٠٨/٩)، وبداية المجتهد (٣١٢/١)، والدر المختار (٧٣٩/٣)، وحاشية ابن عابدين (٧٣٩/٣) .

(٢) الآيات (١٠٢-١٠٧) من سورة الصافات.

(٣) انظر: المغني (٤٠٨/٩)، والدر المختار (٧٣٩/٣)، وحاشية ابن عابدين (٧٣٩/٣) .

(٤) بداية المجتهد (٣١٢/١) .

وانظر بناء الفروع الفقهية السابقة على الاختلاف في هذه الأدلة في: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا، وتخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان.

المبحث الثاني

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير النظر في بعض طرق الاستنباط

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بطرق الاستنباط.

المطلب الأول: وجه كون تغير النظر في بعض طرق الاستنباط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

التمهيد: المراد بطرق الاستنباط.

طرق الاستنباط: ما يستند إليه المجتهد في معرفة الحكم الشرعي، ويكون طريقاً لفهمه وتحديده عند النظر في المسائل، وأعني ببعض طرق الاستنباط الواردة في العنوان: ما سبق مما عدا الأصول المعتمدة في الاستنباط، فيشمل ذلك كثيراً من القواعد والمسائل الأصولية التي ينبني على الخلاف فيها الاختلاف في الفروع، سواء أكانت هذه القواعد متعلقة بالأدلة الشرعية التي هي مصادر الاستنباط، أم بالأحكام الشرعية سواء التكليفية أو الوضعية، أم بدلالات الألفاظ، أم بالتعارض والترجيح.

ومن أبرز القواعد والمسائل الأصولية التي يكون تغير نظر المجتهد فيها سبباً لتغير اجتهاده المبني عليها ما يأتي:

١ - القواعد والمسائل المتعلقة بالأدلة الشرعية، سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، ومنها: الخلاف في القرآن الكريم، هل هو اسم للنظم والمعنى جميعاً، أو هو اسم للمعنى فقط؟ والاختلاف في حجية القراءة الشاذة، وفي الزيادة على النص هل تعتبر نسخاً؟ والاختلاف في حجية الحديث المرسل، وفي حجية خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وكذا في حجية الحديث الذي أنكره راويه، أو عمل بخلافه، وفي حجية الحديث المخالف للقياس، والخلاف في تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض، وفي دلالة أفعال النبي ﷺ المجردة، هل تحمل على الوجوب أو على الندب أو على الإباحة؟ والاختلاف في بعض ما يشترط لخبر الواحد، مثل اشتراط عرْض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف قياس الأصول، واشتراط انتشار الحديث وظهوره إذا كان مما تعم به البلوى، ونحو ذلك. وأيضاً: هل انقراض العصر يُعَدُّ شرطاً في انعقاد الاجماع؟ وهل يدخل من بلغ درجة الاجتهاد من أهل العصر التالي مع المجمعين؟ وأيضاً: الاختلاف في حجية قياس الشبه وقياس العكس، وفي علة القياس، هل يجوز أن تكون قاصرة؟ وهل يجوز التعليل بالوصف المركب؟ وهل تثبت العلة بالدوران أو الطرد أو الشبه أو نحو ذلك، أو لا تثبت؟ وهل يجوز القياس على حكم ثابت بالقياس، أو لا بد أن يكون حكم الأصل منصوصاً؟ وهل يجري القياس في الحدود والكفارات والمقدرات؟ وهل يجري القياس

في اللغة؟ وهل يجوز القياس على ما عدل به عن القياس؟ وغير ذلك من القواعد والمسائل الأصولية المؤثرة في الاستنباط والمتعلقة بالأدلة الشرعية ومصادر التشريع المتفق عليها والمختلف فيها.

٢ - القواعد والمسائل المتعلقة بالأحكام الشرعية، التكليفية والوضعية، ومن أبرزها: الخلاف فيما لا يتم الواجب إلا به، هل هو واجب؟ والخلاف في إثبات الواجب الموسع، وفي الجزء الذي يتعلق به الوجوب فيه، وفي توجه الخطاب في الواجب الكفائي، وفيما يتعلق به الإيجاب في الواجب المخير، وفي الحكم إذا نسخ الوجوب، هل يبقى الجواز؟ وفي حكم الزيادة على مقدار الواجب، وهل المندوب مأمور به؟ وما لا يتم ترك الحرام إلا به، هل هو محرم؟ وهل الحرمة تلازم الفساد والإثم؟ والأمر المطلق هل يتناول المكروه؟ والقضاء هل يكون بالأمر الأول أو بأمر جديد؟ والفاسد والباطل هل هما مترادفان؟ وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟

٣ - القواعد والمسائل المتعلقة بدلالات الألفاظ، ويشمل ذلك ما يتعلق بالأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والمنطوق والمفهوم و........، ومن أبرزها: الاختلاف في الأمر ومقتضاه الحقيقي عند الإطلاق، هل يقتضي الوجوب؟ وهل للقرائن أثر في دلالة الأمر وصرفه عن الوجوب؟ وما حكمه إذا ورد بعد الحظر؟ وهل يقتضي المطلق منه الوحدة أو التكرار؟ وهل هو على الفور أو التراخي؟ والاختلاف في النهي ومقتضاه الحقيقي عند الإطلاق، هل يقتضي التحريم؟ وهل يقتضي الفساد والبطلان؟ والاختلاف في دلالة العام، هل هي قطعية أوظنية ؟ وفي حجية العام المخصوص، وفي المقتضى، وهل له عموم؟ وهل العبرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب؟ وكذا الخلاف في دلالة العام وتعارضه مع الخاص، وفي جواز تخصيص العموم بالإجماع، وجواز تخصيص المتواتر بخبر الواحد، وفي التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة، وفي حمل المطلق على المقيد في بعض صوره، والخلاف في جواز استعمال المشترك في جميع معانيه، إن لم يكن بينها تضاد، وفي حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز، وفي جواز استعماله في معنييه الحقيقي والمجازي في وقت واحد، والاختلاف في حجية

المفهوم، سواء أكان مفهوم موافقة أم مخالفة، إلى غير ذلك من القواعد والمسائل المؤثرة في الاستنباط والمتعلقة بدلالات الألفاظ.

٤ - القواعد والمسائل المتعلقة بالتعارض والترجيح، فهناك الاختلاف في الجمع والترجيح والنسخ، أيهما يقدم فيبدأ به؟ وهناك الترجيح في الأخبار يكون من جهة المتن، ومن جهة السند، ومن جهة أمر خارج، فهل تقدم رواية المثبت على رواية النافي؟ وإذا تعارض الحاظر والمبيح، فما المقدم؟ وكذا في تعارض العموم ودليل الخطاب، ما الأقوى عند تعارضهما فيقدم؟ وهناك التعارض بين الأقيسة والعلل، والاختلاف في طرق دفعه........إلخ.

وبوجه عام، فإن المراد ببعض طرق الاستنباط: القواعد الأصولية التي يعتمد عليها المجتهد للوصول إلى أحكام المسائل الفقهية، ويكون ما توصل إليه بعد النظر والاجتهاد نتيجة وثمرة لهذه القواعد.

وعليه فإن المراد بتغير النظر في بعض طرق الاستنباط: تغير موقف المجتهد من هذه القواعد، من حيث الاحتجاج بها والاستناد إليها من عدمه، فيتغير اجتهاده في حجيتها، بحسب ما يظهر له من الدلائل في ذلك؛ بحيث يؤدي النظر فيها إما إلى الاحتجاج بها بعد أن كان نافياً لحجيتها، أو إلى عدم الاعتداد بها بعد أن كانت حجة عنده.

المطلب الأول

وجه كون تغير النظر في بعض طرق الاستنباط سبباً لتغير الاجتهاد

بينت فيما سبق المراد ببعض طرق الاستنباط والمقصود بتغير النظر فيها، ومن هنا فإن هذا السبب من أبرز ما يتغير الاجتهاد لأجله، ويظهر ذلك من كونه متعلقاً بالأسس والمناهج التي يعتمدها المجتهد ويضعها نصب عينيه عند الشروع في الاستنباط، ليشيد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه نتيجة وثمرة لهذه القواعد، التي هي أهم وسائل الاستنباط، ومستند الفتاوى، ففي تغير نظر المجتهد فيها أو في أحدها من حيث الحجية أثر كبير في اجتهاده وما يتبعه من فتاوى وأحكام.

وبيان ذلك: أنه إذا وجب الاعتماد عليها والاستناد إليها في معرفة أحكام المسائل، والأخذ بما دلت عليه، وردُّ ما سواها مما يعارضها في حال الاحتجاج بها، فإن المجتهد سيحكم ويفتي بما تدل عليه وتقضي به، وسيجتهد في معرفة ملائمتها ومطابقتها للواقعة، وتنزيل أحكامها عليها.

وأما حين يتبين له ضعفها وعدم حجيتها، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة وسينقض فتواه المبنية على ذلك الاجتهاد لتغيره؛ إذ هذه الفتوى كانت مبنية على اجتهاد مستندٍ إلى إحدى هذه القواعد، ثم ظهر له ضعفها وعدم حجيتها، فانتقض ما بني عليها.

فلو أفتى المجتهد باجتهاده في نازلة بفتوى، وكان مستنداً في ذلك إلى حجية قاعدة أصولية، حيث استدل بها على فتواه، ثم تغير رأيه في حجية هذه القاعدة، وبان له وجاهة قول من لم يحتج بها، وظهر له ضعف ما كان يتمسك به ويستند إليه في الاحتجاج بها، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده السابق في النازلة، وسيرجع عن فتواه المبنية على ذلك الاجتهاد لتغيره، لأن هذه الفتوى كانت مبنية على اجتهاد مستند إلى هذه القاعدة الأصولية، وقد بان له ضعفها وعدم حجيتها فانتقض بذلك ما بُني عليها.

ومما يؤكد ذلك أيضاً: أن الاختلاف في طرق الاستنباط من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في أحكام الفروع، ذلك أن الفقهاء مختلفون في إثبات كثير من القواعد الأصولية، فمنهم من يثبت قاعدة معينة، ويقررها، ويعتمدها طريقاً لاستنباط أحكام المسائل، ومنهم

من يرى بطلانها وعدم صحتها، ومن ثم لا يحتج بها، ولا يعتمدها في الاستنباط، ولـــذلك نجد كثيراً من الاختلاف بين الفقهاء في الفروع بسبب هذا الأمر؛ فالمجتهد قـــد يفـــتي في المسألة بناء على استنباط حكمها من القاعدة الأصولية الدالة عليها، حيث يرى دخـــول المسألة في تلك القاعدة، بينما يرى مجتهد آخر أو فريق آخر من المجتهدين في المسألة رأيـــاً مخالفاً، ويفتون به، لعدم تسليمهم للقاعدة واحتجاجهم بها، ومن ثم عدم تسليمهم للفروع المستنبطة منها والمخرَّجة عليها.

ومن هنا فقد صرح عدد من الأئمة والفقهاء بأن الاختلاف في القواعد الأصـــولية يُعَدُّ من أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين الفقهاء في فروع الشريعة(١)؛ يقول ابن جزي – وهو بصدد عدِّ أسباب الخلاف بين المجتهدين-: " السبب الخامس: الاخـــتلاف في قاعدة من الأصول ينبني عليها الاختلاف في الفروع، كحمل المطلق على المقيد، وشبه ذلك"(٢) .

ثم ذكر بعد ذلك أسباباً أخرى للخلاف، هي بيانٌ لما أجمله، وأمثلةٌ لهذا الســـبب؛ حيث قال: " السبب العاشر: الاختلاف في حمل اللفظ على العموم أو الخصوص...

السبب الحادي عشر: الاختلاف في حمل اللفظ على الحقيقة أو على المجاز"(٣).

ثم قال: "السبب الرابع عشر: الاختلاف في حمل الأمر على الوجـــوب أو علـــى الندب، وهذا أيضاً أوجب كثيراً من الخلاف.

السبب الخامس عشر: الاختلاف في حمل النهي على التحريم أو على الكراهة.

السبب السادس عشر: الاختلاف في فعل النبي ﷺ، هل يحمل على الوجـــوب، أو علـــى الندب، أو الإباحة"(٤) .

---

(١) انظر: تقريب الوصول لابن جزي (ص/٤٩٨)، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابـــن تيميـــة (ص/٣٦،٢٧)، ودراسات في الاختلافات الفقهية للبيانوني (ص/٧٠)، و أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن (ص/١١٨،١١٧)، والتخريج عند الفقهـــاء والأصـــوليين، د. يعقوب الباحسين (ص/٩٦-٩٨)، وآثار اختلاف الفقهاء في الشريعة لأحمد الأنصاري (ص/٣٦) .

(٢) تقريب الوصول (ص/٤٩٨) .

(٣) المرجع السابق (ص/٥٠٣،٥٠٢) .

(٤) المرجع السابق (ص/٥٠٦،٥٠٥) .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية – في بيانه للأعذار التي تلتمس للأئمة في مخالفة بعضهم بعضاً – : "السبب الرابع : اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى"(١) .

ثم ذكر أسباباً أخرى لوقوع الاختلاف بين الأئمة في الفروع، ثم قال : "السبب السابع: اعتقاده أن لا دلالة في الحديث ... بأن عرف جهة الدلالة، لكن اعتقد أنها ليست صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرد تلك الدلالة، سواء كانت في نفس الأمر صواباً أو خطأ .

مثل: أن يعتقد أن العام المخصوص ليس حجة، أو أن المفهوم ليس بحجة، أو أن العموم الوارد على سبب مقصورٌ على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب، أو لا يقتضي الفور، أو أن المعَّرف بالألف واللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تنفي ذواتها ولا جميع أحكامها، أو أن المقتضى لا عموم له، فلا يدعي العموم في المضمرات والمعاني، إلى غير ذلك مما يتسع القول فيه، فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم"(٢) .

وإذا كان الاختلاف في القواعد الأصولية التي هي طرق الاستنباط يُعدُّ أهم أسباب اختلاف الفقهاء في أحكام الفروع، فإنه يكون من أهم أسباب اختلاف رأي المجتهد وتغير اجتهاده من حال إلى حال، بحسب نظره إلى هذه القاعدة أو تلك، واحتجاجه بها، وتسليمه لها، مما يستدعي تغيرُ نظره واحتجاجه بها نظراً جديداً واجتهاداً مغايراً لاجتهاده ونظره السابق، ويفضي ذلك إلى اختلاف نتائج الاجتهاد بين الحالتين، واختلاف الفتاوى والأحكام المترتبة على كلا الاجتهادين.

فإذا كان المجتهد يرى رأياً في مسألة أصولية في زمن من الأزمان، ثم ذهب في زمن لاحق إلى خلاف ذلك الرأي، فإنه سيتغير اجتهاده في المسائل الفرعية بناءً على تغيره في

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٢٧) .

(٢) المرجع السابق (ص/٣٥،٣٦) .

الأصول.

وأيضاً: فإنه كما كان تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط من أوجب الأسباب التي تؤدي إلى تغير الاجتهاد، فكذلك يُعَدُّ تغير النظر في بعض طرق الاستنباط من أبرز أسباب التحول في الاجتهاد واختلاف الفتاوى.

ومن هنا فإنه إذا وقعت حادثة واجتهد فيها المجتهد، ثم أفتى فيها باجتهادٍ بناه على القول بإحدى القواعد الأصولية والاحتجاج بها، ثم تغير نظره فيها، فصار من النافين لحجيتها بعد أن كان محتجاً بها، فإنه بناء على ذلك سيتغير اجتهاده في الحادثة بناء على تغير نظره في أصل ذلك الاجتهاد، وستتغير فتواه فيها بناء على تغير اجتهاده.

وبهذا يتقرر أن من أسباب تغير اجتهاد المجتهد ورجوعه عنه تغيُّرُ نظره في بعض طرق الاستنباط، وهي القواعد التي اعتمد عليها في اجتهاده، سواء أكان هذا التغير متمثلاً في الاحتجاج بها بعد أن كان من النافين لحجيتها، أم كان بعكس ذلك، حيث أدى تغير النظر في تلك القواعد إلى تغير الاجتهاد والخروج بنتائج مخالفة ومغايرة لتلك التي خرجت حين البناء عليها واعتمادها طريقاً لمعرفة الحكم قبل تغير النظر فيها.

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في بعض طرق الاستنباط

سبق بيان أن المجتهد حين يستند في اجتهاده وفتواه في المسألة الفقهية إلى إحدى القواعد الأصولية، ثم يتغير موقفه من هذه القاعدة من حيث العمل والاحتجاج بها والاعتماد عليها، فيرى عدم الاحتجاج بها مثلاً بعد أن كانت حجة عنده، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة وتتغير فتواه فيها تبعاً لذلك؛ لأن هذا الاجتهاد وتلك الفتوى مبنيان على العمل بالقاعدة والاستناد إليها والاحتجاج بها، فلما تبين له عدم حجيتها انتقض بذلك ما بني عليها.

ومن الأمثلة التي يتضح بها هذا السبب ما يأتي:

أولاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية بفتوى معينة، وكان مستنداً في ذلك إلى أن القرآن اسم للنظم والمعنى، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث رأى بعد ذلك أن القرآن اسم للمعنى فقط، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، لأنه مبني على رأيه السابق في القاعدة، وستتغير فتواه إلى ما يوافق رأيه الجديد في القاعدة الأصولية.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بعدم جواز قراءة الفاتحة في الصلاة بغير اللغة العربية – كما هو مذهب جمهور الفقهاء[(١)]، استناداً في ذلك إلى أن القرآن عنده اسم للنظم والمعنى معاً، ولكن حين يتغير رأيه في هذه القاعدة، ويرى أن القرآن اسم للمعنى دون النظم فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وسيفتي بجواز قراءة الفاتحة في الصلاة بغير اللغة العربية كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء[(٢)] .

---

(١) انظر: المحلى (٢٥٤/٣)، والحاوي للماوردي (٩٦/٢)، والمهذب للشيرازي (٧٣/١)، والقوانين الفقهية لابن جزي (٤٤/١)، والمجموع للنووي (٣٣٠/٣)، والمغني (٢٨٨/١)، ومغني المحتاج (١٥٩/١)، والمبدع (٤٤١/١)، وحاشية الدسوقي (١٢٥/١)، والإنصاف للمرداوي (٥٣/٢) .

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٣٧/١)، وبدائع الصنائع (١١٢/١)، وتحفة الفقهاء (١٣٠/١)، والهداية (٤٧/١)، وتبيين الحقائق (١١٠/١) .

٢ – قد يفتي المجتهد بعدم جواز ترجمة القرآن وصياغة معانيه بألفاظ غير عربية – كما هو مذهب جماهير الفقهاء[١]، استناداً إلى أن القرآن اسم للنظم والمعنى معاً، ولكن حين يتغير رأيه في هذه القاعدة، ويرى أنه اسم للمعنى فقط، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسينقض فتواه السابقة، ليفتي بجواز ترجمة القرآن وصياغة معانيه بألفاظ غير عربية – كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء[٢].

ثانياً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية بفتوى معينة، وكان مستنداً في ذلك إلى عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة، وأنه لا يصح التمسك بها في إثبات الأحكام، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث رأى بعد ذلك أن القراءة الشاذة حجة، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وستتغير فتواه إلى ما يوافق رأيه الجديد في هذه القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بعدم اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين، ويكون مستنداً في ذلك إلى ظاهر الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ** ﴾[٣] فالآية لم يرد فيها اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين، وهو ممن لا يرى حجية القراءة الشاذة، فلا حجة عنده في قراءة أبيّ وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما، وهي: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[٤] ولكن حين يتغير موقفه من هذه القاعدة، ويرى بعد ذلك حجية القراءة الشاذة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بوجوب التتابع في صيام كفارة

---

(١) انظر: المحلى (٣/٢٥٤)، والمجموع (٣/٣٣٠)، والقوانين الفقهية (١/٤٤)، والمبدع (١/٤٤١)، ومغني المحتاج (١/١٥٩)، والإنصاف للمرداوي (٢/٥٣)، وحاشية الدسوقي (١/١٢٥) .

(٢) انظر: كشاف القناع (١/٣٤٠)، والإنصاف للمرداوي (٢/٥٣) .

(٣) جزء من الآية: (٨٩) من سورة المائدة .

(٤) انظر: الموطأ (١/٣٠٥)، والمستدرك (٢/٣٠٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣/٨٨)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠/٦٠)، وأحكام القرآن للجصاص (١/٢٦٠)، ومعاني القرآن للنحاس (٢/٣٥٤)، والتفسير الكبير للرازي (١٢/٦٥)، وتفسير البيضاوي (٢/٣٦١)، وتفسير ابن كثير (٢/٩٢) .

اليمين، اعتماداً على القراءة الواردة في ذلك – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء–[1].

٢ – قد يفتي المجتهد بوجوب النفقة على كل ذي رحم محرم، محتجاً بقراءة ابن مسعود ﷺ: (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك)[2] على ما ذهب إليه بعض الفقهاء[3].

بيد أنه لو تغير موقفه من حجية القراءة الشاذة، ورأى أنها ليست بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأن النفقة واجبة على كل وارث، محرماً كان أو غير محرم، استدلالاً بظاهر الآية، كما هو مذهب بعض الفقهاء[4].

٣ – قد يفتي المجتهد بوجوب التتابع في قضاء رمضان، مستنداً في ذلك إلى قراءة أبيّ ابن كعب ﷺ: (فعدة من أيام أخر متتابعات)[5] – وهي قراءة شاذة – على ما ذهب إليه بعض الفقهاء[6].

لكن لو أن المجتهد رأى بعد ذلك أن القراءة الشاذة ليست بحجة، ولا يصح التمسك بها في إثبات الأحكام أو نفيها، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها؛ لأن فتواه السابقة كانت مبنية على العمل بالقراءة الشاذة والاحتجاج بها، ولذا فإنه سيرجع عن هذه الفتوى، وسيفتي بعدم وجوب التتابع في قضاء رمضان، كما هو مذهب الجمهور[7].

---

(١) انظر: المغني (١٠/١٥، ١٦)، والهداية (٢/٧٤) .

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٥/٢٠٩، ٢٢٣)، وبدائع الصنائع (٤/٣١)، والهداية (٢/٤٧)، وشرح فتح القدير (٤/٤٢٠)، والبحر الرائق (٤/٢٢٨)، وروح المعاني للألوسي (٢/١٤٧) .

(٣) انظر: الهداية (٢/٤٧) .

(٤) انظر: المبسوط (٥/٢٢٣)، وبدائع الصنائع (٤/٣١) .

(٥) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٢/٦٥)، وفتح الباري (٤/١٨٩)، وعمدة القاري (١٨/١٠٤)، والكشاف للزمخشري (١/٢٥٢)، والبحر المحيط لأبي حيان (٢/٤١) .

(٦) انظر: المحلى (٦/٢٦١)، والموطأ (١/٣٠٤)، والاستذكار لابن عبدالبر (٣/٣٤٥٥)، والحاوي للماوردي (٣/٤٥٤)، والمبسوط للسرخسي (٣/٨٢)، والقوانين الفقهية لابن جزي (١/٨٢)، وشرح الزرقاني (٢/٢٤٩)، والتاج والإكليل (٢/٤١٣)، وتبيين الحقائق (١/٣٣٦) .

(٧) انظر: المدونة (١/٢١٣)، والموطأ (١/٣٠٤)، والأم (٧/٦٦)، وأحكام القرآن للجصاص (١/٢٥٨)، والحاوي للماوردي (٣/٤٥٤)، والاستذكار لابن عبدالبر (٣/٣٤٥)، والمبسوط للسرخسي (٣/٨٢)، وبدائع الصنائع (٢/١٠٢)، والمغني لابن قدامة (١٠/٨٤)، وروضة الطالبين (٢/٣٧١)، والقوانين الفقهية لابن جزي (١/٨٢)، والفروع لابن مفلح (٣/٦٧)، ومغني المحتاج (٤/٣٢٨)، وتبيين الحقائق (١/٣٣٦)، =

ثالثاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة، وكان مستنداً في ذلك إلى حديث من أخبار الآحاد، وفيه زيادة على نص قرآني، وهو يرى أن الزيادة على النص ليست بنسخ، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية، حيث ترجح لديه بعد ذلك أن الزيادة على النص تُعدُّ نسخاً، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وسيفتي بخلاف ما أفتى به فيها سابقاً، حيث سيأخذ بما دلّ عليه النص، ولن يعمل بالزيادة الثابتة بالحديث؛ لأن الزيادة على النص عنده تعتبر نسخاً، ولا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بأن النية شرط من شروط الوضوء – كما هو مذهب كثير من الفقهاء[1] – استناداً إلى عموم قول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[2] مع أن الآية الواردة في الوضوء لم توجب النية، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[3] فاشتراط النية في الوضوء مستفاد من الحديث، وهو أمر زائد على ما أفادته الآية، ولا إشكال في ذلك لأن الزيادة على النص –عنده– ليست بنسخ.

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه أن الزيادة على النص تعتبر نسخاً، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأن النية في الوضوء ليست

=

والتاج والإكليل (٤١٣/٢)، والبحر الرائق (٢٧٨/٢)، والإنصاف للمرداوي (٣٣٢/٣)، والروض المربع (٤٣٥/١)، وشرح منتهى الإرادات (٤٧٥/١)، وحاشية ابن عابدين (٤٤٣/٢)، والسيل الجرار للشوكاني (١٣٣/٢).

(١) انظر: الحاوي للماوردي (٩٠/١)، والمهذب للشيرازي (١٩/١)، وروضة الطالبين (٩٩/١١)، والشرح الكبير للدردير (٩٩/١)، وبداية المجتهد (٦/١)، والإقناع للشربيني (٣٧/١)، ومواهب الجليل (١٨٢/١)، وشرح منتهى الإرادات (٥١/١)، والإنصاف للمرداوي (١٤٣/١).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
انظر: صحيح البخاري (٣/١) باب بدء الوحي رقم (١)، وصحيح مسلم (١٥١٥/٣) كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية رقم (١٩٠٧).

(٣) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة.

شرطاً في صحته، بل يصح الوضوء بدونها – كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء[1] – لأن اشتراط النية أمر زائد على النص، وهو آية الوضوء السابقة، وهذا باطل؛ لأنه يقتضي نسخ الآية بخبر الواحد، ولا يجوز نسخ النص إلا بنص مثله في الرتبة.

٢ – قد يفتي المجتهد بوجوب الترتيب في غسل الأعضاء في الوضوء والموالاة بينها – كما هو مذهب كثير من الفقهاء[2] – استناداً إلى قول النبي ﷺ: (ابدأ بما بدأ الله به)[3] فهذا الحديث وإن كان وارداً في الحج إلا أنه عام يشمل الوضوء، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، واستدلالاً بفعل النبي ﷺ حيث لم يكن يتوضأ إلا مرتباً، فلو لم يكن الترتيب واجباً لتركه في وقت من الأوقات ولم يواظب عليه، وقد توضأ النبي ﷺ مرتباً، وقال: (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به)[4] فإيجاب الترتيب مستفاد من السنة ولم يرد في

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٣٥)، والمبسوط (١/٧٢)، والبحر الرائق لابن نجيم (١/٢٧)، وحاشية ابن عابدين (١/١٠٦)، وشرح فتح القدير (١/١٣١).

(٢) انظر: الحاوي للماوردي (١/١٣٧)، والذخيرة (١/٢٧٩)، والمغني (١/٩٣)، والمبدع (١/١١٤)، ومواهب الجليل (١/٢٥٠)، وكشاف القناع (١/٨٣)، وشرح منتهى الإرادات (١/٥٠)، والسيل الجرار للشوكاني (١/٨٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٨٨٨) كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم (١٢١٨).

(٤) أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عمر رضي الله عنهما (١/٨٠) جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب فضل التكرار في الوضوء، رقم (٣٨٥)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط عن بريدة ﷺ (٤/٧٨) رقم (٣٦٦١)، وهذا الحديث ضعفه عدد من المحدثين، كما روي من أوجه وطرق عدة عن غير واحد من الصحابة كلها ضعيفة، ففي إسناد البيهقي: القاسم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عقيل، وفيه كلام، وفي إسناد الطبراني: ابن لهيعة، وهو ضعيف أيضاً، يقول ابن حجر في "تلخيص الحبير" (١/٥٧): "القاسم متروك عند أبي حاتم، وقال أبو زرعة: منكر الحديث، وكذا ضعفه أحمد وابن معين، وانفرد ابن حبان بذكره في الثقات، ولم يُلتفت إليه في ذلك، وقد صرح بضعف هذا الحديث ابن الجوزي والمنذري وابن الصلاح والنووي وغيرهم"، ويقول في "فتح الباري" (١/٢٣٣): "حديث ضعيف، وله طرق أخرى كلها ضعيفة".

ويقول الشوكاني في "السيل الجرار" (١/٨٣): "وفي إسناده القاسم بن محمد بن عبدالله بن عقيل، وفيه كلام" ويقول في "نيل الأوطار" (١/١٧٥): "فيه مقال لا أظنه ينتهض معه" وقد قوّاه الصنعاني في "سبل السلام" (١/٥١) حيث قال: "وله طرق يشدّ بعضها بعضاً" وأنكر ذلك الشوكاني بقوله: "وقد خلط فيه بعض المتأخرين فخرجه من طرق، وجعل بعضها شاهداً لبعض، وليس الأمر كما ذكر" نيل الأوطار (١/١٧٥).

=

آية الوضوء السابقة، وهذا أمر زائد على النص، ولا إشكال في ذلك؛ لأن الزيادة على النص – عنده – ليست بنسخ.

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه ورأيه في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه أن الزيادة على النص تعدُّ نسخاً، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بعدم وجوب الترتيب في غسل أعضاء الوضوء، وإنما هو سنة من سنن الوضوء –كما هو مذهب بعض الفقهاء[1]– لأن إيجابه زيادة على النص، وهو آية الوضوء السابقة، وهذا لا يصح؛ لأن الزيادة على النص نسخ، فهو يقتضي نسخ الآية بهذه الأخبار، ولا يجوز النسخ في مثل هذه الحالة؛ لعدم التماثل والتساوي بين الناسخ والمنسوخ في الرتبة.

يقول الجصاص: "وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ... ﴾ الآية، يدلّ من ثلاثة أوجه على سقوط فرض الترتيب... وإذا ثبت أنه ليس في الآية إيجاب الترتيب فموجبه في الطهارة مخالف لها، وزائد فيها ما ليس منها؛ وذلك يوجب نسخ الآية عندنا؛ لحظره ما أباحته، فثبت جواز فعله غير مرتب"[2].

ويقول – في موضع آخر، مبيِّناً عدم اشتراط الموالاة في صحة الوضوء –: "والدليل على صحة ما قلناه: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ...﴾ الآية، فإذا أتى بالغسل على أي وجهٍ فَعَله فقد قضى عهدة الآية، ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه إثبات زيادة في النص، والزيادة في النص توجب نسخه"[3].

٣ – قد يفتي المجتهد بأن قراءة الفاتحة ركن في كل ركعة من ركعات الصلاة، لا تصح الصلاة بدونها – كما هو رأي أكثر الفقهاء[4] – مستدلاً بقول النبي ﷺ: (لا صلاة

=

وانظر في تضعيف إسناد هذا الحديث أيضاً: المجروحين لابن حبان (١٦١/٢)، والمجموع (٤٩٢/١، ٤٩٣). ومجمع الزوائد (٢٣١/١)، ونصب الراية (٢٧/١)، والبدر المنير لابن الملقن (٦٦٩/١).

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢٢/١)، وتحفة الفقهاء للسمرقندي (١٣/١)، والهداية (١٣/١)، وتبيين الحقائق (٦/١).

(٢) أحكام القرآن (٣٦٨/٣، ٣٦٩).

(٣) المرجع السابق (٣٦٣/٣).

(٤) انظر: الكافي لابن عبدالبر (٤٠/١)، والمجموع (٢٧٢/٣)، والمغني (٢٨٣)، والمبدع (٤٣٦/١)، وبداية المجتهد (٩١/١)، ومغني المحتاج (٣٤١/١)، والبحر الرائق (٣١٢/١)، ونهاية المحتاج (٤٧٢/٢)، وكشاف =

لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[1] وقوله: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج)[2] مع أن تعيين قراءة الفاتحة لم يرد في القرآن، وإنما جاء قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ﴾[3] عاماً شاملاً للفاتحة وغيرها، فتعيُّن الفاتحة وجَعْلِها ركناً أمرٌ زائد على النص، ولا إشكال في ذلك؛ لأن الزيادة على النص – عنده – ليست بنسخ.

لكن لو تغير موقف المجتهد ورأيه في هذه المسألة الأصولية، ورأى بعد ذلك أن الزيادة على النص تعدُّ نسخاً، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بعدم تعيُّن قراءة الفاتحة، وإنما الغرض قراءة سورة من القرآن دون تعيين، لمقتضى الآية – كما هو مذهب بعض الفقهاء[4]– لأن إيجاب قراءة الفاتحة بعينها، وجعلها ركناً في كل ركعة أمر زائد على النص، وهذا باطل؛ لأن الزيادة على النص نسخ، فهو يقتضي نسخ الآية بالخبر، ولا يجوز نسخ النص إلا بنص يساويه أو يكون فوقه في الرتبة.

٤ – قد يفتي المجتهد بأن الطهارة شرط في صحة الطواف، مستدلاً على ذلك بقول النبي ﷺ: (خذوا عني مناسككم)[5] وقد ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: (أن

=

القناع (٣٣٦/١)، والفواكه الدواني (١٧٨/١)، ونيل الأوطار (٢٢٩/٢) .

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت ﷺ . انظر: صحيح البخاري (٢٦٣/١) كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، رقم (٧٢٣)، وصحيح مسلم (٢٩٥/١) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٤) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ (٢٩٦/١) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٥) .

(٣) جزء من الآية (٢٠) من سورة المزمل.

(٤) انظر: المبسوط (١٩/١)، وبدائع الصنائع (١٦٠/١)، وتبيين الحقائق (١٠٥/١)، والهداية (٤٨/١)، وشرح فتح القدير (٢٤/١)، ومجمع الأنهر (١٣١/١)، وإحكام الأحكام (٧/٢) .

(٥) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ من طريق أبي الزبير عن جابر. انظر: سنن البيهقي الكبرى- كتاب الحج- باب الدفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس (١٢٥/٥)، حديث (٩٣٠٧) .
وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق أبي الزبير عن جابر بلفظ (لتأخذوا مناسككم) .
انظر: صحيح مسلم- كتاب الحج- باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله ﷺ (لتأخذوا مناسككم) . (٩٤٣/٢) حديث (١٢٩٧) .
وسنن أبي داود –كتاب المناسك- باب في رمي الجمار (٢٠١/٢) حديث (١٩٧٠) .

أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ ثم طاف بالبيت)[1].

فكان هذا الفعل مبيِّناً لقوله، ومستدلاً بقوله عليه السلام: (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أذن فيه بالمنطق)[2] ومن المتقرر اشتراط الطهارة للصلاة، فكذلك الطواف، واستدلال المجتهد بهذه الأحاديث على فتواه إنما يستقيم حين يكون ممن يقول إن الزيادة على النص ليست بنسخ.

أما حين يتغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية، ويترجح لديه أن الزيادة على النص تعتبر نسخاً، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بأن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾[3] فهذا أمر عام لم يقيد بالطهارة، فاشتراط الطهارة زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، وقد ثبتت تلك الزيادة بخبر الواحد، وخبر الواحد لا يصلح ناسخاً للآية، فمن ثم لا يُعمل بهذه الزيادة.

يقول السرخسي: "وحجتنا في ذلك: أن المأمور به بالنص هو الطواف، قال الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ وهو: اسم للدوران حول البيت، وذلك يتحقق من المحدث والطاهر، فاشتراط الطهارة فيه زيادة على النص، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد،

---

(١) صحيح البخاري (٥٩١/٢) كتاب الحج، باب الطواف على وضوء، رقم (١٥٦٠)، وصحيح مسلم (٩٠٦/٢) كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت وسعى من البقاء على الإحرام وترك التحلل، رقم (١٢٣٥).

(٢) أخرجه ابن حبان والنسائي والبيهقي وابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما.
انظر: صحيح ابن حبان (١٤٣/٩) كتاب الحج، باب دخول مكة، ذكر الإخبار عن إباحة الكلام للطائف حول البيت العتيق وإن كان الطواف صلاة، رقم (٣٨٣٦)، وسنن النسائي الكبرى (٤٠٦/٢) باب إباحة الكلام في الطواف، رقم (٣٩٤٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٨٧/٥) باب الطواف على طهارة، رقم (٩٠٨٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٣٧/٣) رقم (١٢٨٠٨).
وقد ذكر النووي والمنذري وغيرهما أن هذا الحديث لا يصح رفعه، وأن الصحيح عند الحفاظ أنه موقوف على ابن عباس، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٢٠/٨)، والبدر المنير (٤٨٧/٢)، وتلخيص الحبير (١٢٩/١)، ونيل الأوطار (٢٦١/١).

(٣) جزء من الآية (٢٩) من سورة الحج.

ولا بالقياس؛ لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص"[1].

٥ – قد يفتي المجتهد بجواز القضاء بيمين وشاهد واحد في الأموال، عملاً بفعل النبي ﷺ؛ حيث روي عنه ﷺ أنه قضى بيمين وشاهد[2]. وهذا حين يرى المجتهد أن الزيادة على النص ليست بنسخ.

لكن حين يتغير رأيه في هذه القاعدة، ويترجح لديه أن الزيادة على النص تُعدُّ نسخاً، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بعدم جواز القضاء بشاهد ويمين في الأموال، بل لابد من شاهدين رجلين، أو رجل وامرأتين عملاً بقوله تعالى: ﴿**وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ**﴾[3] فالآية لم تذكر في الشهادة إلا رجلين، أو رجلاً وامرأتين، وعلى هذا فالقضاء بشاهد ويمين زيادة على نص الآية، وقد ثبت بخبر الواحد، والزيادة على النص نسخ، ونسخ الآية لا يصح بخبر الواحد، فلا يعمل بالزيادة الواردة فيه.

رابعاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى الاحتجاج بالحديث المرسل، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث رأى بعد ذلك أن الحديث المرسل غير مقبول، ولا يحتج به، ولا يصلح متمسكاً في إثبات الأحكام، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية التي أفتى فيها، وسينقض فتواه السابقة المبنية على الاحتجاج بالمرسل، وسيفتي بما يوافق رأيه الجديد في هذه القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بأن قهقهة المصلي تنقض وضوءه، مستدلاً على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه أمر رجلاً ضحك بالصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة[4]. وهذا حديث

---

(١) المبسوط (٣٨/٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما (١٣٣٧/٣) كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، رقم (١٧١٢).

(٣) جزء من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه البيهقي والدارقطني، انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٤٦/١) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، رقم (٦٦٠)، وقال: (فهذا حديث مرسل، ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، كان لا يبالي عمن أخذ حديثه) وسنن الدارقطني (١٦٢/١) كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها.

مرسل، وهو ممن يرى الاحتجاج به.

لكن لو تغير موقف المجتهد من الاحتجاج بالمرسل، وترجح لديه أنه ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بأن الوضوء لا ينتقض بالقهقهة أثناء الصلاة، لأن ذلك قد ثبت في حديث مرسل، وهو غير حجة.

يقول ابن قدامة – محتجاً لمذهب القائلين بعدم النقض -: "ولنا: أنه معنى لا يبطل الوضوء خارج الصلاة، فلم يبطله داخلها، كالكلام، وأنه ليس بحدث ولا يفضي إليه، فأشبه سائر ما لا يُبطل، ولأن الوجوب من الشارع، ولم ينص عن الشارع في هذا إيجاب الوضوء، ولا في شيء يُقاس هذا عليه، وما رووه مرسل لا يثبت"[1].

٢ – قد يفتي المجتهد بأن من أفسد صوم التطوع وجب عليه قضاء ما أفطره، مستدلاً على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: (أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين، فأهدي إلينا طعام فأفطرنا عليه، فقال رسول الله ﷺ: اقضيا مكانه يوماً آخر)[2]. وهذا الحديث مرسل، والمجتهد ممن يرى الاحتجاج به.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك عدم حجية الحديث المرسل، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بعدم وجوب القضاء على من أفسد صوم التطوع، ولن يعمل بالحديث السابق؛ لأنه مرسل، وهو غير حجة عنده.

يقول الشافعي: "وإن أفطر المتطوع من غير عذر كرهته له ولا قضاء عليه، وخالفنا في هذا بعض الناس، فقال: عليه القضاء، وإذا دخل في شيء فقد أوجبه على نفسه، واحتج بحديث الزهري أن النبي ﷺ أمر عائشة وحفصة أن يقضيا يوماً مكان يومهما الذي أفطرتا فيه، قال الشافعي: فقيل له ليس بثابت، إنما حدثه الزهري عن رجل

---

(١) المغني (١/١١٦) .

(٢) أخرجه الإمام مالك وابن حبان وأبوداود والبيهقي وابن أبي شيبة، انظر: الموطأ (١/٣٠٦) كتاب الصيام، باب قضاء التطوع، رقم (٦٧٦)، وصحيح ابن حبان (٨/٢٨٤) كتاب الصوم، باب قضاء الصوم، ذكر الأمر بالقضاء لمن نوى صيام التطوع ثم أفطر، رقم (٣٥١٧)، وسنن أبي داود (٢/٣٣٠) كتاب الصوم، باب من رأى عليه القضاء، رقم (٢٤٥٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٤/٢٧٩) كتاب الصيام، باب من رأى عليه القضاء، رقم (٨١٤٧)، وقد ذكر البيهقي أن هذا الحديث رواه ثقات الحفاظ من أصحاب الزهري عنه منقطعاً، ومصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٩٠) باب في الرجل يصوم تطوعاً ثم يفطر، رقم (٩٠٩٢) .

لا نعرفه"[(١)].

٣ – قد يفتي المجتهد بأن الوضوء لا ينتقض بلمس المرأة، استدلالاً بما روي عن عائشة رضي الله عنها مرسلاً: (أن النبي ﷺ كان يقبِّل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ)[(٢)].

لكن لو تغير رأي المجتهد في الأخذ بالحديث المرسل، ورأى بعد ذلك أنه لا يصح الاحتجاج به، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بأن لمس المرأة ناقض للوضوء مطلقاً، عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[(٣)] ولن يأخذ بالحديث السابق؛ لأنه مرسل، وهو غير حجة عنده.

خامساً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن خبر الواحد يقدم على القياس عند التعارض، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث رأى بعد ذلك تقديم القياس وعدم العمل بخبر الواحد حين يكون معارضاً له، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية التي أفتى فيها، وسينقض فتواه السابقة، ليفتي بما يوافق القياس.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بأن مَنْ اشترى شاة أو ناقة مصرّاة، ولم يعلم بهذا العيب قبل العقد، فإن له الخيار في الردّ بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردّها، وحينئذٍ عليه أن يردّ صاعاً من تمر بدل اللبن الذي احتلبه، استناداً إلى قول النبي ﷺ: (لا تصرّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمر)[(٤)].

فهذا الخبر وإن كان مخالفاً للقياس، إلا أن المجتهد أفتى بموجبه؛ لأنه يرى أن خبر

---

(١) الأم (١٠٣/٢).

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي والدارقطني. انظر: سنن أبي داود (٤٥/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم (١٧٨)، وسنن النسائي الكبرى (٩٧/١) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، رقم (١٥٥)، وسنن الدارقطني (١٣٧/١) رقم (١٥) وقال أبو داود عن هذا الحديث:"وهو مرسل، إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة".

(٣) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٤) سبق تخريجه في (ص/ ٢٦٦).

الواحد مقدم على القياس عند التعارض.

ووجه مخالفته للقياس: أن القياس في الضمان أن ما له مثل يضمن بمثله، وما ليس له مثل يضمن بقيمته، فاللبن إن كان مثلياً فإنه يضمن بمثله، وإن كان قيمياً يضمن بقيمته، فإيجاب التمر بدله يكون مخالفاً للقياس[1].

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة الأصولية، ورأى بعد ذلك تقديم القياس على خبر الواحد عند التعارض، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بأن على المشتري إذا ردها أن يردّ بدل اللبن الذي احتلبه لبناً مثله؛ لأن هذا هو الأصل والقياس فيما له مثل حال الضمان، وأما إيجاب ردّ صاع من تمر فهو مخالف للقياس، وقد ثبت ذلك بخبر الواحد، وحين يتعارض مع القياس، فإنه يقدم القياس.

٢ – قد يحكم القاضي بثبوت مهر المثل لمن مات عنها زوجها قبل الدخول، ويكون مستنداً في ذلك إلى ما روي عن ابن مسعود ﷺ أنه سئل عن هذه المسألة فقال: (أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني، أرى لها صداق امرأة من نسائها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث) فقام معقل بن سنان[2] الأشجعي فقال: (أشهد لقضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق[3])[4].

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/٧٠٥).

(٢) هو: الصحابي أبو سنان، وقيل: أبو عبدالرحمن، وقيل غير ذلك، معقل بن سنان بن مظهر الأشجعي، من كبار أهل الحرة، وحامل لواء أشجع يوم الفتح، وكان موصوفاً بالجمال، وكان بالكوفة، فوفد على يزيد بن معاوية فرأى منه أموراً منكرة، فسار إلى المدينة وخلعه. توفي سنة ٦٣هـ وله نيف وسبعون سنة.
انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٥٧٦)، والإصابة (٦/١٨١).

(٣) هي: الصحابية بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية أو الأشجعية، زوج هلال بن مرة، وقد توفي عنها ولم يفرض لها صداقاً، فقضى لها رسول الله ﷺ بصداق نسائها.
انظر: الاستيعاب(٤/١٧٩٥)، وأسد الغابة (٧/٤٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي وعبدالرزاق وابن أبي شيبة.
انظر: المسند (٤/٢٧٩) رقم (١٨٤٨٣)، وسنن أبي داود (٢/٢٣٧) كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسمِّ صداقاً حتى مات، رقم (٢١١٤)، وسنن الترمذي (٣/٤٥٠)، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، وسنن النسائي الكبرى (٣/٣٩٢) كتاب النكاح، باب عدة المتوفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها، رقم (٥٧١٨)، وصحيح ابن حبان (٩/٤١٠) باب ذكر وصف الحكم في المتوفى عنها زوجها حيث لم يفرض لها الصداق في العقد ولم يدخل، رقم (٤١٠١)، والمستدرك =

فهذا الخبر وإن كان مخالفاً للقياس، إلا أن القاضي حكم بموجبه؛ لأنه يرى أن خبر الواحد مقدم على القياس عند التعارض.

ووجه مخالفته للقياس: أن الصداق عوض، ولمّا لم يحصل المعوض لم يجب العوض، قياساً على البيع[1].

لكن لو تغير رأي القاضي في هذه القاعدة، وترجح لديه تقديم القياس على خبر الواحد عند التعارض، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه القضية، وسيحكم في مثلها بعدم ثبوت المهر لمن مات عنها زوجها قبل الدخول؛ لأن هذا مقتضى القياس، وأما إثبات المهر لها في هذه الحالة فهو أمر ثابت بخبر الواحد، وقد خالف القياس، وإذا تعارض القياس وخبر الواحد قُدِّم القياس.

٣ – قد يفتي المجتهد بأن للمتبايعين حق الخيار في مجلس العقد ما لم يتفرقا، فإن تفرقا عنه وجب البيع، ما لم يكن هناك خيار شرط، ويستند في ذلك إلى قول النبي ﷺ: (إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع)[2].

فهذا الخبر وإن كان مخالفاً للقياس، إلا أن المجتهد أفتى بموجبه؛ لأنه يرى أن خبر الواحد يقدم على القياس عند التعارض.

ووجه مخالفته للقياس: أنه لا فرق بين التفرق وعدمه، فمنع الغير من إبطال حق الغير ثابت بعد التفرق قطعاً، وما قبل التفرق في معناه، ثم إنه عقد معاوضة فلم يكن لخيار المجلس

=

(١٩٦/٢) رقم (٢٧٣٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٤٦/٧) كتاب الصداق، باب أحد الزوجين يموت ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها، رقم (١٤١٩٥)، ومصنف عبدالرزاق (٤٨٠/٦) باب الرجل يتزوج فلا يفرض صداقاً حتى يموت، رقم (١١٧٤٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٥٥٦/٣) رقم (١٧١١٧) .

وهذا الحديث صحيح، فقد قال الترمذي: "حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح" وقال عنه الحاكم "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه" كما صحح إسناده البيهقي.

(١) انظر: بداية المجتهد (٢٠/٢) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. انظر: صحيح البخاري (٧٤٤/٢) كتاب البيوع، باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، رقم (٢٠٠٦)، وصحيح مسلم (١١٦٣/٣) كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم (١٥٣١) .

فيه أثر، قياساً على سائر العقود[(١)].

لكن لو أن المجتهد ترجح لديه بعد ذلك تقديم القياس على خبر الواحد عند التعارض، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي فيها بأنه لا حق للمتبايعين في خيار المجلس، بل إذا وقع الإيجاب والقبول فقد لزم البيع، لأن هذا مقتضى القياس، وأما إثبات خيار المجلس للمتبايعين فهو مخالف للقياس، وقد ثبت بخبر الواحد، وإذا حصل التعارض بين القياس وخبر الواحد فإنه يقدم القياس.

٤ — قد يفتي المجتهد بأن للمرتهن الحق في الانتفاع بالمرهون إذا كان مركوباً أو محلوباً على قدر نفقته — كما هو مذهب كثير من الفقهاء —[(٢)]، ويكون المجتهد في تلك الفتوى مستنداً إلى قول النبي ﷺ: (الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدرّ يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يشرب ويركب النفقة)[(٣)].

فهذا الحديث مخالف للقياس، ومع هذا عمل به المجتهد واعتمده وأفتى بموجبه؛ لأنه يرى تقديم خبر الواحد على القياس عند التعارض.

ووجه مخالفته للقياس: أنه جوّز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذن المالك، كما أنه جعل الضمان بالنفقة لا بالقيمة[(٤)].

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في مسألة تعارض الخبر مع القياس، وترجح لديه تقديم القياس على خبر الواحد عند التعارض، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بعدم جواز الانتفاع بالمرهون من قبل المرتهن؛ لأن هذا مقتضى القياس، ولن يعمل بظاهر الحديث؛ لكونه وارداً على خلاف القياس.

سادساً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى قبول خبر الواحد والعمل به حتى وإن كان وارداً في أمر تعم به البلوى، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد النظر والتأمل، عدم قبوله فيما تعم به البلوى، فإنه حينئذٍ

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١٢٩/٢) .

(٢) انظر: المغني (٢٥١/٤) .

(٣) أخرجه البخاري عن أبي هريرة ﷺ (٨٨٨/٢) كتاب الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب، رقم (٢٣٧٧).

(٤) انظر: فتح الباري (١٤٤/٥) .

سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية؛ لأن الفتوى فيها كانت مبنية على الاحتجاج بخبر الواحد مطلقاً، وقد رأى عدم الاحتجاج به فيما تعم به البلوى، فانتقض بذلك ما بني عليه.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يسأل المجتهد عن نقض الوضوء بمسّ الذكر، فيفتي بأن مسّ الذكر باليد ناقض للوضوء، استناداً في ذلك إلى حديث بسرة بنت صفوان[١] أن النبي ﷺ قال: (من مسّ ذكره فليتوضأ)[٢]. فهذا الحديث خبر واحد ورد في قضية تعم بها البلوى، ومع هذا عمل به المجتهد وأفتى بموجبه؛ لأنه يرى قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه من هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك ردّ أخبار الآحاد الواردة فيما تعم به البلوى وعدم قبولها، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بأن مسّ الذكر غير ناقض للوضوء، استناداً إلى حديث قيس بن طلق[٣] عن أبيه

---

(١) هي: بُسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى بن قصي القرشية الأسدية، بنت أخي ورقة بن نوفل، وقيل: هي بنت صفوان بن أمية، وهي أخت عقبة بن أبي معيط لأمه، وزوج المغيرة بن أبي العاص، من السابقات إلى الإسلام، ومن المهاجرات شهدت بيعة الرضوان مع النبي ﷺ .

انظر: الاستيعاب (١٧٩٦/٤)، وأسد الغابة (٤١٠/٥)، وتهذيب الأسماء واللغات (٣٣٢/٢)، والإصابة (١٥٨/١٢) .

(٢) أخرجه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والبيهقي والحاكم وعبدالرزاق والدارقطني وابن أبي شيبة.

انظر: الموطأ (٤٢/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الفرج، رقم (٨٩)، والمسند (٢٢٣/٢) رقم (٧٠٧٦)، وسنن أبي داود (٤٦/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم (١٨١)، وسنن الترمذي (١٢٦/١) كتاب أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم (٨٢) وقال عنه: "هذا حديث حسن صحيح" وصحيح ابن حبان (٤٠٠/٣) رقم (١١١٦)، وسنن البيهقي الكبرى (١٢٩/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم (٦١٣)، والمستدرك (٢٣١/١) رقم (٤٧٤)، ومصنف عبدالرزاق (١١٦/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم (٤٢١)، وسنن الدارقطني (١٤٧/١) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر، والحكم في ذلك، ومصنف ابن أبي شيبة (١٥٠/١) كتاب الطهارات، باب من كان يرى من مس الذكر وضوءاً، رقم (١٧٢٥) .

(٣) هو: قيس بن طلق بن علي بن المنذر الحنفي اليمامي، تابعي مشهور، روى عن أبيه، وروى عنه ابنه هوذة، ووثقه العجلي، وابن حبان، وضعفه الإمام أحمد، وأبو حاتم، وأبو زرعة.

انظر: الضعفاء والمتروكين (٢٠/٣)، وميزان الاعتدال (٤٨١/٥)، وتهذيب التهذيب (٣٥٦/٨) .

أنه سأل النبي ﷺ عمن مسّ ذكره، هل عليه أن يتوضأ ؟ فقال: (لا، هل هو إلا بضعة منك)[1]. وأما الحديث الوارد في نقض الوضوء بمسّ الذكر، فهو خبر واحد، وقد ورد في مسألة تعم البلوى بها، فلا يقبل؛ إذ لو كان ثابتاً لانتشر ذلك بين الصحابة رضوان الله عليهم، ولنقلوه، فلما لم ينقله إلا واحد دلّ على عدم صحته وثبوته[2].

٢ – قد يُسأل المجتهد عن المواضع التي تُرفع فيها اليدان في الصلاة، فيفتي بأن المصلي يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع والرفع منه، مستنداً في ذلك إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فَعلَ مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود)[3] وإلى رواية للبخاري: (ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود)[4]. فهذا الحديث من أخبار الآحاد، وقد ورد في مسألة تعم بها البلوى، ومع هذا عمل به المجتهد وأفتى بمقتضاه؛ لأنه يرى قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه المسألة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك عدم قبول

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم، انظر: سنن أبي داود (٤٦/١) كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الوضوء من مس الذكر، وسنن الترمذي (١٣١/١) كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، رقم (٨٥)، وسنن النسائي (٩٩/١) كتاب الطهارة، باب الرخصة في ترك الوضوء من مس الذكر، رقم (١٦٠)، وسنن ابن ماجه (١٦٣/١) كتاب الطهارة وسننها، باب الرخصة في ترك الوضوء من مس الذكر، رقم (٤٨٣)، وصحيح ابن حبان (٤٠٣/٣) رقم (١١٢٠)، وسنن الدارقطني (١٤٩/١) رقم (١٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٥٢/١) كتاب الطهارات، باب من كان يرى من مس الذكر وضوءاً، رقم (١٧٤٥) .

وهذا الحديث صححه ابن حزم والطحاوي وابن حجر، انظر: المحلى (٢٣٨/١)، وشرح معاني الآثار (٧٦/١)، وتلخيص الحبير (١٢٥/١).

(٢) انظر: المبسوط (٦٦/١) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له، انظر: صحيح البخاري (٢٥٨/١) كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، رقم (٧٠٣)، وصحيح مسلم (٢٩٢/١) كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود، رقم (٣٩٠) .

(٤) صحيح البخاري (٢٥٨/١) كتاب صفة الصلاة، باب إلى أين يرفع يديه، رقم (٧٠٥) .

أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية السابقة، وسيفتي بعدم مشروعية رفع اليدين في الصلاة إلا عند تكبيرة الإحرام، بدليل حديث ابن مسعود ﷺ أنه قال: (ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة)[١] وقوله ﷺ أيضاً: (صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة)[٢] .

وأما حديث ابن عمر السابق فهو خبر واحد، وقد ورد في مسألة تعم البلوى بها، فلا يصح الاحتجاج به؛ لعدم ثبوته، إذ لو كان ثابتاً لكان من حقه أن يشتهر و لم يشتهر.

٣ – قد يفتي المجتهد بحرمة صيد المدينة وشجرها استدلالاً بقول النبي ﷺ: (المدينة حرم ما بين ثور إلى عَيْر)[٣] وهذا الحديث خبر آحاد ورد فيما تعم به البلوى، وقد أفتى المجتهد استناداً إليه؛ لأنه يرى قبول خبر الواحد حتى فيما عمت به البلوى.

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في الاحتجاج بأخبار الآحاد في تلك الأحوال، وترجح لديه عدم صحة الأخذ بها فيما تعم به البلوى، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بعدم حرمة صيد المدينة وشجرها، إذ الحديث الوارد في إثبات حرمتها من أخبار الآحاد، وهي مسألة من حقها أن تشتهر، إذ البلوى بها عامة، ولا يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى[٤].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، انظر: المسند (٣٨٨/١) رقم (٣٦٨١)، وسنن أبي داود (١٩٩/١) كتاب الطهارة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، رقم (٧٤٨)، وسنن الترمذي (٤٠/٢) كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن النبي ﷺ لم يرفع إلا في أول مرة، رقم (٢٥٧)، وسنن النسائي الكبرى (٢٢١/١) كتاب التطبيق، باب الرخصة في ترك رفع اليدين حذو المنكبين عند الرفع من الركوع، رقم (٦٤٥)، وقد حسّن الترمذي هذا الحديث بقوله: "حديث ابن مسعود حديث حسن".

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي، انظر: سنن الدارقطني (٢٩٥/١) باب ذكر التكبير ورفع اليدين عند الافتتاح والركوع والرفع منه وقدر ذلك واختلاف الروايات، رقم (٢٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٧٩/٢) باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح، رقم (٢٣٦٥) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث علي بن أبي طالب ﷺ . انظر: صحيح البخاري (٦٦١/٢) أبواب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم (١٧٦٨)، وصحيح مسلم (٩٩٥/٢) كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (١٣٧٠) .

(٤) انظر: المغني (١٧١/٣) .

سابعاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن إنكار الراوي للحديث أو عمله بخلافه لا يؤثر في قبول الحديث، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد التأمل والنظر عدم قبول الحديث إذا أنكره الراوي أو عمل بخلافه، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية، وسينقض فتواه السابقة، ليفتي بما يوافق رأيه الجديد في هذه القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بأنه لا يصح النكاح بغير ولي، استناداً إلى ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها)[1] فهذا الحديث قد أفتى بموجبه المجتهد مع أن راوي الحديث قد عمل بخلافه – كما سيأتي – وذلك لأنه لا يرى ردّ الحديث لإنكار راويه له أو لعمله بخلافه.

لكن لو تغير موقف المجتهد من هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك سقوط العمل بالحديث إذا أنكره راويه أو عمل بخلافه، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بصحة عقد النكاح من غير ولي، احتجاجاً بقول النبي ﷺ: (الأيم أحق بنفسها من وليها)[2] وسيردّ الحديث السابق، بعمل راويه بخلافه؛ حيث إن عائشة رضي الله عنها –

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وعبدالرزاق والبيهقي والدارقطني، وقد حسنه الترمذي، وصححه ابن حبان والحاكم. انظر: المسند (٦/٤٧) رقم (٢٤٢٥١)، وسنن أبي داود (٢/٢٢٩) كتاب النكاح، باب في الولي، رقم (٢٠٨٣)، وسنن الترمذي (٣/٤٠٨) كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم (١١٠٢)، وسنن ابن ماجه (١/٦٠٥) كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٨٧٩)، وصحيح ابن حبان (٩/٣٨٤) ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي، رقم (٤٠٧٤)، والمستدرك (٢/١٨٢) كتاب النكاح، رقم (٢٧٠٦) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ومصنف عبدالرزاق (٦/١٩٥) باب النكاح بغير ولي، رقم (١٠٤٧٢)، وسنن البيهقي الكبرى (٧/١٠٥) باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٣٣٧٦) وسنن الدارقطني (٣/٢٢١) كتاب النكاح، رقم (١٠) .

(٢) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه . انظر: صحيح مسلم (٢/١٠٣٧) كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، رقم (١٤٢١) .

وهي راوية الحديث – زوّجت ابنة أخيها حفصة[1] بنت عبدالرحمن[2] من غير إذن وليها، وقد كان غائباً، فقد جاء في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها: أنها زوجت حفصة بنت عبدالرحمن من المنذر بن الزبير[3]، وعبدالرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبدالرحمن قال: ومثلي يفتات عليه في بناته، فكلمت عائشة رضي الله عنها المنذر بن الزبير، فقال: إن ذلك بيد عبدالرحمن، وقال عبدالرحمن: ما كنت لأردّ أمراً قضيته فقرَّت حفصة عند المنذر، و لم يكن ذلك طلاقاً[4].

٢ – قد يفتي المجتهد بأنه إذا ولغ الكلب في إناء فلا يطهر حتى يغسل سبع مرات، استدلالاً بحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات)[5].

فهذا الحديث قد أفتى المجتهد بموجبه، مع أن راوي الحديث قد عمل بخلافه – كما سيأتي – وذلك لأنه لا يرى ردّ الحديث لإنكار راويه له أو لعمله بخلافه.

لكن لو تغير موقف المجتهد من هذه القاعدة، فرأى بعد ذلك عدم قبول الحديث وسقوط العمل به حين ينكره راويه أو يعمل بخلافه، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة

---

(١) هي: حفصة بنت عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق زوجة المنذر بن الزبير، تابعية ثقة، روت عن أبيها عبدالرحمن، وعمتها عائشة، وأم سلمة، وروى عنها عراك بن مالك، وعبدالرحمن بن سابط، ويوسف بن ماهك، وعون بن عباس.
انظر: تهذيب التهذيب (٤٣٩/١٢)، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (٥٠٥/٢)، وتهذيب الكمال (١٥٣/٣٥)، والطبقات الكبرى (٤٦٨/٨) .

(٢) هو: عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، يكنى أبا عبدالله، وقيل: أبا محمد، وهو شقيق عائشة، شهد بدراً وأحداً مع قومه كافراً، ودعى إلى المبارزة، فخرج إليه أبوه ليبارزه، ثم أسلم وحسن إسلامه، وشهد الجمل.
توفي سنة ٥٣هـ، وقيل: سنة ٥٥هـ.
انظر: الاستيعاب (٣٩٩/٢)، وتهذيب التهذيب (١٤٦/٦) .

(٣) هو: المنذر بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، وقد غزا المنذر القسطنطينية مع يزيد بن معاوية وقتل بمكة في حصارها مع أخيه عبدالله سنة ٦٤هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٨١/٣)، والبداية والنهاية (٢٤٦/٨)، والطبقات الكبرى (١٨٢/٥) .

(٤) الموطأ (٥٥٥/٢)، كما روى ذلك أيضاً: ابن أبي شيبة في مصنفه (٤٥٧/٣) برقم (١٥٩٥٥) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٣٤/١) كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم (٢٧٩) .

السابقة، وسينقض فتواه فيها، وسيفتي بطهارة الإناء إذا غسل ثلاث مرات، وسيردّ الحديث السابق لعمل راويه بخلافه؛ حيث روي موقوفاً على أبي هريرة ﷺ أنه يغسل من ولوغه ثلاث مرات[1].

٣ – ما سبق ذكره في مسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، فقد يفتي المجتهد – القائل بعدم ردّ الحديث حين ينكره راويه أو يعمل بخلافه – بمشروعية رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، استدلالاً بحديث ابن عمر ﷺ، قال: (كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود)[2]. قد يفتي المجتهد بذلك استناداً إلى هذا الحديث، مع أن راويه قد عمل بخلافه – كما سيأتي – عملاً برأيه في هذه القاعدة من أنه لا يؤثر إنكار الراوي أو عمله بخلاف الحديث في صحته.

لكن لو تغير موقف المجتهد من هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك سقوط العمل بالحديث الذي أنكره راويه أو عمل بخلافه، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة، وسيردّ الحديث؛ لعمل راويه بخلاف مقتضاه؛ حيث روي عن ابن عمر – وهو راوي الحديث – أنه لم يكن يرفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام[3].

ثامناً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن القياس يجري في الحدود والكفارات والمقدرات، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد ذلك عدم صحة جريان القياس في هذه الأمور، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة، وبما يوافق رأيه الجديد في هذه القاعدة الأصولية.

ومن أمثلة ذلك :

١ – قد يفتي المجتهد بوجوب الكفارة على قاتل النفس عمداً، قياساً على المخطئ؛ لأن الكفارة إذا وجبت في قتل الخطأ ففي قتل العمد أولى؛ إذ أنه أكبر جرماً، وأشد حاجة

---

(١) انظر: سنن الدارقطني (٦٦/١) باب الآسار، رقم (١٧) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤١٧) .

(٣) انظر: كشف الأسرار (١٣٤/٣، ١٣٥) .

إلى تكفير الذنب[1].

فهذه الفتوى حاصلها قياس المتعمد على المخطئ في إيجاب الكفارة، وهي منسجمة مع رأي المجتهد في جواز جريان القياس في الحدود والكفارات.

لكن لو تغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه عدم صحة جريان القياس في الحدود والكفارات، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بأنه لا كفارة على القاتل عمداً، ولا يصح قياسه على المخطئ؛ إذ لا قياس في الحدود.

٢ – قد يفتي المجتهد بتعدد الكفارة بتعدد الإفطار بالوطء في أيام رمضان، فمن وطئ في يوم من رمضان، ولم يكفِّر، ثم وطئ في يوم آخر، فيلزمه لكل يوم كفارة، لأن كل يوم عبادة مستقلة، فهما كرمضانين وكحجتين[2].

فهذه الفتوى مبنية على رأي المجتهد في حجية إجراء القياس في الحدود والكفارات.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك عدم صحة إجراء القياس في الحدود والكفارات، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بأن مَنْ تعدد منه الإفطار بالوطء ولم يكفِّر أجزأته كفارة واحدة، لأنها جزاء جناية تكرر سببها قبل استيفائها فيجب أن تتداخل[3]، ولا يصح إثبات تعدد الكفارة بالقياس؛ لأن القياس لا يصح إجراؤه في الكفارات.

٣ – قد يحكم القاضي – إذا كان ممن يرى جريان القياس في الحدود – بقطع يد النباش، قياساً على السارق، بجامع أخذ المال خفية من حرز.

لكن لو أن القاضي تغير موقفه من هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك عدم صحة إجراء القياس في الحدود، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيحكم فيما بعد هذه الحادثة بعدم القطع، وسيجتهد في إيجاد حكم مناسب للنباش، ولن يقيسه على السارق؛ لأن

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي (٢/٢١٧)، والمغني (٨/٤٠٢)، ومغني المحتاج (٤/١٠٧)، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/١٢٧)، والإنصاف للمرداوي (١٠/١٣٦) .

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول (ص/١٢٦)، والمغني (٣/٣٣)، والمبدع (٣/٣٤)، وكشاف القناع (٢/٣٢٦) .

(٣) انظر: المغني (٣/٣٣)، والمبدع (٣/٣٤) .

الحدود عنده لا يجري فيها القياس.

٤ – قد يفتي المجتهد – إذا كان ممن يرى جواز جريان القياس في الكفارات – بوجوب الفدية على المحرم إذا أخذ من أظفاره، قياساً على حلق الشعر.

لكن حين يتغير رأيه في هذه القاعدة، ويترجح لديه أن الكفارات لا يجري فيها القياس، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأنه لا فدية عليه؛ لأنه لم يرد ذلك في الشرع، ولا يمكن قياس أخذ أظفاره على حلق رأسه في إيجاب الفدية؛ لأنه لا قياس في الكفارات[١].

٥ – قد يفتي المجتهد – حين يكون ممن يرى جواز جريان القياس في المقدّرات – باستحباب قسمة الوقف على الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين، كالميراث، لكن لو تغير رأيه بعد ذلك، وترجح لديه عدم صحة إجراء القياس في المقدّرات، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأن المستحب التسوية بين الذكر والأنثى في قسمة الوقف، لاستوائهم في القرابة، ولا يصح قياس هذه المسألة على الميراث؛ لأن المقدرات لا يجري فيها القياس[٢].

تاسعاً: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى جريان القياس في الأسماء اللغوية، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد ذلك عدم صحة جريان القياس فيها، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده، وسينقض فتواه السابقة، وسيفتي بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – أن القاضي – الذي يرى جريان القياس في الأسماء اللغوية – قد يحكم على اللائط بحد الزاني، وعلى النباش بحد السارق، وعلى شارب النبيذ بحد شارب الخمر، لكن حين يتغير رأيه في القاعدة، ويرى عدم صحة إجراء القياس في اللغة، فإنه سيحكم على هؤلاء بحكم مخالف لما حكم به فيهم[٣].

٢ – قد يفتي المجتهد بحرمة شرب النبيذ المتخذ من غير العنب، قليله وكثيره، سواء

(١) انظر: المغني (٣/٢٦١، ٢٦٢) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٥/٣٦٠) .

(٣) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ص/٥١٦) .

أسكر أم لم يسكر؛ لأنه خمر، وهذا بناء على أنه يرى جريان القياس في اللغة.

لكن لو تغير موقفه من هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك أنه لا يصح إجراء القياس في الأسماء اللغوية، فإنه حينئذ سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بجواز شرب القليل من النبيذ المتخذ من غير العنب إذا لم يصل إلى مرتبة الإسكار، وأن المحرم من النبيذ هو المقدار المسكر؛ لأن العلة في الأصل الإسكار، فلا يحرم النبيذ ما لم توجد به العلة؛ لأنه لا يسمى خمراً، إذ الخمر هو عصير العنب إذا على واشتد وقذف بالزبد، ولا يصح قياسه على الخمر؛ لأنه لا يصح القياس في اللغة[1].

عاشراً: لو أفتى المجتهد باجتهاده بفتوى، وكان مستنداً في ذلك إلى قياس شبه أو قياس عكس، ثم تغير رأيه في الاحتجاج بهما، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة، لأنها كانت مبنية على أنهما حجة، فلما ترجح لديه عدم صحة الاحتجاج بهما، بطل بذلك ما بني عليهما.

ومن أمثلة ذلك في قياس الشبه:

أن المجتهد قد يفتي بأنه لا قضاء على المغمى عليه لما فاته وقته من العبادات فهو لم يرد في بيان حكمه دليل، لكن يمكن إلحاقه بما يشبهه، وقد أشبه المجنون والنائم، فهو متردد في إلحاقه بأي منهما في الحكم، ذلك أن المجنون لا يقضي ما فاته بعد خروج وقته إذا أفاق، بخلاف النائم. والمغمى عليه أكثر شبهاً بالمجنون منه بالنائم، فيأخذ حكمه .

فهذه الفتوى مبنية على الاحتجاج بقياس الشبه.

يقول ابن عبدالبر: "وأصحّ ما في هذا الباب في المغمى عليه يفيق أنه لا قضاء عليه لما فاته وقته... وهذا هو القياس عندي – والله أعلم - ... وذلك أنهم أجمعوا على أن المجنون المطبق لا شيء عليه بخروج الوقت من صلاة ولا صيام إذا أفاق من جنونه وإطباقه، وكان المغمى عليه أشبه به منه بالنائم؛ إذ لا يجتذبه غير هذين الأصلين، ووجدناه لا ينتبه إذا نُبِّه، وكان ذلك فرقاً بينه وبين النائم.

وفرق آخر: أن النوم لذة ونعمة، والإغماء علة ومرض من الأمراض، فحاله بحال

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٥١٦، ٥١٧)، وانظر أيضاً: الهداية (١١١/٤)، وحاشية ابن عابدين (١٩٨/٨) .

من يُجَنُّ أشبه منه بحال النائم"[1].

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه من حجية قياس الشبه، وترجح لديه بعد ذلك عدم حجيته، وأنه لا يصح أن يكون طريقاً لإثبات الأحكام، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة.

ومن أمثلة ذلك في قياس العكس:

أن المجتهد قد يفتي بطهارة الشعر المتصل بالجلد المدبوغ، مستدلاً على ذلك بقياس العكس ومفاده: أنه كما يحكم بنجاسة الشعر تبعاً للعضو المحكوم بنجاسته حين يقطع في حال الحياة، فكذلك يحكم بطهارة الشعر المتصل بالجلد إذا حكم بطهارة الجلد بالدباغ، تبعاً له.

يقول السيوطي – في معرض استدلاله لهذه المسألة –: "استدلال آخر من طريق القياس المسمى عندهم قياس العكس؛ قالوا: إذا جُزَّ الشّعر من الحيوان الحي المأكول فهو طاهر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾ ﴾[2] امتنّ به فكان طاهراً، والمأخوذ من المذبوح لا يفي بالحاجة في مثل ذلك؛ فكان شاملاً لما جُزَّ في حال الحياة، فلو قطع في الحياة عضو عليه شعر حُكِم بنجاسة الشعر تبعاً للعضو المحكوم بنجاسته؛ لقوله ﷺ: (ما أبين من حيّ ميّتٌ)[3] فكما حُكِم بنجاسة الشعر تبعاً للجزء المتصل به المحكوم بنجاسته، كذلك قياس عكسه إذا حُكِمَ بطهارة الجلد بالدباغ

(١) التمهيد (٣/٢٩٠، ٢٩١) .

(٢) جزء من الآية (٨٠) من سورة النحل.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرجه الإمام أحمد وأبوداود والترمذي والدارمي عن أبي واقد الليثي ﷺ بلفظ: (ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة) وقد حسنه الترمذي، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: (ما قطع من البهيمة وهي حية فما قطع منها فهو ميتة) ، انظر: المسند (٥/٢١٨) رقم (٢١٩٥٤)، وسنن أبي داود (٣/١١١) كتاب الصيد، بابٌ في صيدٍ قُطع منه قطعة، رقم (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (٤/٧٤) كتاب أبواب الصيد، باب ما قطع من الحي فهو ميت، رقم (١٤٨٠)، وسنن الدارمي (٢/١٢٨) كتاب الصيد، باب في الصيد يبين منه العضو، رقم (٢٠١٨)، وسنن ابن ماجه (٢/١٠٧٢) كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية، رقم (٣٢١٦) .

يحكم بطهارة الشعر المتصل به تبعاً"[(١)].

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه من حجية قياس العكس، وترجح لديه بعد ذلك عدم حجيته، وأنه لا يصح أن يكون دليلاً وطريقاً لإثبات الأحكام، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بفتوى جديدة تخالف فتواه السابقة.

حادي عشر: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، ثم تغير رأيه في هذه المسألة، حيث رأى بعد ذلك أنهم مخاطبون، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية السابقة، وسيفتي فيها بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

أن الإمام مالكاً كان يرى أن للمسلم نكاح النصرانية مطلقة النصراني بعد استبرائها بحيضة واحدة، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول، حيث رأى بعد ذلك أن عدتها كعدة المسلمة في الطلاق والوفاة، وأنه لا يجوز للمسلم نكاحها حتى تحيض ثلاث حيض[(٢)].

وقد ذكر ابن رشد[(٣)] أن سبب تغير اجتهاد الإمام مالك ورجوعه عن قوله في هذه المسألة هو الخلاف في أصل آخر، وهو: هل الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام أو لا؟[(٤)] حيث كان مالك يرى أنهم غير مخاطبين بشرائع الإسلام، ولذلك رأى أن للمسلم أن يتزوج مطلقة النصراني بعد استبرائها بحيضة واحدة، ثم رجع إلى أنهم مخاطبون بشرائع الإسلام، فرجع عن

---

(١) الحاوي للفتاوي (٣١/١) .

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٤٧١/٥، ٤٧٢)، والمقدمات الممهدات (٥٢٣/١) .

(٣) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ولد في قرطبة عام ٤٥٠هـ، تولى القضاء في قرطبة، من أبرز أعلام المالكية، وهو جد ابن رشد محمد بن أحمد المعروف بابن رشد الحفيد. من مؤلفاته: المقدمات والممهدات، والبيان والتحصيل، ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي، والفتاوى، والمسائل فيها مجموعة من فتاويه، وغيرها. توفي في قرطبة عام ٥٢٠هـ.
انظر: الصلة (٥٧٦/٢)، وبغية الملتمس (ص/٥١)، وتاريخ قضاة الأندلس (ص/٩٨)، والديباج المذهب (ص/٢٧٨) .

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٤٧٢/٥) .

قوله السابق، وأفتى بأنه لا يجوز للمسلم أن يتزوجها إلا بعد أن تحيض ثلاث حيض.

ثاني عشر: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن الأمر إذا تجرد عن القرائن اقتضى الوجوب، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد ذلك أن الأمر المطلق يقتضي الندب أو الإباحة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسينقض فتواه السابقة، وسيفتي بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – أن المجتهد قد يفتي بوجوب ترتيب غسل الأعضاء في الوضوء، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ...﴾ [(١)] الآية، فهذا أمر وقد اقتضى الترتيب، والأمر يقتضي الوجوب.

يقول ابن قدامة – في معرض استدلاله لهذه المسألة بالآية السابقة –: "وجملة ذلك أن الترتيب في الوضوء على ما في الآية واجب عند أحمد.

وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنه غير واجب...

ولنا: أن في الآية قرينة تدل على أنه أريد بها الترتيب، فإنه أدخل ممسوحاً بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة هنا الترتيب.

فإن قيل: فائدته استحباب الترتيب. قلنا: الآية ما سيقت إلا لبيان الواجب، ولهذا لم يُذكر فيها شيء من السنن؛ ولأنه متى اقتضى اللفظ الترتيب كان مأموراً به، والأمر يقتضي الوجوب"[(٢)].

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه من هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك أن الأمر عند الإطلاق يقتضي الندب، فإنه سيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بأن ترتيب غسل الأعضاء في الوضوء مستحب وليس بواجب.

٢ – أن المجتهد قد يفتي بوجوب تعجيل أداء فريضة الحج، استدلالاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (تعجّلوا إلى الحج – يعني الفريضة – فإن أحدكم لا

(١) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) المغني (١/٩٢، ٩٣) .

يدري ما يعرض له)[1] فهذا أمر بتعجيل أداء فريضة الحج، والأمر عند الإطلاق يقتضي الوجوب[2].

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في هذه القاعدة، وترجح لديه أن الأمر إذا أطلق اقتضى الندب، فإنه سيفتي باستحباب تعجيل أداء الحج لا بوجوبه.

ثالث عشر: لو أفتى المجتهد في مسألة فقهية بفتوى، وكان مستنداً في ذلك إلى أن الأمر يقتضي الوجوب في جميع أحواله حتى لو كانت هناك قرينة تصرفه عن الوجوب ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بنص أو إجماع، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك أن الأمر عند الإطلاق يقتضي الوجوب، وعند وجود القرينة الصارفة له عن الوجوب يكون المراد من الأمر ما دلت عليه القرينة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيرجع عن فتواه السابقة، ليفتي بما تدل عليه القرينة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بوجوب كتابة الدين والإشهاد عليه – كما هو مذهب الظاهرية – عملاً بقوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ** ...﴾[3] الآية.

فهذه الآية قد نصّت على الأمر بكتابة الدين والإشهاد عليه في قوله (اكتبوه) وقول (استشهدوا) وهو يقتضي الوجوب، ولا يترك هذا الظاهر إلا بنص أو إجماع[4].

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك أن الأمر إذا تجرد عن القرائن اقتضى الوجوب، وإذا كانت هناك قرينة صارفة له عن الوجوب

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٣١٣/١) برقم (٢٨٦٩) وقد حسنه الألباني في إرواء الغليل (١٦٨/٤) .

(٢) انظر: شرح العمدة (٢٠٦/٢) .

(٣) جزء من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٤) انظر: المحلى (٨٠/٨) .

إلى غيره كان الحكم يتبع القرينة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بأن كتابة الدين مندوبة، وكذا الإشهاد عليه، لوجود القرائن الصارفة له عن الوجوب إلى الندب، منها: ما عليه عمل جماهير المسلمين في جميع ديار الإسلام، حيث يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وهذا إجماع منهم على عدم وجوبهما، كما أن في إيجابهما على الناس أعظم التشديد، وهذا مما يتعارض مع يسر الشريعة وسماحتها، وقد قال النبي ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)[١]، ثم إنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أنهم كانوا يوجبون كتابة الدين والإشهاد عليه، أو يتشددون في ذلك، بل كانت المبايعات والمداينات تقع بينهم من غير كتابة أو إشهاد، دون أن ينكر ذلك أحد منهم[٢].

٢ – قد يفتي المجتهد بوجوب إعداد وليمة للعرس، عملاً بالأمر في قول النبي ﷺ لعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه حين تزوج: (أَوْلِم ولو بشاة)[٣] فهذا الحديث نصّ على الأمر بالوليمة، والأمر للوجوب، ولا يترك ظاهر الأمر إلا بنص أو إجماع، ولم يوجد.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك أن الأمر يتبع القرينة، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بأن وليمة العرس مندوبة وليست بواجبة لوجود القرينة الصارفة له عن الوجوب إلى الندب.

يقول ابن قدامة – عن وليمة العرس -: "وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم، وقال بعض أصحاب الشافعية: هي واجبة؛ لأن النبي ﷺ أمر بها عبدالرحمن بن عوف، ولأن الإجابة إليها واجبة، فكانت واجبة.

ولنا: أنها طعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة، والخبر محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرناه، وكونه أمر بشاة، ولا خلاف في أنها لا تجب، وما ذكروه

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٢٦٦) برقم (٢٢٣٤٥) عن أبي إمامة الباهلي رضي الله عنه. وقد ضعف إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٢٧٩) حيث قال: "فيه علي بن يزيد الألهاني، وهو ضعيف".

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي (٧/٩٦) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري (٥/١٩٨٣) كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة، رقم (٤٨٧٢)، وصحيح مسلم (٢/١٠٤٢) كتاب النكاح، باب الصداق، رقم (١٤٢٧) .

من المعنى لا أصل له، ثم هو باطل بالسلام ليس بواجب، وإجابة المسلم واجبة"[1].

٣ – قد يفتي المجتهد بوجوب قبول المحال الحوالة إذا أحيل على مليء، استدلالاً بالأمر في قول النبي ﷺ: (مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)[2].

فهذا أمر صريح للمحال في أن يقبل الحوالة إذا كانت على مليء، والأمر يقتضي الوجوب، ولم يمنع من ذلك نص أو إجماع.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك أن الأمر بحسب القرينة، فإذا كانت هناك قرينة تصرفه عن الوجوب عمل بها، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بعدم وجوب قبول المحال الحوالة، حتى لو أحيل على مليء، وأن الأمر في الحديث للندب، قياساً على سائر المعاوضات، ولقول النبي ﷺ: (لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه)[3] أو يفتي بإباحة قبول المحال الحوالة، وأن الأمر في الحديث للإباحة – كما هو مذهب الحنفية –[4].

رابع عشر: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ثم تغير موقفه من هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك اقتضاؤه للتكرار، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

أن المجتهد قد يفتي بأن المتيمم له أن يصلي بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل،

---

(١) المغني (٢١٢/٧).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ. انظر: صحيح البخاري (٧٩٩/٢) كتاب الحوالات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة، رقم (٢١٦٦)، وصحيح مسلم (١١٩٧/٣) كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، رقم (١٥٦٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد والبيهقي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، انظر: المسند (٧٢/٥) رقم (٢٠٧١٤)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠٠/٦) كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً، رقم (١١٣٢٥)، وهذا الحديث ضعف إسناده النووي وابن حجر وغيرهما، انظر: المجموع (٤٨/٩)، وتلخيص الحبير (٤٦/٣)، ومجمع الزوائد (١٧٢/٤).

(٤) انظر: شرح فتح القدير (٢٣٩/٧).

ولا ينقض التيمم إلا بما ينتقض به الوضوء، أو برؤية الماء، فلا يجب عليه التيمم لكل فريضة، استدلالاً بالأمر المطلق بالتيمم عند عدم الماء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾(١).

فهذا أمر بالتيمم عند عدم وجود الماء، وهو أمر مطلق، والأمر المطلق يقتضي فعل الشيء مرة واحدة ولا يقتضي التكرار، ولهذا يكفي فاقدَ الماء تيممٌ واحد لكل فريضة ولا يلزمه التكرار.

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه من هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأن المتيمم لا يصلي بالتيمم إلا فريضة واحدة، وعليه فيجب التيمم لكل فريضة.

خامس عشر: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أن الأمر المطلق يقتضي الفور، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك أن الأمر المطلق دالٌّ على طلب الفعل مجرداً عن تعلقه بزمن معين، فلا دلالة له على فور ولا تراخ، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، حيث سيرجع عن فتواه السابقة، ليفتي بما يناسب رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بوجوب المبادرة إلى أداء الزكاة على من ملك النصاب وحال عليه الحول؛ لأن الأمر بالزكاة مطلق، والأمر المطلق يقتضي الفور.

يقول ابن قدامة: "وتجب الزكاة على الفور، فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدرة عليه والتمكن منه، إذا لم يخش ضرراً" ثم قال في معرض الاستدلال لهذه المسألة -: "ولنا أن الأمر المطلق يقتضي الفور، على ما يذكر في موضعه، ولذلك يستحق المؤخر للامتثال

(١) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة .

العقاب"[1].

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد النظر عدم دلالة الأمر على الفور، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، حيث سيفتي بعدم وجوب المبادرة إلى أداء الزكاة، وأن للمزكي التأخير ولا يأثم بذلك – كما هو مذهب بعض الفقهاء – يقول الكاساني[2]: "وقال عامة مشايخنا: إنها على سبيل التراخي، ومعنى التراخي عندهم: أنها تجب مطلقاً عن الوقت، ففي أي وقت أدى يكون مؤدياً للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب، بأن بقي من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤدِّ فيه يموت، فيفوت، فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب، حتى إنه لو لم يؤد فيه حتى مات يأثم"[3].

٢ – قد يفتي المجتهد بوجوب المبادرة إلى قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان بعذر، كسفر أو مرض أو حيض، فلو أخره مع تمكنه منه إلى أن جاء رمضان آخر أثم، استدلالاً بالأمر في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[4] والأمر المطلق يقتضي الفور[5].

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك عدم دلالة الأمر المطلق على الفورية، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيفتي بأن قضاء رمضان على التراخي، ولا تلزم المبادرة إلى القضاء، بل له أن يصوم ما شاء من النوافل قبل أن يقضي ما عليه.

٣ – قد يفتي المجتهد بوجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج، وأن الحج فرضٌ على الفور، فمن وجب عليه الحج، وملك زاداً وراحلة، وأمكنه فعله، وجب عليه أن يبادر إلى

---

(١) المغني (٢/٢٨٩) .

(٢) هو: أبوبكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني، نسبة إلى كاسان، يلقب بملك العلماء، فقيه حنفي من أهل حلب، أخذ العلم عن علاء الدين السمرقندي وغيره، وتزوج ابنته، وكان وجيهاً شجاعاً.
من مؤلفاته: السلطان المبين في أصول الدين، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.
توفي في حلب سنة ٥٨٧هـ.
انظر: الجواهر المضية (٤/٢٥)، وتاج التراجم (ص/٨٤)، والفوائد البهية (ص/٥٣) .

(٣) بدائع الصنائع (٢/٣) .

(٤) جزء من الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٥) أحكام القرآن للجصاص (١/٢٦٠) .

أدائه، ولا يجوز له التأخير، فإن أخره لغير عذر عصى بذلك وكان آثماً، تمسّكاً بالأمر في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [1] وقوله: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [2] والأمر المطلق يقتضي الفور.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومتى ملك الزاد والراحلة وجب عليه أن يحج على الفور، فإن أخره بعد ذلك عصى بذلك"[3].

ثم استدل على ذلك بمسلكين: عامّ وخاص، قال: "أما العام: فهو أن الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور"[4].

سادس عشر: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة، وكان مستنداً في تلك الفتوى إلى أن الأمر إذا ورد بعد الحظر والتحريم فإنه يقتضي الإباحة، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك أن الأمر بعد الحظر يقتضي الاستحباب أو الوجوب، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيرجع عن فتواه السابقة، ليفتي بما يوافق رأيه في القاعدة الأصولية.

ومن أمثلة ذلك:

١ – أن المجتهد قد يفتي بإباحة زيارة القبور للرجال، لقول النبي ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)[5] وهذا أمر قد ورد بعد حظر، فيقتضي الإباحة.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك أن

---

(١) جزء من الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

(٢) جزء من الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

(٣) شرح العمدة (٢/١٩٨) .

(٤) المرجع السابق (٢/٢٠٤) .

(٥) أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن بريدة بن الحصيب ﷺ . انظر: صحيح مسلم (٢/٦٧٢) كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه، رقم (٩٧٧)، والمسند (١/١٤٥) رقم (١٢٣٥)، وسنن أبي داود (٣/٢١٨) كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور، رقم (٣٢٣٥)، وسنن الترمذي (٣/٣٧٠) كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، رقم (١٠٥٤)، وسنن النسائي الكبرى (٣/٢٢٥) كتاب الجنائز، رقم (٥١٦٢)، وسنن ابن ماجه (١/٥٠١) كتاب الجنائز، رقم (١٥٧١)، وقال الترمذي عن هذا الحديث: "حديث بريدة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، لا يرون بزيارة القبور بأساً".

الأمر بعد الحظر يقتضي الاستحباب، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي باستحباب زيارة القبور للرجال لذلك[1].

٢ – أن المجتهد قد يفتي بإباحة النظر إلى المخطوبة، لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبت امرأة، فقال لي رسول الله ﷺ: (أنظرت إليها) قلت: لا، قال: (فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)[2] فهذا أمر بالنظر إلى المخطوبة، وقد ورد بعد حظر، فيقتضي الإباحة.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، ورأى أن الأمر بعد الحظر للاستحباب، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي باستحباب النظر إلى المخطوبة، للحديث السابق[3].

سابع عشر: لو أفتى المجتهد في مسألة بالتحريم، وكان مستنداً في ذلك إلى أن النهي المطلق يقتضي التحريم، ثم تغير رأيه بعد ذلك، وترجح لديه أنه يقتضي الكراهة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي في المسألة بالكراهة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – أن المجتهد قد يفتي بتحريم بيع الإنسان على بيع أخيه، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (لا يبع بعضكم على بيع بعض)[4] فالنهي عن البيع في الحديث مطلق، والنهي المطلق يقتضي التحريم .

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه أن النهي المطلق لا يقتضي التحريم، بل الكراهة، ولا يصرف عنها إلا بقرينة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بكراهة بيع المسلم على بيع أخيه، للنهي الوارد في الحديث[5].

---

(١) انظر تفرع هذه المسألة على القاعدة في: القواعد والفوائد الأصولية (ص/٢٢٩) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٥٣) .

(٣) انظر: تفرع هذه المسألة على القاعدة في: القواعد والفوائد الأصولية (ص/٢٣٢) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٦٩) .

(٥) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ص/٣٣٥) .

٢ – قد يفتي المجتهد بتحريم الصلاة في الأمكنة المنهي عن الصلاة فيها، وهي المقبرة والحمام وأعطان الإبل، استدلالاً بالأحاديث الواردة في ذلك، ومنها: قول النبي ﷺ: (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام)[١] وقوله عليه السلام: (صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل)[٢].

---

(١) أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. انظر: مسند الإمام الشافعي (٢٠/١)، ومسند الإمام أحمد (٨٣/٣) رقم (١١٨٠١)، وسنن أبي داود (١٣٢/١) باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، رقم (٤٩٢)، وسنن الترمذي (١٣١/٢) كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، رقم (٣١٧)، وسنن ابن ماجه (٢٤٦/١) كتاب المساجد والجماعات، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة، رقم (٧٤٥)، وصحيح ابن حبان (٩٢/٦) رقم (٢٣٢١)، وصحيح ابن خزيمة (٧/٢) كتاب الصلاة، باب الزجر عن الصلاة في المقبرة والحمام، رقم (٧٩١)، وسنن البيهقي الكبرى (٤٣٤/٢) باب ما جاء في النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام، رقم (٤٠٧٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٥٣/٢) باب ما تكره الصلاة إليه وفيه، رقم (٧٥٧٤)، والمستدرك (٣٨١/١) رقم (٩٢٠) .

وهذا الحديث صحيح، فقد صححه ووثق إسناده جمع من المحدثين، يقول الشافعي: "وجدت هذا الحديث في كتابي في موضعين، أحدهما منقطع، والآخر عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ" مسند الشافعي (٢٠/١)، وقد وصفه الترمذي بالاضطراب، ولكن صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة، ووثق إسناده ابن حجر وغيره، يقول الترمذي: "هذا حديث فيه اضطراب" سنن الترمذي، الموضع السابق، ويقول الحاكم – بعد أن أورد عدة روايات لهذا الحديث –: "هذه الأسانيد كلها صحيحة على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه" المستدرك، الموضع السابق، ويقول ابن حجر: "رجاله ثقات، لكن اختلف في وصله وإرساله، وحكم مع ذلك بصحته الحاكم وابن حبان" فتح الباري (٥٢٩/١)، وانظر في ذلك أيضاً: تلخيص الحبير (٢٧٧/١)، ونصب الراية للزيلعي (٣٢٤/٢) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه من حديث عبدالله بن مغفل المزني رضي الله عنه، وأخرجه الترمذي وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي والدارمي وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال عنه الترمذي: "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، وعليه العمل عند أصحابنا". انظر: المسند (٨٦/٤) رقم (١٦٨٤٥)، وسنن النسائي الكبرى (٢٦٧/١) كتاب المساجد، باب ذكر نهي النبي ﷺ عن الصلاة في أعطان الإبل، رقم (٨١٤)، وسنن ابن ماجه (٢٥٣/١) كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم، رقم (٧٦٩)، وسنن الترمذي (١٨٠/٢) كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل، رقم (٣٤٨)، وصحيح ابن حبان (٥٩٩/٤) باب شروط الصلاة، رقم (١٧٠٠)، وصحيح ابن خزيمة (٨/٢) كتاب الوضوء، باب النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، رقم (٧٩٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٤٤٩/٢) باب كراهية الصلاة في أعطان الإبل دون مراح الغنم، رقم (٤١٥١)، وسنن =

فالنهي عن الصلاة في هذه الأماكن مطلق، والنهي المطلق يقتضي التحريم.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، ورأى بعد ذلك أن النهي المطلق يقتضي الكراهة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسينقض فتواه السابقة، وسيفتي بأن الصلاة في تلك المواضع مكروهة وليست محرمة.

ثامن عشر: لو أفتى المجتهد في مسألة، وكان قد بنى هذه الفتوى على أن النهي المطلق يقتضي الفساد والبطلان، ثم تغير موقفه من هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك أن النهي المطلق يقتضي التحريم فقط، لكن لا يقتضي البطلان، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بأن من نذر صيام يوم العيد وصامه، فلا ينعقد نذره وصيامه باطل، لورود النهي عن صيام هذا اليوم، وذلك فيما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ نهى عن صوم يومين: يوم الفطر ويوم النحر)[1].

فالنهي في الحديث مطلق، والنهي المطلق يقتضي التحريم والفساد.

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في مقتضى النهي عند الإطلاق، حيث ترجح لديه أن النهي المطلق يقتضي التحريم وحسب، لكن لا يقتضي الفساد والبطلان، فلا يمنع من صحة فعل المنهي عنه، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وسيفتي بانعقاد هذا النذر، وأن الناذر يجب عليه الفطر، ويقضي ما نذره في يوم آخر، ولو صام يوم العيد صح صيامه مع التحريم .

٢ – قد يفتي المجتهد بفساد نكاح المحرم وبطلانه، للنهي عنه، وذلك فيما رواه مسلم عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يَنْكِح المحرم ولا يُنْكِح ولا

=

الدارمي (٣٧٥/١) كتاب الصلاة، باب الصلاة في مرابض الغنم ومعاطن الإبل، رقم (١٣٩١)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣٣٨/١) باب الصلاة في أعطان الإبل، رقم (٣٨٨٠) . وقد ذكر ابن حزم أن أحاديث النهي عن الصلاة في أعطان الإبل متواترة تواتراً يوجب العلم. وعلق الحافظ العراقي على ذلك بقوله: (لم يُرِد التواتر الأصولي، بل الشهرة والاستفاضة) انظر: المحلى (٢٥/٤)، وفيض القدير (٢٠١/٤) .

(١) صحيح البخاري (٧٠٢/٢) كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر، رقم (١٨٩٠)، وصحيح مسلم (٨٠٠/٢) كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، رقم (٨٢٧) .

يخطب)[1] فورد النهي عن نكاح المحرم مطلقاً، والنهي المطلق كما يقتضي التحريم يقتضي الفساد والبطلان أيضاً.

لكن لو تغير نظر المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه عدم اقتضاء النهي المطلق للفساد، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بانعقاد نكاح المحرم وصحته مع تحريمه.

٣- قد يفتي المجتهد بفساد نكاح الشغار[2] وبطلانه للنهي الوارد عنه، ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ نهى عن الشغار)[3].

فهذا نهي مطلق، والنهي المطلق يقتضي الفساد والبطلان[4].

لكن لو أن المجتهد تغير نظره وموقفه من هذه القاعدة، وترجح لديه أن النهي المطلق لا يقتضي الفساد، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بصحة هذا النكاح وانعقاده وعدم بطلانه وفساده، ولكن مع الإثم – كما هو مذهب بعض الفقهاء –[5].

٤ – قد يفتي المجتهد بفساد بعض البيوع، للنهي عنها، كما في النهي عن بيع العينة، بقوله ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[6]، وكما في النهي عن بيع وسلف، بقوله ﷺ: (لا يحلُّ سلف وبيع)[7] والنهي عن بيعتين في بيعة، بقوله ﷺ: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)[8]، والنهي عن تلقي الركبان، وعن بيع الرجل على بيع أخيه، وعن النجش، وعن بيع الحاضر للباد، بقوله ﷺ: (لا تلقوا الركبان، ولا يبع

---

(١) سبق تخريجه في (ص /٢٥٧) .

(٢) الشغار: (أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق) صحيح البخاري (١٩٦٦/٥)، وصحيح مسلم (١٠٣٤/٢)، وغريب الحديث لابن سلام (١٢٨/٣)، وغريب الحديث لابن قتيبة (٢٠٧/١)، والنهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٤٨٢/٢)، وأنيس الفقهاء (١٤٧/١) .

(٣) صحيح البخاري (١٩٦٦/٥) كتاب النكاح، باب الشغار، رقم (٤٨٢٢)، وصحيح مسلم (١٠٣٤/٢)، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، رقم (١٤١٥) .

(٤) انظر: الأم (١٧٤/٥)، والمغني (١٣٤/٧) .

(٥) انظر: الهداية (٢٠٦/١) .

(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٦٣) .

(٧) سبق تخريجه في (ص/٢٦٣) .

(٨) سبق تخريجه في (ص/٢٦٤) .

بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد)[١]، والنهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع النخل قبل أن يزهو، كما في حديث أنس بن مالك ﷺ: (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي) فقيل له: وما تزهي؟ قال: (حتى تحمر)[٢]، وكذا النهي عن بيع المبيع قبل قبضه، بقوله ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه)[٣]، وعن التصرية، بقوله ﷺ: (لا تصروا الغنم)[٤]، وعن بيع المحاقلة والمزابنة والمخابرة[٥]، وعن بيع المنابذة والملامسة[٦]، وعن بيع الحصاة[٧]، وعن بيع حبل الحبلة[٨].

فالنهي عن هذه البيوع ورد مطلقاً، والنهي المطلق يقتضي الفساد والبطلان .

لكن لو أن المجتهد تغير موقفه من هذه القاعدة، وترجح لديه أن النهي المطلق يقتضي التحريم، لكن لا علاقة له بالفساد والبطلان، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيصحح هذه البيوع مع تأثيم فاعلها.

تاسع عشر: لو أفتى المجتهد في مسألة أو رأى فيها رأياً، وكان مستنداً في ذلك إلى أن العام دلالته قطعية، ثم تغير اجتهاده في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد ذلك أن دلالته ظنية، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية السابقة، وسيرجع عن فتواه أو رأيه فيها، وسيفتي بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بعدم جواز أكل الذبيحة المتروكة التسمية عند ذبحها – كما هو مذهب بعض الفقهاء – استدلالاً بالعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ**

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٦٥) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٦٥، ٢٦٦) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٦٦) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٦٦) .

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٦٦، ٢٦٧) .

(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٦٧) .

(٧) سبق تخريجه في (ص/٢٦٧) .

(٨) سبق تخريجه في (ص/٢٦٧) .

يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ (١)

فالآية عامة، وقد دلّت على تحريم الأكل من كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها، سواء أكان الذابح مسلماً أم غير مسلم، وسواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً، ولا يصلح أن تخصص الآية بالأحاديث الدالة على جواز ذلك – وسيأتي ذكرها – لأنها ظنية، والآية عامة، ودلالة العام قطعية، والظني لا يخصص القطعي، يقول ابن حزم: "ولا يحلّ أكل ما لم يسمّ الله تعالى عليه بعمد أو نسيان، برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ فعمّ تعالى و لم يخُصّ" (٢)

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، ورأى أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي فيها بحلّ الذبيحة المتروكة التسمية، سواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً؛ لأن التسمية سنة، فقد وردت أحاديث تجيز الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، فيخص بها عموم الآية السابقة، ولا مانع من ذلك؛ لأن العموم دلالته ظنية، فلا يمنع من تخصيصه .

ومن تلك الأحاديث: ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا. فقال: (سمّوا عليه أنتم وكلوه)(٣)، وما روي أن النبي ﷺ قال: (ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر)(٤)، وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: سأل رجل النبي ﷺ: الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله، قال: (اسم الله على فم كل مسلم)(٥).

---

(١) جزء من الآية: (١٢١) من سورة الأنعام.

(٢) المحلى (٧/٤١٢) .

(٣) صحيح البخاري (٥/٢٠٩٧) كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، رقم (٥١٨٨) .

(٤) رواه أبو داود في المراسيل، والبيهقي في سننه، انظر: المراسيل (١/٢٧٨) باب ما جاء في الضحايا والذبائح، وسنن البيهقي الكبرى (٩/٢٤٠) كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته، رقم (١٨٦٧٤)، وذكر ابن حجر أن في إسناده ضعفاً، وأن ابن الجوزي قد أعلّه بمعقل بن عبيدالله، انظر: تلخيص الحبير (٤/١٣٧)، وقال ابن القطان: "وفيه مع الإرسال أن الصلت السدوسي لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا، ولا روى عنه غير ثور بن زيد" نصب الراية (٤/١٨٣) .

(٥) أخرجه الدارقطني والبيهقي والطبراني، انظر: سنن الدارقطني (٤/٢٩٥) رقم (٩٤)، وسنن البيهقي الكبرى =

٢ – قد يذهب المجتهد إلى أن الجاني خارج الحرم إذا لجأ إلى الحرم فإنه لا يقتص منه، ولكنه يُلجأ إلى الخروج؛ بعدم إطعامه وسقياه وكلامه، حتى إذا خرج من الحرم اقتص منه، استدلالاً بالعموم في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ (١) فهذه الآية عامة، وقد دلّت على أن من دخل الحرم يُعطى الأمان، ولا يصلح أن تخصص بالقياس – كما سيأتي بيانه – لأن القياس ظني، والآية عامة، ودلالة العام قطعية، والظني لا يقوى على تخصيص القطعي .

لكن لو رأى المجتهد بعد ذلك أن العام ظني الدلالة، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيدع مذهبه السابق، وسيأخذ بقول من قال من الفقهاء: إن من وجب عليه حدّ في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يقتص منه، قياساً على من جنى في داخل الحرم، حيث إن قتله جائز، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾(٢) فهذا القياس يُخصّ به عموم الآية السابقة، ولا مانع من ذلك؛ لأن العموم دلالته ظنية، فلا يمنع من تخصيصه.

يقول الزنجاني: "فالشافعي ﷺ خصّص عموم هذا النص بالقياس، لقيام موجب الاستيفاء، وبُعْد احتمال المانع، إذ لا مناسبة بين اللِّياذ إلى الحرم وإسقاط حقوق الآدميين

=

الكبرى (٩/٢٤٠) كتاب الصيد والذبائح، باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته، رقم (١٨٦٧٣)، والمعجم الأوسط (٥/٩٤) رقم (٤٧٦٩) .

وهذا الحديث ضعيف، ففي إسناده مروان بن سالم الغفاري وهو ضعيف، ضعفه غير واحد من المحدثين، يقول الدارقطني: "ومروان بن سالم ضعيف" سنن الدارقطني (٤/٢٩٥)، ويقول البيهقي: "عامة حديث مروان بن سالم مما لا يتابعه الثقات عليه" وقال أيضاً: "مروان بن سالم ضعيف ضعفه أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما، وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد" سنن البيهقي (٩/٢٤٠) وقال ابن حجر – عن هذا الحديث -: "وأعله ابن القطان أيضاً به، وقال: هو مروان بن سالم الغفاري وهو ضعيف" ثم قال: "ورواه ابن عدي في "الكامل" وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائي ووافقهما، وقال: عامة ما يرويه لا يتابعه الثقات عليه" نصب الراية (٤/١٨٣) وقال الهيثمي: "فيه مروان بن سالم الغفاري وهو متروك" مجمع الزوائد (٤/٣٠) . وانظر في تضعيف هذا الحديث أيضاً: عمدة القاري للعيني (١٣/٤٩)، والبدر المنير لابن الملقن (٩/٢٦٣)، وتخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني للغساني (١/٣١٧) .

(١) جزء من الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

(٢) جزء من الآية (١٩١) من سورة البقرة .

المبنية على الشُّح والضِّنَّة والمضايقة، كيف وقد ظهر إلغاؤه فيما إذا أنشأ القتل في الحرم"(١).

٣ – قد يفتي المجتهد – حين يكون ممن يرى أن دلالة العام قطعية – بعدم جواز بيع الثمر الذي على النخل بخرصه تمراً – وهي مسألة العرايا – سواء أكان ذلك أقل من خمسة أوسق أم أكثر، استدلالاً بعموم قول النبي ﷺ: (التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد)(٢).

والمماثلة هنا غير معلومة، وبعموم ما روي عن النبي ﷺ أنه (نهى عن بيع المزابنة)(٣).

وفسّرت المزابنة فيما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن يبيع الرجل ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمر كيلاً، وإن كَرْماً أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيل طعام)(٤) فهذه أحاديث عامة، والعام قطعي في دلالته، فلا يقبل التخصيص.

يقول السرخسي: "وحجتنا في ذلك قوله ﷺ: (التمر بالتمر...) وما على رؤوس النخل تمر، فلا يجوز بيعه بالتمر إلا كيلاً بكيل، وهذا الحديث عام متفق على قبوله، فيترجح على الخاص المختلف في قبوله والعمل به"(٥).

لكن لو أن المجتهد رأى بعد ذلك أن العام دلالته ظنية وليست قطعية، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بجواز بيع العرايا، حيث سيخصص عموم الأحاديث السابقة بالحديث الخاص الوارد في الترخيص في العرايا، وهو ما أخرجه

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص/٢٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ (١٢١١/٣) كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم (١٥٨٨).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٦٦).

(٤) صحيح البخاري (٧٦٨/٢) كتاب البيوع، باب بيع الزرع بالطعام كيلاً، رقم (٢٠٩١)، وصحيح مسلم (١١٧٢/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم (١٥٤٢).

(٥) المبسوط (١٩٢/١٢، ١٩٣).

البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ:(أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق)[1]، وما أخرجاه من حديث زيد بن ثابت ﷺ: (أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلاً)[2].

يقول ابن قدامة – وهو بصدد عرض الخلاف والاستدلال في مسألة العرايا -: "وقال أبو حنيفة: لا يحلّ بيعها؛ لأن النبي ﷺ (نهى عن بيع المزابنة) – والمزابنة بيع الثمر بالتمر – متفق عليه .

ولنا: ما روى أبو هريرة: (أن النبي ﷺ رخّص في العرايا في خمسة أوسق، أو دون خمسة أوسق) متفق عليه.

ولو قُدِّر تعارض الحديثين وجب تقديم حديثنا لخصوصه؛ جمعاً بين الحديثين، وعملاً لكلا النَّصَّيْن"[3] .

٤ – قد يفتي المجتهد – حين يكون ممن يرى أن دلالة العام قطعية – بوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض، سواء أكان قليلاً أم كثيراً، استدلالاً بالعموم في قول النبي ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر)[4]، فهذا الحديث عام، والعام قطعي الدلالة، فيعمل به بعمومه، ولا يدخله التخصيص.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك أن دلالة العام ظنية، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي بأن نصاب ما يخرج من الأرض خمسة أوسق، فما كان أقل من ذلك فلا زكاة فيه، حيث سيخصص عموم الحديث السابق بقول

---

(١) صحيح البخاري (٢/٧٦٤) كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، رقم (٢٠٧٨)، وصحيح مسلم (٣/١١٧١) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم (١٥٤١) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٥٢) .

(٣) المغني (٤/٥٧، ٥٨) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن سالم بن عبدالله عن أبيه ﷺ (٢/٥٤٠) كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، رقم (١٤١٢) .

النبي ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[1].

٥ – قد يفتي المجتهد – حين يكون ممن يرى أن دلالة العام قطعية – بأن المسلم يقتل بالذمي كما يقتل بالمسلم، استدلالاً بعموم النصوص الواردة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ ﴾[4]

فهذه الآيات عامة، فلا يصح تخصيصها بالأحاديث المتضمنة عدم قتل المسلم بالكافر؛ لأن العام قطعي الدلالة.

لكن لو رأى المجتهد بعد ذلك أن العام ظني الدلالة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وستختلف فتواه فيها، حيث سيفتي بأن المسلم لا يقتل بالكافر الذمي، حيث سيخصص عموم الآيات السابقة بالأحاديث الخاصة الواردة في هذه المسألة، ومنها: ما رواه أبو جحيفة[5] رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر)[6] وكذلك ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (المؤمنون

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
انظر: صحيح البخاري (٥٤٠/٢) كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، رقم (١٤١٣)، وصحيح مسلم (٦٧٣/٢) كتاب الزكاة، رقم (٩٧٩).

(٢) جزء من الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(٤) جزء من الآية (٣٣) من سورة الإسراء.

(٥) هو: وهب بن عبدالله السوائي الكوفي، من صغار الصحابة، قيل: مات النبي ﷺ قبل أن يبلغ الحُلُم، وكان يقال له: وهب الخير، وكان صاحب شرطة علي رضي الله عنه في الكوفة، حدّث عن النبي ﷺ وعلي والبراء رضي الله عنهم أجمعين. توفي سنة ٧٤هـ.
انظر: الإصابة (٦٢٦/٦)، والطبقات الكبرى (٦٣/٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٠٢/٣).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١١١٠/٣) كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (٢٨٨٢).

تتكافأ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده)[1].

عشرون: لو أفتى المجتهد في مسألة، وكان مستنداً في ذلك إلى نص عام قد ورد على سبب خاص، وهو يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ثم تغير نظره في هذه القاعدة، وترجح لديه أن العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ، وأن الحكم الوارد على سبب خاص يكون مختصاً بهذا السبب ولا يتعداه إلى غيره، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيرجع عن فتواه السابقة، ليفتي بخلافها، ولن ينظر إلى النص الوارد فيها، لأنه وارد على سبب خاص.

ومن أمثلة ذلك:

أن المجتهد قد يفتي بأن الفطر في السفر أفضل بإطلاق، سواء أكانت هناك مشقة في الصوم أم لا، أخذاً بعموم قول النبي ﷺ: (ليس من البر الصوم في السفر)[2] فهذا الحديث وإن كان وارداً على سبب خاص[3]، إلا أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب[4].

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه عدم الاعتداد باللفظ العام حين يكون وارداً على سبب خاص، وأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، فإنه

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه. انظر: المسند (١/١١٩) رقم (٩٥٩)، وسنن أبي داود (٣/٨٠) كتاب الجهاد، بابٌ في السرية تَرُدُّ على أهل العسكر، رقم (٢٧٥١)، وسنن النسائي الكبرى (٥/٢٠٨) كتاب السير، باب إعطاء العبد الأمان، رقم (٨٦٨١)، وصحيح ابن حبان (١٣/٣٤١) باب ذكر نفي القصاص في القتل وإثبات التوارث بين أهل ملتين، رقم (٥٩٩٦)، والمستدرك (٢/١٥٣) رقم (٢٦٢٣) وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ من حديث جابر بن عبدالله الأنصاري ﷺ. انظر: صحيح البخاري (٢/٦٨٧) كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم في السفر، رقم (١٨٤٤).
وأخرجه مسلم عن جابر بن عبدالله بلفظ: (ليس من البر أن تصوموا في السفر). انظر: صحيح مسلم (٢/٧٨٦) كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، رقم (١١١٥).

(٣) وهو أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه، وقد ظُلِّلَ عليه، فقال: ما له؟ قالوا: رجل صائم، فقال رسول الله ﷺ: (ليس من البر الصوم في السفر) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) انظر بناء المسألة على القاعدة في: القواعد والفوائد الأصولية (ص/٣٢٢).

سيتغير اجتهاده، وستتغير فتواه في المسألة، فقد يفتي بأن الفطر في السفر يكون أفضل إذا كانت هناك مشقة في الصيام، أما إذا لم تكن هناك مشقة فالصوم أفضل، فهنا تغير اجتهاده لتغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية.

حادي وعشرون: لو أن المجتهد أفتى في مسألة، وكان قد بنى تلك الفتوى على مذهبه في أنه لا يجوز تخصيص العموم بالإجماع، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، ورأى أن الإجماع يُخَصُّ به العموم، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة.

ومن أمثلة ذلك :

أن المجتهد قد يفتي بعدم جواز لبث الجنب في المسجد حتى لو توضأ – كما هو مذهب أكثر الفقهاء – لعموم قوله تعالى:﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾[1] وقول النبي ﷺ: (لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب)[2] فهذه نصوص عامة، وهي صريحة في الدلالة على المنع، وأما ما روي (أن الصحابة كانوا يتحدثون في المسجد على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنباً فيتوضأ، ثم يدخل فيتحدث)[3]، وأن هذا إجماع منهم

---

(١) جزء من الآية (٤٣) من سورة النساء.

(٢) أخرجه أبو داود وابن خزيمة والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها. انظر: سنن أبي داود (٦٠/١) كتاب الطهارة، باب في الجنب يدخل المسجد، رقم (٢٣٢)، وصحيح ابن خزيمة (٢٨٤/٢) كتاب فضائل القرآن، باب الزجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد، رقم (١٣٢٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٤٤٢/٢) باب الجنب يمر في المسجد ماراً ولا يقيم فيه، رقم(٤١٢١).

وهذا الحديث صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان، انظر: بيان الوهم والإيهام في بيان الأحكام لابن القطان (٦٦٩/٥)، وتلخيص الحبير لابن حجر (١٤٠/١)، وتحفة المحتاج لابن الملقن (٢٠٣/١) .

(٣) لم أقف عليه، ولكن ذكره ابن قدامة وابن كثير والشوكاني عن زيد بن أسلم، جاء في "المغني" (٩٨/١) : "واحتج أصحابنا بما روي عن زيد بن أسلم، قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدثون في المسجد على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنباً فيتوضأ، ثم يدخل فيتحدث" وجاء في "تفسير ابن كثير" (٥٠٣/١) : "روى سعيد بن منصور في سننه بسند صحيح عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة. وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم. وروى حنبل بن إسحاق – صاحب أحمد – عنه زيد بن أسلم قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدثون في المسجد وهم على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنباً فيتوضأ ثم يدخل المسجد فيتحدث" و لم أجد هذا النص في المواطن التي أحال إليها ابن كثير. وقد ذكر الشوكاني ما أورده ابن كثير بنصه، ثم قال: "وفي كلا الإسنادين هشام بن سعد، وقد قال أبو حاتم: إنه لا يحتج به. وضعفه ابن =

على الجواز، فإن هذا الإجماع لو انعقد فلا يصلح لتخصيص عموم النصوص السابقة.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، ورأى جواز تخصيص العموم بالإجماع، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بجواز اللبث في المسجد للجنب إذا توضأ؛ لإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك – كما هو رأي بعض الفقهاء – وهذا الإجماع يخص العموم السابق.

يقول ابن قدامة: "إذا توضأ الجنب، فله اللبث في المسجد في قول أصحابنا... وقال أكثر أهل العلم: لا يجوز؛ للآية والخبر.

واحتج أصحابنا بما رُوي عن زيد بن أسلم[1]، قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدثون في المسجد على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنباً فيتوضأ، ثم يدخل فيتحدث، وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعاً يُخَصُّ به العموم"[2].

ثاني وعشرون: لو أن المجتهد أفتى في مسألة، وكان مستنداً في ذلك إلى أنه لا يصح تخصيص المتواتر بخبر الواحد، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، وترجح لديه جواز تخصيصه به، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيرجع عن فتواه فيها، وسيفتي بما يناسب رأيه الجديد في القاعدة .

ومن أمثلة ذلك:

أن المجتهد – حين يكون ممن يرى عدم جواز تخصيص المتواتر بالآحاد – قد يفتي بوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض، سواء أكان قليلاً أم كثيراً – وقد سبق بيان هذه المسألة – استدلالاً بقول النبي ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر)[3].

لكن لو أن المجتهد رأى جواز تخصيص المتواتر بخبر الواحد، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي بعدم وجوب الزكاة في شيء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة =

معين وأحمد والنسائي" نيل الأوطار (١/٢٨٨، ٢٨٩) .

(١) هو: أبو عبدالله زيد بن أسلم العمري مولاهم، فقيه مفسر من أهل المدينة، وكان ثقة في الحديث، روى عن مولاه عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله، وأنس بن مالك، وغيرهم، وعنه مالك والسفيانان، وغيرهم.
انظر: تذكرة الحفاظ (١/١٣٢)، والأعلام (٣/٩٥) .

(٢) المغني (١/٩٨) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٤٤٢) .

أوسق؛ لقول النبي ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[1] فهذا خبر آحاد، وهو خاص، فيخص به عموم الحديث السابق.

يقول ابن قدامة – في معرض بيانه لأحكام زكاة الخارج من الأرض -: "الحكم الثاني: أن الزكاة لا تجب في شيء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق، هذا قول أكثر أهل العلم... لا نعلم أحداً خالفهم إلا مجاهداً[2] وأبا حنيفة ومن تابعه، قالوا: تجب الزكاة في قليل ذلك وكثيره؛ لعموم قوله عليه السلام: (فيما سقت السماء العشر).

ولنا: قول النبي ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه، وهذا خاص يجب تقديمه، وتخصيص عموم ما رووه به"[3].

ثالث وعشرون: لو أفتى المجتهد في مسألة، وكان قد بنى تلك الفتوى على أن المطلق يحمل على المقيّد فيما إذا اتحد الحكم واختلف السبب، ثم عدل عن رأيه في هذه القاعدة، ورأى عدم جواز حمل المطلق على المقيد، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيرجع عن فتواه فيها، ليفتي بما يناسب رأيه الجديد في القاعدة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بأنه لا يجزئ في كفارة الظهار إلا رقبة مؤمنة، حملاً للإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[4] على التقييد في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[5] فجاءت الرقبة مطلقة في كفارة الظهار في الآية الأولى، ومقيدة بالإيمان في كفارة القتل الخطأ في

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٤٤٣) .

(٢) هو: أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي الأسود، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس فأكثر، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، كما روى عن أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهم، وروى عنه عكرمة، وطاووس، وعطاء، وسليمان الأعمش، وغيرهم. توفي سنة ١٠٢هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: ميزان الاعتدال (٤٣٩/٣)، وسير أعلام النبلاء (٣٧٧/٥) .

(٣) المغني (٢٩٦/٢) .

(٤) جزء من الآية (٣) من سورة المجادلة.

(٥) جزء من الآية (٩٢) من سورة النساء.

الآية الثانية، فيحمل المطلق على المقيد، وعليه لا يجزئ في كفارة الظهار إلا رقبة مؤمنة.

لكن لو رجع المجتهد عن رأيه في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك عدم حمل المطلق على المقيد، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه في المسألة، حيث سيفتي بإجزاء الرقبة الكافرة في كفارة الظهار، وفي كفارة القتل لا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة؛ إعمالاً للمطلق في موضعه، والمقيد في موضعه[1].

٢ – قد يفتي المجتهد بأن المقدار المحرِّم في الرضاع هو خمس رضعات فصاعداً، حملاً للإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[2]، وقول النبي ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)[3] على التقييد فيما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن)[4] فجاء الرضاع مطلقاً من غير تقييد بعدد في الآية والحديث السابق، وجاء مقيداً بخمس رضعات في خبر عائشة رضي الله عنها، فيحمل المطلق على المقيد، وعليه لا يكون الرضاع محرِّماً ما لم يبلغ خمس رضعات.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه بعد ذلك عدم جواز حمل المطلق على المقيد، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وستتغير فتواه فيها، حيث سيفتي بأن الرضاع المحرِّم ما يسمى رضاعاً، سواء في ذلك القليل والكثير، فإذا حصل الرضاع في الحولين تعلق به التحريم، عملاً بالإطلاق في النصوص السابقة.

٣ – قد يذهب المجتهد إلى عدم وجوب زكاة الفطر على السيد في أرقائه غير المسلمين، حملاً للإطلاق في الحديث: (أن النبي ﷺ أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير

---

(١) انظر بناء المسألة على القاعدة في: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ص/٢٦١، ٢٦٢)، تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان (٧٩٧/٢) .

(٢) جزء من الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (٩٣٥/٢) كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم...، رقم (٢٥٠٢)، وأخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة) صحيح مسلم (١٠٦٨/٢) كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، رقم (١٤٤٤) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٠٧٥/٢) كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، رقم (١٤٥٢) .

والحر والعبد ممن تمونون)[1] على التقييد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين)[2]، فجاء إيجاب زكاة الفطر عن العبد مطلقاً في الحديث الأول، ومقيداً بالإسلام في الحديث الثاني، فيحمل المطلق على المقيد، وعلى ذلك لا تجب زكاة الفطر على السيد إلا في أرقائه المسلمين.

لكن لو تغير موقف المجتهد من هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك عدم جواز حمل المطلق على المقيد، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيذهب إلى أن المسلم يجب عليه أن يخرج زكاة الفطر عن عبده، سواء أكان مسلماً أم كافراً، عملاً بالإطلاق في الحديث الأول.

رابع وعشرون: لو أفتى المجتهد في مسألة، وكان مستنداً في ذلك إلى أن المقتضى له عموم، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة، حيث ترجح لديه بعد ذلك أن المقتضى لا عموم له، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بخلاف فتواه السابقة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد بعدم بطلان صلاة من تكلم في صلاته، سواء أكان ناسياً أم جاهلاً، لعموم المقتضى في قول النبي ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[3] فالمقتضى المقدر في الحديث هو رفع الحكم، والمقتضى عام، فيجب أن يشمل ذلك الحكم الدنيوي وهو عدم البطلان، والحكم الأخروي وهو عدم المؤاخذة.

---

(١) رواه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: سنن الدارقطني (١٤١/٢) كتاب زكاة الفطر، رقم (١٢) وقال: "رفعه القاسم، وليس بقوي، والصواب موقوف".

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ للبخاري، انظر: صحيح البخاري (٥٤٧/٢) كتاب الزكاة، أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، رقم (١٤٣٢)، وصحيح مسلم (٦٧٧/٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم (٩٨٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه وابن حبان والبيهقي والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: سنن ابن ماجه (٦٥٩/١) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح ابن حبان (٢٠٢/١٦) ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، رقم (٧٢١٩)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٥٦/٧) كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، رقم (١٤٨٧١)، والمستدرك (٢١٦/٢) رقم (٢٨٠١) وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه".

ويدل على ذلك حديث ذي اليدين[1]، فعن أبي هريرة ﷺ قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت، فقال رسول الله ﷺ: كل ذلك لم يكن. فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم)[2].

يقول ابن حجر – عند شرحه لحديث ذي اليدين -: "واستُدل به على أن المقدّر في حديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) أي إثمهما وحكمهما، خلافاً لمن قصره على الإثم"[3].

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في هذه القاعدة الأصولية، وترجح لديه بعد ذلك أن المقتضى لا عموم له، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة؛ لأنها مبنية على القول بعموم المقتضى، وسيفتي ببطلان صلاة من تكلم فيها، سواء أكان عامداً أم ناسياً، وسواء أكان عالماً أم جاهلاً؛ للحديث السابق، حيث إنه محمول على رفع الحكم الأخروي فقط، وهو عدم المؤاخذة ورفع الإثم، ولا يشمل الحكم الدنيوي؛ لأن المقتضى لا عموم له.

يقول ابن الهمام: "وقوله: (رفع عن أمتي)، أو (إن الله وضع عنهم) من باب المقتضى، ولا عموم له؛ لأنه ضروري، فوجب تقديره على وجه يصح، والإجماع على أن رفع الإثم مراد، فلا يراد غيره، وإلا لزم تعميمه، وهو في غير محلّ الضرورة، ومن اعتبره في

---

(١) هو: الخرباق بن عمرو، من بني سليم، لقِّب بذي اليدين؛ لأن في يديه طولاً، كان ينزل بذي خشب من ناحية المدينة، أسلم عام خيبر بعد بدر بأعوام، وصحب النبي ﷺ، وعاش بعده طويلاً، حتى روى عنه المتأخرون من التابعين.

انظر: الإستيعاب (٤٤٨/١)، تهذيب الأسماء واللغات (١٨٥/١)، الإصابة (٤٢٢/١)، أسد الغابة (١٦٢/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٠٤/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم (٥٧٣).

(٣) فتح الباري (١٠٢/٣).

الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عمّمه من حيث لا يدري، إذ قد أثبته في غير محلّ الضرورة من تصحيح الكلام"[١].

٢ – قد يفتي المجتهد بأن من أكل ناسياً أو مكرهاً أو مخطئاً وهو صائم، فصيامه صحيح، ولا قضاء عليه لعموم المقتضى في الحديث السابق، وهو قول النبي ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ذلك أن المقتضى في الحديث هو رفع الحكم، فيشمل ذلك الحكم الدنيوي والحكم الأخروي – كما سبق بيانه – لعموم المقتضى.

ولقول النبي ﷺ في الناسي: (إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه)[٢] والمكره يلحق بالناسي في تصحيح صيامه وعدم إفطاره، بل هو أولى منه في ذلك؛ لأنه مخاطب بالأكل لدفع الضرر عن نفسه.

يقول النووي: "واحتجوا لعدم البطلان: بأنه بالإكراه سقط أثر فعله، ولهذا لا يأثم بالأكل؛ لأنه صار مأموراً بالأكل، لا منهياً عنه، فهو كالناسي، بل أولى منه بأن لا يفطر؛ لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه، بخلاف الناسي، فإنه ليس بمخاطب بأمر ولا نهي"[٣].

لكن لو تغير رأي المجتهد في عموم المقتضى، وترجح لديه بعد ذلك عدم عموم المقتضى؛ لأن العموم من عوارض الألفاظ، والمقتضى معنى، فلا عموم له، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة السابقة، وسيرجع عن فتواه فيها، حيث سيفتي ببطلان صيام من أكل أثناء النهار، سواء أكان مخطئاً أم مكرهاً، وأنه يجب عليه القضاء، لكن لا إثم عليه في ذلك، للحديث السابق، حيث إنه محمول على رفع الحكم الأخروي وهو رفع الإثم وعدم المؤاخذة، ولا يشمل ذلك الحكم الدنيوي؛ لأن المقتضى لا عموم له.

وأما الناسي فصيامه صحيح، ولا قضاء عليه؛ للنص الوارد في ذلك، ولا يقاس عليه المكره؛ لأن تصحيح صيام الناسي قد ثبت على خلاف القياس، وما ثبت على خلاف

---

(١) شرح فتح القدير (٣٩٦/١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٩٥).

(٣) المجموع (٣٣٦/٦).

القياس فغيره عليه لا يقاس[1].

٣ – قد يفتي المجتهد بأن طلاق المكرَه لا يقع؛ لعموم المقتضى في الحديث السابق، وهو قول النبي ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ووجه الدلالة كما سبق.

لكن لو أن المجتهد تغير رأيه في هذه القاعدة، ورأى أن المقتضى لا عموم له، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة التي أفتى فيها، وسيفتي بوقوع طلاق المكره، للحديث السابق، حيث إنه محمول على رفع الإثم فقط، فهو من باب المقتضى، ولا عموم له.

خامس وعشرون: لو أن المجتهد أفتى في مسألة، وكان قد بنى تلك الفتوى على الاحتجاج بمفهوم المخالفة، ثم تغير موقفه من الاحتجاج بهذا المفهوم، حيث ترجح لديه بعد ذلك أن مفهوم المخالفة ليس بحجة في إثبات الأحكام أو نفيها، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي فيها بخلاف فتواه السابقة.

ومن أمثلة ذلك:

١ – قد يفتي المجتهد – إن كان ممن يرى الاحتجاج بمفهوم المخالفة – بعدم جواز نكاح الأمة مع القدرة على طول الحرة، أو عدم جواز نكاح الأمة الكتابية عند فقدان طول الحرة، أو عدم جواز نكاحها مع عدم خوف العنت، أخذاً من مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾[2].

فقد دلّت هذه الآية بمنطوقها على جواز نكاح الأمة بشرط عدم استطاعة طول الحرة، وبأن تكون الأمة مؤمنة، كما دلّت على جواز نكاح الأمة الكتابية بشرط خوف العنت، وهو الوقوع في الزنا، فتدلّ بمفهومها المخالف على تحريم الزواج بالأمة مع القدرة على طول الحرة، وتحريم الزواج بالأمة الكتابية حتى عند فقدان طول الحرة، وتحريم الزواج بها أيضاً مع عدم خوف العنت[3].

---

(١) انظر: المبسوط (٣/٦٥)، والهداية (١/١٢٢)، وشرح فتح القدير (٢/٣٢٧).

(٢) جزء من الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٣) انظر: الأم (٥/٦).

لكن لو تغير موقف المجتهد من الاحتجاج بهذا المفهوم، وترجح لديه بعد ذلك أن مفهوم المخالفة ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده وفتواه في المسألة السابقة، حيث سيفتي بجواز نكاح الأمة مطلقاً، سواء أكان قادراً على طول الحرة أم لم يكن كذلك، وسواء أكانت الأمة مؤمنة أم كتابية، وسواء خشي العنت أم لم يخش، أخذاً من عموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾(1) ومن قوله تعالى – بعد أن ذكر المحرمات من النساء-: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾(2) فجواز نكاح الأمة مطلقاً – على ما سبق – مندرج تحت عموم هاتين الآيتين، وأما تحريم النكاح ومنعه فلم تدل عليه الآية السابقة إلا عن طريق المفهوم المخالف، وهو ليس بحجة، كما أنه لا يقوى على معارضة منطوق الآيتين السابقتين؛ لأن المنطوق أقوى من المفهوم، فيقدم عليه.

٢ – قد يفتي المجتهد – إن كان يرى الاحتجاج بمفهوم المخالفة – بأن النفقة لا تجب للمطلقة البائن إذا لم تكن حاملاً، أخذا من مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾(3).

فقد دلت الآية بمنطوقها على وجوب النفقة للبائن بشرط أن تكون حاملاً، ودلت بمفهومها المخالف على عدم وجوب النفقة لها إن لم تكن ذات حمل، حيث ينتفي الحكم عند انتفاء الشرط.

لكن لو تغير رأي المجتهد في هذه القاعدة، وترجح لديه عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي فيها بوجوب النفقة للمطلقة ثلاثاً، سواء أكانت حاملاً أم لا – كما هو مذهب بعض الفقهاء – حيث إن الآية السابقة قد صرحت بوجوب النفقة للحامل، ولم تتعرض لحكم النفقة بالنسبة لغيرها، فيبقى الحكم على أصله، وهو وجوب النفقة؛ لأن الزوجة قبل طلاقها كانت نفقتها واجبة على الزوج،

(١) جزء من الآية (٣) من سورة النساء.

(٢) جزء من الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية (٦) من سورة الطلاق.

فيستصحب هذا الأصل، لعدم ورود ما ينافيه ويعارضه[1].

٣ – قد يفتي المجتهد – إن كان يرى الاحتجاج بمفهوم المخالفة – بأن للأب إجبار ابنته البكر البالغة على الزواج – كما هو رأي أكثر الفقهاء[2] – أخذاً من مفهوم المخالفة في قول النبي ﷺ (الثيب أحق بنفسها من وليها)[3] حيث دلّ الحديث بمنطوقه على أن الثيب أحق بنفسها من وليها، فليس لوليها أن يجبرها على النكاح، ودلّ مفهومه المخالف على أن ما سوى الثيب، وهي البكر ليست أحق بنفسها من وليها، فللأب إجبارها على النكاح.

لكن لو رأى المجتهد بعد ذلك أن مفهوم المخالفة ليس بحجة، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة، وسيفتي بأنه ليس للأب إجبار ابنته على الزواج – كما هو مذهب بعض الفقهاء[4] – سواء أكانت بكراً أم ثيباً، حيث إن الحديث قد دلّ على أنه ليس للأب إجبار الثيب على النكاح، ولم يتعرض لحكم الإجبار بالنسبة للبكر إلا عن طريق مفهوم المخالفة، وهو ليس بحجة[5].

سادس وعشرون: لو أفتى المجتهد باجتهاده في مسألة فقهية، وكان مستنداً في ذلك إلى أنه إذا تعارض العموم ودليل الخطاب فإنه يقدم دليل الخطاب؛ لأنه أقوى، ثم تغير رأيه في هذه القاعدة ورأى بعد ذلك تقديم العموم على دليل الخطاب عند التعارض، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة الفقهية المفرعة على هذه القاعدة، وسيرجع عن فتواه السابقة، ليفتي بما يوافق رأيه الجديد في القاعدة.

---

(١) انظر: المبسوط (٢٠٢/٥)، وبدائع الصنائع (٢٠٩/٣)، وتبيين الحقائق (٦٠/٣)، والهداية (٤٤/٢).

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٤٠١/٥)، والحاوي الكبير للماوردي (٥٢/٩)، والمهذب (٣٧/٢)، وبداية المجتهد (٤/٢)، والإقناع للشربيني (٤١٥/٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: صحيح مسلم (١٠٣٧/٢)، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم (١٤٢١).

(٤) انظر: تبيين الحقائق (١١٨/٢)، وشرح فتح القدير (٢٦٢/٣).

(٥) انظر بناء الفروع الفقهية السابقة على القواعد الأصولية في: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني، والقواعد والفوائد الأصولية، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، وتخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان.

ومن أمثلة ذلك:

أن الإمام مالكاً كان يرى أن الأعور إذا فقأ عين الصحيح عمداً وكانت مماثلة لعينه فليس للمجني عليه سوى القصاص، استدلالاً بعموم الأدلة الواردة في تعين القصاص، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[4]، وقول النبي ﷺ: (كتاب الله القصاص)[5].

ثم رجع مالك عن قوله السابق، وذهب إلى أن المجني عليه مخير بين القصاص وأخذ نصف الدية[6].

وقد استدل الإمام مالك على رأيه الجديد بالأدلة التي ورد فيها التخيير بين الأمرين، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾[7]، وقول النبي ﷺ : (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودي، وإما أن يقاد)[8] والأعضاء والأعضاء تأخذ حكم النفس في ذلك.

فلعل سبب تغير اجتهاد الإمام مالك ورجوعه عن رأيه في هذه المسألة، هو تبدل

---

(١) جزء من الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(٣) جزء من الآية (١٩٤) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية (١٢٦) من سورة النحل.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٩٦١/٢) كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم (٢٥٥٦) .

(٦) انظر: المنتقى للباجي (٨٣/٧) .

(٧) جزء من الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

(٨) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ﷺ . انظر: صحيح البخاري (٢٥٢٢/٦) كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (٦٤٨٦)، وصحيح مسلم (٩٨٨/٢) كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم (١٣٥٥) .

الاجتهاد عنده في الأقوى عند التعارض، دليل الخطاب أو العموم؟ فبنى رأيه الأول على أن دليل الخطاب أقوى، ذلك أن ظاهر تلك النصوص يدل على أن في العمد القصاص، وتدل بمفهومها المخالف على أن لا دية في العمد، وبنى رأيه الجديد على تقديم العموم على دليل الخطاب حيث إن فيه إعمالاً لعموم النصوص التي ورد فيها التخيير بين القصاص وبين أخذ الدية[1] .

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات لعبدالحكيم بلمهدي (ص٣٤٨) .

الفصل الثاني

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المصالح

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: حقيقة المصالح وشروط اعتبارها.

المبحث الأول: وجه كون المصالح سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح.

التمهيد: حقيقة المصالح وشروط اعتبارها.

أولاً: معنى المصلحة:

المعنى اللغوي:

المصلحة في اللغة مشتقة من الفعل "صلح" والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد[١]، فالصلاح ضد الفساد، تقول: صَلَح الشيء يَصْلُحُ صلاحاً وصلوحاً.

وعلى هذا فالمصلحة واحدة المصالح، وهي في اللغة بمعنى المنفعة[٢].

"فكل ما كان فيه نفع - سواء أكان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء، كاستبعاد المضار والآلام — فهو جدير بأن يسمى مصلحة"[٣].

المعنى الاصطلاحي:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المصلحة، ومن أقرب هذه التعريفات إلى حقيقة المصلحة في نظري ما يأتي:

١ — تعريف الغزالي لها بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع"[٤] ثم بين مقصود الشرع بقوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[٥].

فضابط المصلحة عنده الملائمة لمقصود الشارع بالمحافظة على الكليات الخمس.

---

(١) انظر: مادة "صلح" في مقاييس اللغة (٣/٣٠٣) .

(٢) انظر: مادة "صلح" في لسان العرب (٢/٥١٦، ٥١٧)، والقاموس المحيط (١/٤٧٣)، ومختار الصحاح (ص/١٧٨)، والمصباح المنير (١/٣٤٥) .

(٣) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (ص/٣٧) .

(٤) المستصفى (١/٢٨٦، ٢٨٧) .

(٥) المرجع السابق (١/٢٨٧) .

٢ – وقريب منه تعريف الخوارزمي[١]، حيث عرف المصلحة بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق"[٢].

٣ – وعرفها الدكتور محمد سعيد البوطي، بأنها : "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها"[٣].

وهذا التعريف مستفاد من تعريف الغزالي السابق، غير أنه أقرب إلى حقيقة المصلحة، ومن أجمع التعريفات التي قيلت فيها؛ حيث عرّفها بحقيقتها اللغوية، وهي المنفعة، كما بيّن تفاوت مصالح هذه الكليات الخمس، وأن بعضها مقدم على بعض عند التعارض، وذلك بإضافته القيد الأخير في التعريف، وهو قوله: "طبق ترتيب معين فيما بينها".

ولعل من المناسب أن يكون تعريف المصلحة متضمناً للمنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده... وللمنفعة الملائمة لمقصود الشارع، ليشمل التعريف نوعي المصلحة المعتبرة في الشرع، وهما : المصلحة المعتبرة، والمصلحة المرسلة، ولذلك عرفها أحد الباحثين بأنها: "كل منفعة قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم، أو كانت ملائمة لمقصوده وفق شروط معينة"[٤].

ثم قال: "فما قصده الشارع: يشمل المصلحة المعتبرة التي شهدت النصوص الخاصة لعينها أو لنوعها، وما كان ملائماً لمقصوده: يشمل المصلحة المرسلة التي شهدت مجموع النصوص أو القواعد الكلية لجنسها"[٥].

ثانياً: أقسام المصلحة:

تنقسم المصلحة إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، وهي كما يأتي:

---

(١) هو: أبو محمد منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي الحنفي، عالم بالأصول، وقد شرح كتاب المغني في أصول الفقه للخبازي. توفي سنة ٧٧٥هـ.
انظر: هدية العارفين (٦/٤٧٤)، والأعلام (٨/٢٣٤) .

(٢) البحر المحيط (٦/٧٦) .

(٣) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي (ص/٣٧) .

(٤) المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (ص/٣٠) .

(٥) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

التقسيم الأول: من حيث اعتبار الشارع:

تنقسم المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام(1):

القسم الأول: المصلحة المعتبرة:

وهي المصلحة التي شهد الشرع باعتبارها وراعاها في أصل معين يمكن القياس عليه، فهذه المصلحة هي التي تتضمنها العلة في القياس، وتسمى بالمناسبة.

ومن أمثلتها: المصلحة الموجودة في تحريم الخمر، والمتمثلة في حفظ العقل، فهي مصلحة اعتبرها الشارع .

وأيضاً: المصلحة الموجودة في تشريع القصاص، والمتمثلة في حفظ النفس، فهي مصلحة اعتبرها الشارع.

وهذه المصلحة قد اتفق العلماء على اعتبارها والعمل بها والقياس عليها.

القسم الثاني: المصلحة الملغاة:

وهي المصلحة التي شهد الشرع ببطلانها وإلغائها.

ومن أمثلتها: المصلحة الموجودة في الربا، وفي مساواة الذكر والأنثى في الميراث، وفي المنع من زراعة العنب لئلا يتخذ خمراً.

وهذه المصلحة قد دلّ الشرع على عدم الاعتداد بها، وعدم مراعاتها في الأحكام؛ لأنها تتضمن مفسدة أعظم منها، أو لتفويتها مصلحة أكبر.

وقد اتفق العلماء على إلغاء هذه المصلحة وعدم الاعتداد بها لمصادمتها نصوص الشريعة.

القسم الثالث: المصلحة المرسلة:

وهي المصلحة التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، ولكنها ملائمة لتصرفات الشارع.

---

(1) انظر: المستصفى (٢٨٤/١)، والمحصول للرازي (١٦٢/٦)، وروضة الناظر (٥٣٧/٢)، والإحكام للآمدي (٢٨٢/٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٥٠)، ونهاية الوصول للهندي (٣٩٩٦/٩)، وتقريب الوصول (ص/٤٠٥)، والاعتصام للشاطبي (٣٧٤/٢) .

فهذه المصلحة قد اعتبر الشارع جنسها، ولكن لم يشهد لعينها بالاعتبار نص معين حتى يمكن القياس عليه.

ومن أمثلتها: المصلحة الناتجة من جمع القرآن في مصحف واحد، فهذا التصرف يحقق مصلحة حفظ الدين، لكنه لم يرد في ذلك نص خاص يدل على حفظ الدين بهذا العمل.

وقد نقل الأصوليون خلافاً في الاحتجاج بهذه المصلحة، وليس هذا مقام بسطه، لكني أنبه إلى أن هذا الخلاف لا يعدو أن يكون خلافاً لفظياً، لاتفاق الفقهاء على العمل بها في فروعهم الفقهية، فلا يكاد يخلو مذهب فقهي من التعليل بها، ولذلك فإن اختلاف الأصوليين في حجية هذه المصلحة يعود إلى عدم تحديد المراد بها، أو إلى عدِّها دليلاً مستقلاً، أو إلى تقديمها على النصوص، أو حين تكون ظنية أو معارضة لمثلها، وبهذا يكون الاحتجاج بالمصلحة المرسلة محل وفاق[1].

وقد صرح بذلك الغزالي حيث قال: "من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرّع، كما أن من استحسن فقد شرّع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة"[2].

ثم قال: "وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى"[3].

---

(١) انظر: المستصفى (٣١٠/١، ٣١١)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٠٦)، والبحر المحيط (٢١٥/٥)، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (ص/٣٩٨، ٤١٩) .

(٢) المستصفى (٣١٠/١، ٣١١) .

(٣) المرجع السابق (٣١١/١) .

ويقول القرافي: "وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب"(١).

التقسيم الثاني: من حيث قوة المصلحة:

تنقسم المصلحة من حيث قوتها إلى ثلاثة أقسام(٢):

القسم الأول: المصلحة الضرورية:

وهي المصلحة التي "لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"(٣).

وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: "هي ما لابد منها لقيام نظام العالم وصلاحه بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال بدونه"(٤).

وعُرِّفت كذلك بأنها : "المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب"(٥).

وهذه التعريفات متقاربة، فالمؤدى منها واحد؛ حيث إن حفظ مقاصد الشريعة الخمسة واقع موقع الضرورة، من حيث إن العالم لا يستقيم إلا بها، وفي ضياعها هلاك له، وإيقاع له في الفساد في الدنيا، والخسران في الآخرة(٦).

فالمصالح الضرورية ترجع إلى الكليات الخمس السابقة، ولا تتحقق إلا بها، ولذلك

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٠٦) .

(٢) انظر: المستصفى (١/٢٨٦)، وشفاء الغليل (ص/١٦١)، والمحصول (٦/١٦٣)، وروضة الناظر (٥٣٨، ٥٣٩)، والموافقات (٢/١٧)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٣/١٤٣-١٤٥)، ومقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (ص/٢١٨)، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للبوطي (ص/٢٦٢) .

(٣) الموافقات (٢/١٧، ١٨) .

(٤) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص/١٦١) .

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي (ص/١٨٢) .

(٦) المرجع السابق (ص/١٨٣) .

فإنها تُعَدُّ أعلى أنواع المصالح التي قصد الشارع المحافظة عليها، إذ لابد منها في حفظ هذه الأمور الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[1].

وحفظ هذه الضروريات يكون بأمرين:

الأول: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وهو مراعاتها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وهو مراعاتها من جانب العدم[2].

فحفظ الدين يكون بأمرين:

الأول: حفظه من جانب الوجود، بإقامة أركانه وتثبيت قواعده، ولذلك شرعت أصول العبادات، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وسائر الطاعات.

الثاني: حفظه من جانب العدم بما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع، ولذا شرع الجهاد لمحاربة المعتدين، وحماية المستضعفين، والدفاع عن المظلومين، وشرعت العقوبات لمنع الفساد وردع المفسدين، وشرع النهي عن المنكر لاستدفاع المفاسد الدينية والدنيوية، ولئلا يتسرب الضلال إلى الأمة.

وحفظ النفس يكون بأمرين:

الأول: حفظها من جانب الوجود، بتناول الطعام والشراب واللبس والمسكن، مما يتوقف عليه بقاء الحياة البشرية وصون الأبدان.

الثاني: حفظها من جانب العدم، بتحريم الاعتداء على النفس، وتشريع القصاص والعقوبات، وكذا بإباحة فعل المحرمات عند الضرورة.

وحفظ العقل يكون بأمرين:

الأول: حفظه من جانب الوجود، بتغذيته بالعلم النافع وتزكيته من براثن الخرافات، والأمر بالتفكر والتدبر، والنهي عن التقليد.

الثاني: حفظه من جانب العدم، بتحريم ما يزيل العقل أو يخل به من المسكرات،

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/١٨).

وإقامة العقوبة عليها.

وحفظ النسل يكون بأمرين:

الأول : حفظه من جانب الوجود، بالحث على ما يحصل به بقاؤه واستمراره وتكثيره، كالحث على النكاح والترغيب فيه، وإيجاب النفقة والحضانة.

الثاني: حفظه من جانب العدم، وذلك بمنع ما يقطع النسل أو يقلله، وعقوبة من يساهم في اختلاطه، ولذا حرم الزنا واللواط والقذف، وشرع الحد على من ارتكب هذه الأفعال.

وحفظ المال يكون بأمرين:

الأول: حفظه من جانب الوجود، بالحث على الصدقة، وعلى التكسب بالحلال، وتنمية المال تنمية مشروعة، ولذا شرع البيع والشراء وسائر التجارات.

الثاني: حفظه من جانب العدم، وذلك بتحريم السرقة والغصب والغش والرشوة، وإقامة العقوبات على من ارتكب شيئاً من ذلك، وكذلك حُرِّم الإسراف والتبذير وإضاعة المال، وشرع الحجر على السفيه الذي لا يحسن التصرف في ماله(١).

القسم الثاني: المصلحة الحاجية:

وهي المصلحة التي يفتقر "إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين — على الجملة — الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"(٢).

وعرفها الطاهر بن عاشور بأنها: "ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه على حالة غير

---

(١) انظر: الموافقات (١٨/٢) وما بعدها، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف العالم (ص/٢٢٦) وما بعدها، مقاصد الشريعة، لليوبي (ص/١٩٤) وما بعدها، مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور زياد احميدان (ص/٩١) وما بعدها، نظرية المقاصد عند الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني (ص/٢٩٣)، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، للدكتور يوسف البدوي (ص/٤٦٢) وما بعدها، علم مقاصد الشارع، للدكتور عبدالعزيز الربيعة (ص/١٣٢، ١٣٣) المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (ص/٣٩) وما بعدها.

(٢) الموافقات (٢١/٢) .

منتظمة"[١].

والمصالح الحاجية جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات:

ومثالها في العبادات: الرخص المخففة للمشقة المترتبة على السفر والمرض، كقصر الصلاة في السفر، والفطر في نهار رمضان للمريض والمسافر.

ومثالها في العادات: التمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً.

ومثالها في المعاملات: إباحة الإجارة، والمساقاة، والسلم، وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمر الشجر ومال العبد.

ومثالها في الجنايات: تشريع القسامة، والحكم باللوث، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك[٢].

القسم الثالث: المصلحة التحسينية:

وعرفها إمام الحرمين الجويني[٣] بأنها : "ما لا يتعلق به ضرورة حاقّة ولا حاجة عامّة، ولكنه يلوح فيه غرضٌ في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها"[٤].

فهي: "من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات"[٥].

ولذلك عرفها الشاطبي بأنها: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص/٢٢٣) .

(٢) انظر: روضة الناظر (٥٣٩/٢)، والموافقات (٢١/٢، ٢٢) .

(٣) هو : أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني الطائي النيسابوري، الملقب بضياء الدين، والمشهور بإمام الحرمين، المتكلم، الأصولي، الفقيه الشافعي، مقدم الشافعية في عصره وإمامهم، ولد سنة ٤١٩هـ، وقيل: سنة ٤١٧هـ، وشهرته تغني عن الإطالة في التعريف به.
من مؤلفاته: الشامل في أصول الدين، والإرشاد في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والتلخيص في أصول الفقه، وهو مختصر التقريب والإرشاد للباقلاني، والورقات في أصول الفقه، والكافية في الجدل، ونهاية المطلب في دراية المذهب في الفقه، وغيرها . توفي في نيسابور سنة ٤٧٨هـ.
انظر: تبيين كذب المفتري (ص/٢٧٨)، وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٩٧/١)، البداية والنهاية (١٢٨/١٢)، النجوم الزاهرة (١٢١/٥) .

(٤) البرهان (٦٠٣/٢) فـ(٩٠٣) .

(٥) التقرير والتحبير (١٤٥/٣) .

المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[١].

فهذه المصلحة لا يتضرر الناس بتركها ولا يلحقهم بذلك حرج؛ حيث لا تقتضيها ضرورة ولا تدعو إليها حاجة، ولكنها ترجع إلى التحسين والتزيين ورعاية مكارم الأخلاق[٢].

والمصالح التحسينية جارية أيضاً في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات:

ومثالها في العبادات: الطهارات كلها، وإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات.

ومثالها في العادات: آداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسة، والمشارب المستخبثة، والإسراف والإقتار في المتناولات.

ومثالها في المعاملات: المنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير.

ومثالها في الجنايات: المنع من قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان في الجهاد، والنهي عن التمثيل بالقتلى، وعن الغدر[٣].

التقسيم الثالث: من حيث العموم والخصوص:

تنقسم المصلحة من حيث العموم والخصوص إلى ثلاثة أقسام[٤]:

القسم الأول: المصلحة العامة:

وهي المصلحة المتعلقة بحق الخلق كافة، كمصلحة قتل المبتدع الداعي إلى بدعته، إذا غلب على الظن ضرره وكان هذا الضرر عاماً، وكمصلحة قتل الزنديق، ومصلحة الجهاد.

---

(١) الموافقات (٢/٢٢) .

(٢) انظر: علم مقاصد الشارع، د. عبدالعزيز الربيعة (ص/١٣٧) .

(٣) انظر: الموافقات (٢/٢٢، ٢٣) .

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص/٢١٠)، ومقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (ص/٢٠٤، ٢٢٨) .

القسم الثاني: المصلحة الغالبة:

وهي المصلحة المتعلقة بحق غالب الخلق، كمصلحة تضمين الصناع، إذ التضمين مصلحة لعامة أرباب السلع، وليسوا هم كل الأمة.

القسم الثالث: المصلحة الخاصة:

وهي المصلحة المتعلقة بحق آحاد الخلق، كالمصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود، وانقضاء عدة من تباعدت حيضاتها بالأشهر.

ثالثاً: شروط اعتبار المصلحة:

يشترط لاعتبار المصلحة والعمل بها مايلي:

١ – أن تكون المصلحة حقيقية، أي قطعية أو ظنية لا وهمية، ويثبت ذلك بالبحث والاستقراء، والتأمل وإمعان النظر، فيكون بناء الحكم عليها يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وأما مجرد توهم المصلحة من غير تأمل وبحث دقيق، ومن غير موازنة عادلة بين وجوه النفع ووجوه الضرر، فهذه مصلحة وهمية لا يسوغ بناء الحكم عليها.

٢ – أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله. فينبغي أن تتفق مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها، بأن تكون من جنسها وإن لم يشهد لها دليل خاص.

٣ – ألا تعارض نصاً من الكتاب أو السنة، أو تعارض إجماعاً صحيحاً، فإن عارضت المصلحةُ الكتاب أو السنة أو الإجماع فلا اعتبار لها؛ لأنها مصلحة ملغاة، إما لانطوائها على مفسدة أعظم، أو لتفويتها مصلحة أعظم منها.

٤ – ألا تعارض مصلحةً أخرى مساويةً لها أو أعظم منها، فإذا حصل تعارض بين مصلحتين، بأن كان العمل بإحداهما وبناء الحكم عليها مفوِّتاً للمصلحة الأخرى، فحينئذٍ يتم الترجيح بينهما بقوة الأثر وعموم النفع وبأكثرهما دفعاً للمفسدة.

٥ – أن تكون المصلحة عامة أو غالبة لا خاصة، أي أن بناء الحكم عليها يجلب نفعاً لعامة الناس أو أكثرهم، بصرف النظر عن مصلحة الأفراد؛ لأنها إذا كانت عامة، كانت مقصودة للشارع، بخلاف ما لو كانت مصلحة شخصية ينتفع منها فرد أو أفراد محدودون، ويتضرر منها بقية الناس.

ومن هنا فإذا حصل التعارض بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة بفرد أو فئة قدمنا المصلحة العامة.

٦ – أن تكون المصلحة معقولة المعنى في ذاتها، جارية على الأوصاف المناسبة، بحيث إذا عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول، فلا مدخل للمصالح في العبادات وما جرى مجراها من الأمور الشرعية، كالكفارات والمقدرات، لأن عامة العبادات لا يعقل لها معنى على التفصيل، فالأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، وبناءً عليه يكون مجال اعتبار المصلحة المعاملات والعادات وما جرى مجراهما[1].

(١) انظر: المستصفى (٣٠١/١، ٣١٠)، وشفاء الغليل (ص/٢١٠)، والمحصول (١٦٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٥١)، والموافقات (٥١٣/٢) و(٢٨٥/٣)، والاعتصام (٣٨٦/٢)، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. البوطي (ص/١٣١، ١٤١، ١٧٦، ٢٦٠)، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، للدكتور مصطفى البغا (ص/٥٨).

المبحث الأول
وجه كون المصالح سبباً لتغير الاجتهاد

إن الشريعة الإسلامية مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها في الحال أو في المآل، وجميع التكاليف ترجع إلى مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهذا منهج عام في جميع الأحكام الشرعية(١).

ولأجل هذا فإن مراعاة المصلحة من روح التشريع الإسلامي، واعتبار تحقيقها عند النظر هو من مقصود الشارع، لذا فإن الشارع علل الأحكام في كثير من التشريعات ليرشدنا إلى أن الحكم يتبع علته، ويتغير بتغيرها، وبخاصة في مسائل المعاملات التي كثيراً ما تتأثر بتغير الزمان واختلاف المكان.

ومما يدل على أن مراعاة مصالح الناس في أمور معاملاتهم أمر أساسي في التشريع توسُّعُ الشارع في بيان عللها؛ ليدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً، ويلزم من ذلك أن تتأثر الأحكام الاجتهادية بالبيئة وتغير الأزمان والمصالح، فتتبدل وتتغير تبعاً لذلك، ولعل ثبوت النسخ والتدرج في التشريع ونزول الأحكام تبعاً للحوادث والمناسبات يدلُّ بوضوح على تغير الأحكام تبعاً لتغير المصالح(٢).

ويوضح الشاطبي وجه علّية المصالح في تغير الأحكام، وكونها مناطاً لها بقوله: "لمّا ثبت أن الأحكام شُرعت لمصالح العباد كانت الأعمالُ معتبرةً بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهرُ موافقاً والمصلحةُ مخالفةً فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودةً لأنفسها، وإنما قُصِد بها أمورٌ أُخَرُ هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/٥١٢)، وإعلام الموقعين (٣/٣)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٢٤٠)، والموافقات (٢/٩)، والفوائد في اختصار المقاصد (ص/٥٣) .

(٢) انظر: مباحث في أحكام الفتوى، للدكتور عامر الزيباري (ص/٦٣، ٨٥) .

المشروعات"[1].

فهنا بين الشاطبي أن الحكم على الأعمال يتبع المصالح؛ لأنها الغاية من تشريع الأحكام، فإذا كان العمل موافقاً للمصلحة كان مشروعاً، وإذا كان مخالفاً لها حُكِمَ عليه بعدم المشروعية، وعليه فتغير المصالح علة لتغير الأحكام، فتتغير تلك الأحكام وفق تغير تلك المصالح.

وحين يتقرر كون الشريعة لا غرض لها سوى مصالح العباد، وأن جميع نصوصها وأحكامها إنما تروم تحقيق تلك المصالح مع ما تستلزمه من درء المفاسد، فإن على المجتهد سواء أكان قاضياً أم مفتياً أن يتعامل مع كافة نصوص الشريعة وأحكامها على هذا الأساس؛ بحيث يفهمها فهماً مصلحياً، ويطبقها تطبيقاً مصلحياً[2]، ويتخذها معياراً لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا من المصالح الدنيا، وتمييز المفاسد الكبرى من المفاسد الصغرى.

وحين يكون مقصد الشريعة هو تحقيق مصالح الناس في كل ما يحتاجون إليه يصبح تحقيق المصلحة وفق مبادئ الشريعة وروحها ومقاصدها هو معيار صلاحية الاجتهاد وسلامته من الخطأ والزلل[3].

وضابط النصوص التي ينبغي للمجتهد أن يفهمها فهماً مصلحياً ويطبقها في فتاواه تطبيقاً مصلحياً أن تكون مطلقة لا مقيدة، بحيث تكون معقولة المعنى، بمعنى أن التفسير المصلحي يجب أن يقتصر على النصوص المتعلقة بالأمور العادية، وليست المتعلقة بالعبادات المحضة.

كما أن فهم هذه النصوص وتفسيرها تفسيراً مصلحياً يجب أن يكون ملائماً لمقاصد الشريعة، وموافقاً للقواعد الشرعية العامة.

يقول الشاطبي: "كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وُكِل إلى نظر المكلف، وهذا

---

(١) الموافقات (٢/٣٨٥).

(٢) انظر: الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، للدكتور أحمد الريسوني (ص/٤٩، ٥٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص/١٢٤).

القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى، كالعدل، والإحسان، والعفو، والصبر، والشكر في المأمورات، والظلم، والفحشاء، والمنكر، والبغي، ونقض العهد في المنهيات.

وكل دليل ثبت فيها مقيداً غير مطلق، وجعل له قانون وضابط، فهو راجع إلى معنى تعبدي لا يهتدي إليه نظر المكلف ولو وُكِل إلى نظره، إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها، فضلاً عن كيفياتها، وكذلك في العوارض الطارئة عليها؛ لأنها من جنسها"[1].

ومن التطبيق المصلحي للنصوص تطبيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب ما تقتضيه المصلحة وما يمليه المقصد الشرعي في الأمر بها في قوله تعالى: ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾ [2] كما أن المفتي يصدر فتواه في شأن هذه الشعيرة بحسب ما يقتضيه تحقيق المصلحة الشرعية، وهي مختلفة باختلاف الأحوال المحيطة بالواقعة، وباختلاف حالة المستفتي وحالة المنكَر عليه وأثر الإنكار، فقد يمنع المفتي من النهي عن المنكر وتغييره في واقعة معينة أو في حق شخص معين حين يكون ذلك مفضياً إلى حصول منكر أعظم، فكل ذلك يختلف باختلاف تحقيق المصلحة[3].

وبناء عليه يجب أن تكون الفتوى الشرعية موافقة لمقصود الشارع في جلب المصالح ودفع المفاسد، حيث ثبت أن الشريعة مبنية على تحصيل المصالح وتعطيل المفاسد، وأن الشرائع إنما وضعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

ثم إن الحكم على الفعل بكونه يحقق مصلحةً لا يكون إلا بعد التحقق من أن هذه المصلحة حقيقية، وقد توافرت فيها الشروط اللازمة لاعتبار المصالح شرعاً، لئلا تكون مصلحة متوهمة أو ملغاة لمخالفتها لنصٍ شرعي أو لمناقضتها لمقاصد الشريعة، أو لأن اعتبارها يفضي إلى تفويت مصلحة أعظم منها أو الوقوع في مفسدة أشد. ولهذا اشترط الأصوليون شروطاً لاعتبار المصلحة من أجل توخي المصلحة الملائمة لتصرفات الشارع،

---

(١) الموافقات (٣/٤٦).

(٢) جزء من الآية (١٠٤) من سورة آل عمران.

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/٣٣٩).

وضبط العمل بها من الاضطراب ومناقضة مقاصد الشريعة، وللحذر من أن تُتخذ ذريعة من قبل أهل الأهواء[1].

يقول ابن التلمساني[2]: "إن الشارع وإن اعتبر المصالح إلا أنه قيّد اعتبارها بقيود وشرائط واصطلاحات لا تهتدي العقول إليها، وغاية العقل أن يحكم بأن جلب المصلحة ودفع المفسدة مطلوبان، لكن تحصيلهما بالطريق المعين ودفعهما بالطريق الخاص لا يُهتدى إليه، فلابد من دليلٍ شرعي يوصِّل إلى أن هذا الطريق من مقاصد الشرع"[3].

ولهذا نصَّ الأصوليون على اشتراط أن يكون الحكم بمقتضى المصلحة صادراً ممن هو أهلٌ للاجتهاد ليكون عارفاً بمقاصد التشريع من أجل أن يكون تقدير المصلحة وفق المقاصد الشرعية، فقد نقل القرافي عن الإمام مالك أنه قال: "يشترط في المصلحة أهلية الاجتهاد ليكون الناظر متكيفاً بأخلاق الشريعة، فينبو عقله وطبعه عما يخالفها"[4].

ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "إن العمل بالمصلحة المرسلة أمرٌ يجب فيه التحفظ وغاية الحذر، حتى يتحقق صحة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح منها أو مساوية لها، وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال"[5].

كما أكّد ذلك عبدالوهاب خلاف بقوله: "إن تقدير الضرورة التي يعدل بها عن حكم النص، وتقدير المصلحة التي يبنى عليها الحكم فيما لا نص فيه، يجب أن يكونا من اختصاص الجماعة التشريعية في الأمة، من العدول ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة ومصالح الدنيا، ولا يوكل أمر واحد منهما إلى فرد أو أفراد، فإن الهوى قد يغلب على

---

(١) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، للدكتور وليد الحسين (١/٢٩٤) .

(٢) هو: أبو محمد عبدالله بن محمد بن علي الفهري المصري، الملقب بشرف الدين، والمعروف بابن التلمساني، ولد سنة ٥٦٧هـ، أحد أئمة الشافعية، كان عالماً بالأصول والفروع، ومشاركاً في أصول الدين.
من مؤلفاته: شرح معالم أصول الفقه للرازي في الأصول، وشرح المعالم في أصول الدين، والمغني شرح التنبيه، وإرشاد السالك إلى أبين المسالك، وغيرها. توفي سنة ٦٥٨هـ، وقيل: سنة ٦٤٤هـ.
انظر: كشف الظنون (٢/١٧٢٧)، معجم المؤلفين (٦/١٣٣) .

(٣) شرح المعالم (٢/٤٧٤، ٤٧٥) .

(٤) نفائس الأصول (٩/٤٢٧٦) .

(٥) سلالة الفوائد الأصولية، للدكتور عبدالرحمن السديس (ص/١٥٢) .

العقل، فيقدّر الكمالي ضرورياً، ويقدّر المتوهم قطعياً، ويقدر المفسدة مصلحة، والخوف من هذا هو الذي حمل بعض العلماء على إنكار طريق الاستصلاح سدّاً للذريعة إلى المفاسد والمظالم"(١).

فالمجتهد العارف بمقاصد الشريعة هو من يستطيع تقدير المصلحة والمفسدة والتمييز بين مراتب المصالح والمفاسد، كما قال العز بن عبدالسلام: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"(٢).

ومن هنا فإن إهمال ذلك يفضي إلى التخبط والاضطراب في تقدير المصالح والمفاسد، ويوقع في زلل كبير، فقد صدرت بسبب ذلك فتاوى مبنية على مصالح موهومة، فقدرت المصالح بحسب الأهواء والشهوات، ولم توزن بميزان الشرع، كما فوتت بعض المصالح الواجب اعتبارها، وقد صوّر شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الأمر بقوله: "وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطرابٌ عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدَّم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها، ففوّت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه"(٣).

فاعتبار المصالح والمفاسد وتقديرهما لابد أن يوزن بميزان الشرع، فكثيراً ما يقع الخطأ في تقدير المصلحة، حيث يتبين أنها مصادمة للنصوص الشرعية أو مناقضة لمقاصد الشارع، أو مبنية على توهم لا دليل عليه، فتكون بذلك مفسدةً وليست مصلحة، ذلك أن ما يتوهم الناس أنه مصلحة أو مفسدة، أو فيه نفع أو ضرر يتأثر عادة بالأهواء

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (ص/١٠٣).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٦٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/٣٤٣، ٣٤٤).

والأغراض الخاصة، أو قد يكون محصوراً في دائرة ضيقة، أو منظوراً إليه من جهة معينة، أو قد يكون النظر قاصراً مما يفضي إلى الإخلال بالمصالح العامة[1].

ثم إن المصالح والمفاسد متفاوتةٌ قوةً وضعفاً، ومتفاوتةٌ من حيث ظهورها ووضوحها، فليست على درجة واحدة، يقول العز بن عبدالسلام: "المصالح والمفاسد أقسام: أحدها: ما يعرفه الأذكياء والأغبياء، والثاني: ما يختص بمعرفته الأذكياء، والثالث: ما يختص بمعرفته الأولياء"[2].

كما أن المصالح إضافية، وليست ثابتة، فهي تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فما قد يكون تحسينياً في زمان أو مكان قد يصير حاجيّاً في زمان أو مكان آخر، وما قد يكون من الحاجيات قد يصير من الضروريات، وما قد يكون من المصالح الخاصة قد يتحول إلى أن يكون من المصالح العامة[3]، كما أن ما كانت مصلحته غالبة في زمان أو مكان معين، قد تكون مفاسدهُ غالبةً في زمان أو مكان آخر، وما كان مصلحة لأفراد مخصوصين قد يكون مفسدة لآخرين، ومن هنا يتغير الاجتهاد وتختلف الفتوى من زمن إلى زمن، ومن حال إلى حال، ومن شخص إلى شخص بحسب اختلاف تقدير المصلحة[4].

وأيضاً: فإن المصالح والمنافع لا تتمحض فيها المصلحة والمنفعة، بل هي مشوبة بالمفاسد والمضار في العادة، وكذلك المفاسد والمضار ليست بمفاسد ومضار محضة، بل فيها بعض المصالح والمنافع[5].

وحينئذٍ قد تغلب المصلحة على المفسدة في حال أو زمن معين فتكون هي الراجحة، ويفتى بالمشروعية، وقد تغلب المفسدة على المصلحة في حال أو زمن آخر وترجح عليها، فيفتى بعدم المشروعية، ومن هنا يتغير الاجتهاد وتختلف الفتوى بحسب غلبة

---

(١) انظر: نظرية الضرورة الشرعية، للزحيلي (ص/١٦) .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢٤/١) .

(٣) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (٢٩٩/١) .

(٤) انظر: الموافقات (٦٥/٢) .

(٥) انظر: المرجع السابق (٤٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول(ص/٧٤)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥/١).

إحداهما على الأخرى ورجحانها عليها[1].

ولأجل ما سبق يتعين على المجتهد أن يحكم أو يفتي بمقتضى المصلحة، ويوازن بين المصالح والمفاسد المتعارضة، ويتبع القواعد المقررة في هذا الباب، ولصلة تغير الاجتهاد بهذا التعارض من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد تظهر الحاجة في هذا المقام إلى بيان أحوال التعارض وطرق الموازنة، ذلك أن التعارض قد يقع بين المصالح، وقد يقع بين المفاسد، وقد يقع بين المصالح والمفاسد، فعلى المجتهد أن يسلك سبيل الترجيح بينها، وذلك كما يأتي:

أولاً: التعارض بين المصالح:

إذا تعارضت مصلحتان وتعذر الجمع بينهما فعلى المجتهد تقديم المصلحة العظمى على المصلحة الدنيا[2].

فإن كانت إحدى المصلحتين عامة، والأخرى خاصة، وجب تقديم المصلحة العامة على الخاصة[3]، لشمول نفعها، ولأن اعتناء الشارع بالمصالح العامة أكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة[4].

وإن وقع التعارض بين مصلحتين مختلفتين من حيث الرتبة لزم تقديم المصلحة الأعلى رتبة على ما دونها، فيقدم المجتهد المصلحة الضرورية على المصلحتين الحاجية والتحسينية، ويقدم المصلحة الحاجية على المصلحة التحسينية، وذلك لأن المصلحة الضرورية أصل للمصلحتين الحاجية والتحسينية، فيلزم من اختلال الضروري اختلال الحاجي والتكميلي، فالضروري من المصالح هو المقصود، وما سواه مبني عليه، وهكذا القول في المصالح الحاجية مع ما دونها من المصالح التحسينية[5].

وإن وقع التعارض بين مصلحتين متحدتين من حيث الرتبة ومختلفتين من حيث

---

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٦) .

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٥٠)، ومجموع الفتاوى (٢٨/٢٨٤)، ومفتاح دار السعادة (٢/٣٢) .

(٣) انظر: إيضاح المسالك، للونشريسي (ص/١٣٤)، والموافقات (٢/٣٥٠) .

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٧٥) .

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٧٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٩٣)، والموافقات (٢/١٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٧٢٧) .

القوة، لزم تقديم المصلحة الأقوى[1].

فيقدم المجتهد مصلحة حفظ الدين، ثم مصلحة حفظ النفس، ثم مصلحة حفظ العقل، ثم مصلحة حفظ النسل، ثم مصلحة حفظ المال[2].

يقول الشاطبي: "إن النفوس محفوظة ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحياؤها أولى، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إماتتها، كما جاء في جهاد الكفار، وقتل المرتد، وغير ذلك...، فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهي جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا"[3].

ولذلك شُرِع الجهاد مع أن فيه تعريض النفس للهلاك تقديماً لمصلحة الدين على مصلحة النفس؛ حيث إن فتنة الكفر أعظم فساداً من القتل[4]، يقول العز بن عبدالسلام: "الجهاد فيه مخاطرة بالنفوس والأموال، وهو واجب لرجحان مصالحه على مخاطره، فإن الخطر في تركه أعظم من الخطر في فعله، فإنه لو تُرك لاستباح الأعداء النفوس والأبضاع والحُرم والأموال والأطفال، ولماتت مصالحه من إرهاب العدو وإعزاز الدين وأمن المسلمين"[5].

وكذلك الأمر حين تتعارض المصالح الحاجية فيما بينها، أو المصالح التحسينية فيما بينها، فهما على مقتضى هذا الترتيب نفسه، حيث تقدم المصلحة الأقوى والأهم على ما دونها؛ لأن الاختلاف إنما هو بحسب القوة ودرجة الافتقار إلى هذه المصلحة.

وأما إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متساويتين من كل وجه، فحينئذٍ يتخير المجتهد بينهما، لأن كلتا المصلحتين مطلوب تحصيلها، وتعذر الجمع بينهما، فلم يبق إلا

---

(١) انظر: القواعد للمقري (٦٠٨/٢) .

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٧٥/٤)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣١٧/٢)، ونهاية السول (١٠١٦/٢)، وتيسير التحرير (٨٨/٤)، وشرح الكوكب المنير (٧٢٧/٤) .

(٣) الموافقات (٦٤/٢) .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٠/٢٧) .

(٥) شجرة المعارف والأحوال (ص/٣٥٤) .

تحصيل إحداهما[(١)].

ثانياً: التعارض بين المفاسد:

إذا تعارضت مفسدتان ولم يمكن دفعهما معاً، فتدفع المفسدة الكبرى بارتكاب المفسدة الصغرى[(٢)].

وقد صاغ الفقهاء في ذلك القواعد التالية:

١ – "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"[(٣)].

٢ – "يُختار أهون الشرين أو أخفُّ الضررين"[(٤)].

٣ – "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"[(٥)].

٤ – "إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر"[(٦)].

٥ – "قد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة"[(٧)].

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة"[(٨)].

ويقول ابن رجب[(٩)] : "إذا اجتمع محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٥٥، ٦٨، ٦٩) .

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٧١)، وشجرة المعارف والأحوال (ص/٣٥١) .

(٣) القواعد لابن رجب (ص/٢٤٦)، والقواعد للمقري (٢/٤٥٦)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (١/٤٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١/٨٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٩٨)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٧)، وشرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا (ص/٢٠١) .

(٤) شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص/٢٠٣)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/٢٦٠) .

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٨٨)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (ص/١٩٩)، والمدخل الفقهي العام (٢/٩٨٣) .

(٦) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي (ص/١٣٤) .

(٧) الموافقات (٤/١١٧) .

(٨) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٧) .

(٩) هو: أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، الحنبلي البغدادي، ثم الدمشقي، فقيه، حافظ، محدث، واعظ، له مؤلفات عدة. من مؤلفاته: الذيل على طبقات الحنابلة، وجامع العلوم والحكم، والقواعد الفقهية، وشرح جامع الترمذي، وشرح علل الترمذي، وغيرها. توفي سنة ٧٩٥هـ.
انظر: السحب الوابلة (٢/٤٧٤)، والمقصد الأرشد (٢/٨١)، والدرر الكامنة (٢/٣٢١) .

وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً"[1].

ويقول ابن النجار: "إذا دار الأمر بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم"[2].

وأما إذا تساوت المفسدتان المتعارضتان من كل وجه، حيث لم يظهر وجه من وجوه التفاوت بينهما، و لم يمكن دفعهما معاً، فحينئذٍ يتخير بينهما، فيدفع أيهما شاء[3].

ثالثاً: التعارض بين المصالح والمفاسد:

إذا وقع التعارض بين مصلحة ومفسدة، فينظر في رجحان إحداهما على الأخرى وغلبتها عليها، فإذا كانت المصلحة غالبة على المفسدة، فإنه يقدم جلب المصلحة على درء المفسدة، ولا يُنظر إلى ما يشوبها من المفسدة القليلة[4].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدّم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما لم يبحه في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان، ونظائر ذلك كثيرة في الشريعة"[5].

ويقول العز بن عبدالسلام: "إن كانت المصلحة أعظم من المفسدة، حصّلنا المصلحة مع التزام المفسدة"[6].

ويقول الشاطبي: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصود شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على

---

(١) القواعد (ص/٢٨١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/٤٤٧، ٤٤٨).

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٦٩)، والمجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي (٢/٣٨٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٩٠)، والقواعد للحصني (١/٣٥٢)، ومقاصد الشريعة الإسلامية (ص/٧٦).

(٤) انظر: القواعد للمقري (١/٢٩٤)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١/١٢٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٩، ٢٧٠).

(٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨٤).

أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه"[(١)].

وإذا كانت المفسدة غالبة على المصلحة، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، دون التفات إلى المصلحة التي فاتت بذلك[(٢)].

يقول العز بن عبدالسلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [(٣)] وإن تعذر الدَّرْءُ والتحصيلُ، فإن كانت المفسدةُ أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [(٤)] حرّمهما لأن مفسدتهما أكبرُ من منفعتهما"[(٥)].

ويقول الشاطبي: "المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي؛ ليكون دفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملغي في مقتضى النهي"[(٦)].

وأما إذا كانت المصلحة والمفسدة المتعارضتان متساويتين من كل وجه، فحينئذٍ يُقدّم درء المفسدة على جلب المصلحة، دون الالتفات إلى المصلحة التي تفوت بذلك؛ لأن تحصيل المصلحة إذا لزم عنه مفسدةٌ تساويه أو تزيد عليه لم يصدق عليه أنه مصلحة على

(١) الموافقات (٢/٢٦، ٢٧) .

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨٣)، والمجموع المذهب في قواعد المذهب (٢/٣٨٨) .

(٣) جزء من الآية (١٦) من سورة التغابن.

(٤) جزء من الآية (٢١٩) من سورة البقرة.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨٣) .

(٦) الموافقات (٢/٢٧) .

الحقيقة، ولهذا فإن جمهور الأصوليين قد قرروا بطلان مناسبة الوصف إذا لزم عنه مفسدة راجحة أو مساوية(١).

ومن القواعد الفقهية الواردة في ذلك : قول الفقهاء: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"(٢) وقولهم: "إذا تعارض المانع والمقتضي يُقدّم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم"(٣) ولأن عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإذا لم يظهر لنا رجحان الجلب قدمنا الدرء(٤).

وبعض العلماء ينازع في وجود ما تساوت فيه المصالح والمفاسد، فإما أن تغلب المصلحة أو تغلب المفسدة(٥)، والذي يظهر أن الخلاف لفظي؛ لأن القائل بوجود التساوي التساوي بين المصالح والمفاسد من كل وجه يقصد به ما هو في الظاهر، ومن حيث وقوعه في نظر المجتهد، لا من حيث الحقيقة، والنافي لمنع التساوي يقصد التساوي بينهما في الحقيقة وفي نفس الأمر.

ويتبين مما سبق أنه حين تتعارض المصالح أو المفاسد فيما بينها، فإن المجتهد يراعي أكبر المصلحتين بجلبها، ويدفع أعظم المفسدتين بارتكاب أهونهما، وحين تتعارض المصالح والمفاسد، وتكون تلك المفاسد مساوية للمصالح أو غالبة عليها فإن المجتهد يرجح درء المفاسد على جلب المصالح ويفتي بالمنع والتحريم، وحين تغلب المصالح على المفاسد فإنه يرجح جلب المصالح على درء المفاسد ويفتي بالجواز والمشروعية.

فهذا هو المنهج التأصيلي المتبع عندما تتعارض المصالح والمفاسد، أو تتعارض

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٤١)، والمحصول (٥/١٦٨-١٧١)، ومنهاج الأصول مع نهاية السول (٤/١٠٣، ١٠٥)، وجمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٣٣١)، والتقرير والتحبير (٣/١٩٤) .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٩)، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (ص/٢١٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٩٩)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٧)، وقواعد الأحكام (ص/١٤٥)، والقواعد للمقري (٢/٤٤٣)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي (٢/٦٩١) .

(٣) المنثور في القواعد للزركشي (١/٣٤٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٢٢٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/١٣٠)، والمدخل الفقهي العام (٢/٩٨٦) .

(٤) انظر: القواعد للمقري (٢/٤٤٤) .

(٥) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/١٦) .

المصالح أو المفاسد فيما بينها، وهو وإن كان محل اتفاق بين العلماء إلا أن الاختلاف واقع بينهم في التطبيق، حيث يتفاوت المجتهدون في تقدير المصالح أو المفاسد، وفي تمييز أعلى المصلحتين وأعظم المفسدتين، وينتج من ذلك اختلاف كبير في الموازنة وترتيب الأولويات، مما يؤثر في فتاواهم وأحكامهم في كثير من الحوادث، سيما وأن المصالح والمفاسد متفاوتة من حيث الوضوح والخفاء، فمنها ما يشترك في معرفته العامة والخاصة، ومنها ما لا يدركه إلا المجتهدون وخاصة الخاصة، كما أن المصالح والمفاسد إضافية، فتتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فما كان من المصالح الحاجية في زمن معين قد يكون من المصالح الضرورية في زمن آخر، وما كان منها تحسينياً قد يكون حاجياً، وهكذا.

وإذا كانت المصالح متفاوتة من حيث الظهور والخفاء، وتتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، ويقع التعارض بينها، وتحتاج إلى موازنة وترتيب للأولويات ولهذا أثر ظاهر في اختلاف المجتهدين في أحكام المسائل، فإنه مؤثر في اجتهاد المجتهد الواحد؛ إذ ما يكون سبباً لاختلاف المجتهدين وتفاوت أحكامهم يكون سبباً لاختلاف رأي المجتهد الواحد وتغير اجتهاده، فقد تختلف فتواه ويتغير اجتهاده من زمن إلى زمن ومن حال إلى حال بحسب تقديره للمصالح والمفاسد، وتمييزه أعلى المصلحتين وأعظم المفسدتين، فقد يظهر له في وقت ما لا يظهر له في وقت آخر، إذ قد تخفى عليه المصلحة في زمن أو حال، فيفتي بحكم، ثم تظهر له المصلحة في زمن آخر أو حال أخرى فيفتي بمقتضاها ويرجع عن فتواه السابقة، كما قد يقدم مصلحة على أخرى بناءً على أنها أعظم منها ثم يتبين له خلاف ذلك، فيتغير اجتهاده.

وبناء عليه فتقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها تحتاج إلى اجتهاد عميق، ونظر دقيق، وطول تأمل، ودراية بمقاصد الشريعة، ومعرفة بأحوال الناس، فالمصلحة قد تنقلب إلى مفسدة، والمفسدة إلى مصلحة[1].

ويلزم المجتهد في تقديره للمصالح أن يحقق مناطها من حيث الحوادث والأشخاص، فالوقائع والحوادث متفاوتة ومختلفة بحسب الأحوال المحيطة بها، فما قد ينفع فيه تغليب

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/٥١٢، ٥١٣).

المصلحة ويفتى بمقتضاه في واقعة معينة قد لا ينفع في واقعة مشابهة لها في زمن آخر؛ لاختلاف الأحوال الملابسة لها، فعليه تحقيق المناط في ذلك، والإفتاء في كل واقعة بما تتحقق به المصلحة الشرعية، للمحافظة على مقصود الشارع.

وكذلك يلزمه تحقيق مناط هذه المصالح من حيث الأشخاص، بحسب ما يصلح لكل شخص من التشديد والتغليظ أو التيسير والتخفيف، تحقيقاً للمصلحة الشرعية، وحفاظاً على مقصود الشارع.

فقد يقدّر المجتهد أن من مصلحة شخص معين تشديد الحكم عليه وإفتاءه بما فيه تغليظ، وذلك لزجره، ومنعه من سلوك هذا الطريق، وذلك حين يكون التخفيف عليه مظنةً لاستمراره واستمرائه هذا التصرف، وقد يفتي شخصاً آخر في المسألة نفسها بما فيه تخفيف وتيسير عليه ورفق به، لأنه يرى أن حمل هذا المستفتي على ما حمل به عليه الشخص الأول يفضي إلى مفسدة أعظم مما يحقق من مصلحة.

يقول الخطيب البغدادي[1]: "إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ وهو مما لا يعتقد ظاهره وله فيه تأويل جاز ذلك زجراً له ولأمثاله ممن قلّ دينه ومروءته"[2]. كما يلزم المفتي مراعاة أحوال المكلفين واختلافهم في الطباع وما جبلوا عليه من قوة أو ضعف، فيتغير اجتهاده وتختلف فتواه بحسب ذلك، فإذا رأى المفتي أن فتواه لهذا المستفتي توقعه في الحرج والمشقة، وتفضي به إلى الانقطاع عن العمل فإنه يفتيه بما فيه تخفيف وتيسير عليه، وإن لم يقدّر وقوع هذا العنت وتلك المشقة في حق شخص آخر؛

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي، الشافعي، المشهور بالخطيب البغدادي، ولد سنة ٣٩٢هـ، الإمام الحجة، الثبت، الفقيه، المحدث، المؤرخ، أحد مشاهير الحفاظ، كان بارعاً في معرفة الحديث وعلله وأسانيده، مشتهراً به، له مؤلفاته كثيرة في الحديث وغيره.

من مؤلفاته: الكفاية في علم الرواية، والفقيه والمتفقه، وشرف أصحاب الحديث، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، وتاريخ بغداد، وغيرها. توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: تبيين كذب المفتري (٢٦٨)، معجم الأدباء (١٣/٤)، وفيات الأعيان (٩٢/١)، تذكرة الحفاظ (١١٣٥/٣)، سير أعلام النبلاء(٢٧٠/١٨)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٠١/١)، البداية والنهاية (١٠١/١٢)، النجوم الزاهرة (٨٧/٥) .

(٢) على ما نقله عنه الدكتور عامر الزيباري في "مباحث في أحكام الفتوى" (ص/١٢٨) ولم أجد هذا النقل في المصادر المعتمدة.

لقوة تحمله، وشدة إقباله على الخير، فله أن يحمله على العزيمة، وما فيه كلفة يقدر عليها[1]، ومن هنا يتغير اجتهاد المفتي وتختلف فتواه في مسألة واحدة بحسب اختلاف الأشخاص.

وعليه فالمجتهد حين يرى غلبة المصالح ويفتي بالجواز والمشروعية لابد أن يحقق مناط هذه المصالح من حيث الزمان والمكان والأشخاص، فما كانت مصلحته غالبة في زمان أو مكان معين قد تكون مفاسده غالبة في زمان أو مكانٍ آخر، وكذا ما كان مصلحة لأفراد مخصوصين قد يكون مفسدة لآخرين.

ومن هنا كان النظر في تحقيق مناط المصالح مرتبطاً بتوافر المصلحة، فإذا وُجدت المصلحة حُكِم بمقتضاها، وإذا عدمت أو غلبت المفسدة أو ساوتها حُكِم بخلاف ذلك.

ولهذا فالمجتهد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص أو إجماع فيجتهد في حكمها، ويتوصّل إلى حكم فيها بناءً على المصلحة فيفتي به، ثم تعرض له مرة أخرى في زمن أو مكان آخر، ويجدد اجتهاده السابق فيجد أن ما أفتى به سابقاً لا يحقق المصلحة، وأنها قد تغيرت، فيلزمه حينئذٍ أن يغير اجتهاده في هذه المسألة، وينقض فتواه المبنية على الاجتهاد السابق، ويفتي بما يحقق المصلحة الحالية؛ لأن اجتهاده السابق وحكمه بما اقتضاه هذا الاجتهاد كان مستنداً إلى تحقق المصالح، وحين تتغير المصالح يتغير الاجتهاد، سواء أدى ذلك إلى الحكم أو الفتوى بالمشروعية بعد المنع، أم أدى إلى الحكم أو الفتوى بالمنع بعد المشروعية.

وقد أشار الشاطبي إلى أن تحقيق المصلحة سبب لتغير الاجتهاد بقوله: "إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز"[2] . وهذا ظاهر في أن تحقيق المصلحة هو متعلق الحكم الشرعي، وأن تغيرها وتبدلها موجب لتغير الاجتهاد وتبدل الفتوى المبنية عليها.

فينبغي للمفتي الناظر في المسائل الفقهية – وبخاصة النوازل منها – حين يفتي في

---

(١) انظر: الاعتصام (٢٤٣/١) .

(٢) الموافقات (٥٢٠/٢) .

واقعة بفتوى مراعياً فيها مصلحة شرعية معينة أن يعود في فتواه ويغيّر اجتهاده في هذه المسألة، وينقض حكمه فيها في حالة تغيّر المصلحة التي روعيت في الفتوى الأولى، وتغير الفتوى هنا إنما هو تغيرٌ في حيثيات الحكم، لا تغيّرٌ في أحكام الشرع، والحكم يتغير بحسب حيثياته ومناطه المتعلق به، وهذا أمر ظاهر متقرر[(1)].

ومن ذلك أن حكم الشيء الواحد يختلف بحسب توافر المصلحة في أفراده، فربما يكون حكم الفعل الواحد في جنسه مأموراً به في فرد من أفراده إذا حقق مصلحة معتبرة، وربما يكون منهياً عنه في فرد آخر حين يكون سبباً لحصول مفسدة أعظم مما يحقق من مصلحة.

فالحكم الذي بني على المصلحة يدور معها، فقد يكون للحادثة أحكام عدة بحسب الزمان والمكان وتوافر المصلحة فيها من عدمه، فدور المجتهد النظر إليها مع حيثياتها، والحكم عليها بما يلائمها، فإذا تغيّرت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وربما يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد مدة من الزمن إذا كانت هناك مصلحة تستدعي ذلك[(2)].

وإن الناظر في أحوال الناس المعاصرة وما أصابها من تغير وتطور لم يسبق له مثيل في المجتمعات السابقة، وما جدّ لديهم من حاجات تبعاً لذلك، يتأكد لديه أهمية معاودة النظر في كثير من المسائل الفقهية التي بنيت على التعليل بالمناسبة، أو قامت على دليل المصلحة، ويشمل ذلك كثيراً من المعاملات المعاصرة، مما قد يكون التمسك بنصوص بعض الفقهاء وشروطهم في تلك المعاملات مما لم يرد فيها نص ولم يجمعوا عليه مفضياً إلى التضييق والتشديد المنافي يسر الإسلام وسماحته في تشريعاته وأحكامه، وبخاصة حين يحتاج الناس لمثل تلك المعاملات التي قد تكون في كثير من الأحيان من قبيل الحاجة الملحة، وقد قرر الفقهاء أن "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة"[(3)]، فيلزم المجتهد تجديد اجتهاده وإعادة النظر والبحث في تلك المسائل، وتقدير تحقق المصلحة فيها، حتى وإن أدى نظره إلى تغيير

---

(١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، للدكتور مسفر القحطاني (ص/٨٤) .

(٢) انظر: مباحث في أحكام الفتوى، للدكتور عامر الزيباري (ص/٨٦، ١٠٤) .

(٣) انظر هذه القاعدة في : البرهان (٢/٦٠٦)، والمنثور في القواعد للزركشي (٢/٢٤)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/١٠٠)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي (١/٦٢٥)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٨)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (ص/٢٠٩) .

اجتهاده واختلاف قوله ونقض فتاواه السابقة، ليفتي الناس بما يجلب لهم المصالح ويدرأ عنهم المفاسد، ويحقق مقاصد الشريعة.

وبالمقابل فإن كثيراً من المعاملات التي هي في الأصل جائزة قد يطرأ عليها ما يخلّ بعقودها مما يقربها نحو المنع والتحريم، فيلزم الفقيه المجتهد أن ينظر في تلك الطوارئ، ويعمد إلى تغليب جهة الحرمة والمنع، مع أن الأصل في المعاملات الإباحة(١).

ويتقرر مما سبق أن المصلحة هي مناط الأحكام الشرعية الاجتهادية فيما ليس فيه نص ولم يقع فيه إجماع، وأن هذه الأحكام تتبع المصلحة وتتغير بتغيرها.

وحين نستعرض فتاوى الصحابة والتابعين، وكذا من سار على نهجهم من الأئمة وعلماء السلف نجد أن كثيراً منها كان مراعىً فيه المصلحة، وأنهم أحدثوا أحكاماً جديدة بناءً على أنها تحقق المصلحة في عصرهم، ولم تكن معروفة عند مَنْ سبقهم، فقضوا بين الناس وأفتوهم بما يتلاءم مع الواقع، كما أن بعض المسائل قد غيّروا فيها اجتهاداتهم لمّا لم تتحقق المصلحة؛ حيث نجد كثيراً من الأقضية والفتاوى قد حُكِم فيها بخلاف ما كان يُحكم ويُفتى فيها في السابق، ومن هنا يتبين وجه كون تغير المصالح سبباً لتغير الاجتهاد.

وفي المبحث التالي بيانٌ لعدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد بعض الصحابة ومن بعدهم من الفقهاء المجتهدين بسبب تغير المصالح.

---

(١) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٣٦، ٣٧)، وانظر في أن الأصل في المعاملات الإباحة: مجموع الفتاوى (١٥٠/٢٩)، والموافقات (٢٨٤/١)، وتهذيب الفروق والقواعد السنية (١٢٠/٤).

المبحث الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح

من أبرز التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد لأجل تحقيق المصالح ما يأتي:

١- أن النبي ﷺ تغير اجتهاده حينما سئل الإمارة، فمرة قال لمن سأله أن يوليه الإمارة: (إنا والله لا نولِّي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه)(١) وفي حال أخرى ولَّى من سألها، كما في قصة زياد بن الحارث من قبيلة صُداء، حيث قال زياد: (وكنتُ سألته أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً ففعل)(٢) .

فهنا تغير اجتهاد النبي ﷺ في هذه القضية بحسب تقديره تحقق المصلحة أو عدم تحققها، فمنع الأول حين سأله الإمارة لعلمه ﷺ أنه إنما سألها لحظ نفسه لا لمصلحة قومه، وأجاب الثاني إلى طلبه وولاه الإمارة حين سألها لما علم أن قصده إصلاح قومه، فأجابه للمصلحة(٣).

٢- أن أبا بكر الصديق ﷺ تغير اجتهاده في جمع القرآن وكتابته في المصاحف، حيث كان متوقفاً في أول الأمر، ولما روجع في ذلك، ورأى تغير الحال في عهده، إذ استشهد عدد كبير من حفظة القرآن، غير رأيه في هذه المسألة، ورأى ضرورة جمعه للمصلحة في ذلك، بالحفاظ على دستور الأمة (٤) .

فقد روى البخاري بسنده أن زيد بن ثابت ﷺ قال: (أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر ﷺ: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٨٧) .

(٢) زاد المعاد (٣/٦٦٥) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/٦٦٨) .

(٤) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي (ص/٣٦٥)، والمصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي للدكتور محمد بوركاب (ص/٢٥٤)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة للعبيدي (ص/٢٠٩) .

رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر)(١) .

٣- أن الصحابة رضي الله عنهم تغير اجتهادهم في عقوبة شارب الخمر بسبب تغير المصلحة، حيث لم يكن في شرب الخمر حد مقدر، وإنما كان الزجر فيه يجري مجرى التعزير، ولذا وقع فيه الاجتهاد من قبل الصحابة رضي الله عنهم، وتغير اجتهادهم في تلك العقوبة، حيث جلد أبو بكر رضي الله عنه أربعين كما كان الحال في زمن النبي ﷺ في كثير من الحوادث، ثم مضى عمر رضي الله عنه في صدر خلافته على ما كان عليه الأمر في السابق، ولما رأى كثرة الشاربين، وأن الناس قد اجترؤوا على الخمر، وتقالّوا العقوبة، فلم تَعُد تردعهم عن الشرب رأى أن يزيد في ذلك حتى يتناهوا عن شربها، فأمر أن يضرب الشارب ثمانين جلدة، فتغير اجتهاده تحقيقاً للمصلحة في ذلك(٢).

٤- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تغير اجتهاده في الطلاق، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في صدر خلافته يقع طلقة واحدة – كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر – ولكن لما رأى تهاون الناس بالطلاق وإكثارهم منه واستعجالهم فيه رأى أن المصلحة لا تتحقق إلا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثاً، فأوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، وأقره الصحابة على ذلك لما رأوا في ذلك من المصلحة الراجحة، وقد كان عمر يرى قبل ذلك أن المصلحة تتحقق في جعله واحدة، ولذا عمل به في أول خلافته.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن ذلك إلزامه للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالطلاق، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة... فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها، و لم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدرٌ من خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك"(٣) .

ويقول ابن القيم عن عمر رضي الله عنه: "رأى أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١٧) .

(٢) انظر: شفاء الغليل (ص/٢١٢) .

(٣) الطرق الحكمية (٢٣/١) .

منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم، ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه، ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدرٍ من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق"، ثم قال: "فهذه مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان"[(١)] .

ويقول – في موضع آخر بعد أن ساق هذا المثال وغيره – : "والمقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة"[(٢)] .

٥- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تغير اجتهاده في صلاة التراويح، حيث أمر بجمع الناس فيها على قارئ واحد، بخلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافته، للمصلحة التي قدرها في ذلك، فقد روي عنه أنه خرج ليلة من رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد كان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرج ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هذه [(٣)] .

يقول الباجي – في قوله: (نعمت البدعة هذه) – : "وهذا القول تصريح من عمر رضي الله عنه بأنه أول من جمع الناس على قيام رمضان على إمام واحد بقصد الصلاة بهم، ورتب ذلك في المساجد... وإنما وصفها بنعمت البدعة لما فيها من وجوه المصالح"[(٤)] .

٦- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تغير اجتهاده في بيع أمهات الأولاد، حيث كُنَّ يُبعن في زمن النبي ﷺ وأبي بكر، ولما آل الأمر إليه رأى المنع من بيعهن ونهى عن ذلك، لمصلحة عدم التفريق بينهن وبين أولادهن للمحافظة على الولد، ولمصلحة إنهاء الاسترقاق، وقد وافقه كثير من الصحابة تحقيقاً للمصلحة التي قدرها [(٥)] .

٧- أن عمر رضي الله عنه تغير اجتهاده في إعطاء السلب للمقاتل في حادثة خاصة

---

(١) إعلام الموقعين (٣/٣٦) .

(٢) الطرق الحكمية (١/١٤، ١٥) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٦، ٣٣٧) .

(٤) المنتقى (١/٢٠٧، ٢٠٨) .

(٥) انظر: معالم السنن للخطابي (٤/٦٨)، وإعلام الموقعين (٤/٢٨٥)، والطرق الحكمية (ص/١٤) .

للمصلحة، فمع أن الأصل أن السلب للمقاتل، لقول النبي ﷺ: (من قتل قتيلاً فله سلبه)[1] إلا أن عمر خالف ذلك في عهده وأعطى السلب حكم الغنيمة، وذلك لما بلغ سلب البراء ابن مالك[2] ثمانين ألف درهم، حيث قال عمر: (إنا كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله ﷺ وإن سلب البراء قد بلغ مالاً كثيراً ولا أراني إلا خامسه)[3] فرأى عمر المصلحة في أن يسلك به مسلك الغنيمة فيخمس حين بلغ هذا المقدار [4] .

٨- أن عمر ﷺ تغير اجتهاده في إحياء الأرض الموات، فالأصل أن الإنسان يحق له تملك الأرض الموات حين يقوم بإحيائها؛ لقول النبي ﷺ: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)[5] وقد تابع عمر في أول خلافته حكم النبي ﷺ في ذلك، وأقر إحياء الأرض الموات وتملك الناس بذلك الإحياء، ولكن لما رأى أن بعض الناس يضعون أيديهم على جزء من الأرض ويقيمون الأسوار حولها ثم يتركونها سنين طويلة لا يقومون بعمارتها، ولا يدعون غيرهم يستفيد منها ويعمرها، وأنه لم يحصل المقصود من تشريع التملك بالإحياء من عمارة الأرض وحصول النفع العام، وأن تصرف أولئك الناس يفضي إلى نقيض ما شرع الإحياء لأجله، تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورأى أن تنزع الأرض من أيدي أولئك المحتجزين بعد أن تمضي ثلاث سنوات من وضع أيديهم عليها إذا لم يقوموا بإحيائها [6]، وفي ذلك

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١١٤٤/٣)، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، رقم (٢٩٧٣)، وصحيح مسلم (١٣٧٠/٣)، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، رقم (١٧٥١) .

(٢) هو: البراء بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ، وأخو خادم النبي ﷺ أنس بن مالك من أبيه، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد، وكان شجاعاً، وقد قتل مائة من المشركين مبارزة، وكان أحد الذين بايعوا تحت الشجرة. استشهد يوم فتح تستر سنة ٢٠هـ.
انظر: حلية الأولياء (٣٥٠/١)، وسير أعلام النبلاء (١٩٥/١)، والطبقات الكبرى (١٦/٧)، والإصابة (٢٧٩/١)، والاستيعاب (١٥٣/١) .

(٣) مصنف عبدالرزاق (٢٣٣/٥) رقم (٩٤٧٨)، والمعجم الكبير للطبراني (٢٧/٢) رقم (١١٨٠)، والتمهيد لابن عبدالبر (٢٤٧/٢٣) .

(٤) انظر: الأم (١٤٣/٤)، والاستذكار (٦٢/٥)، وبداية المجتهد (٢٩١/١) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٢٣/٢)، كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً.

(٦) انظر: تغير الأحكام، للدكتورة سها مكداش (ص/٣١٢، ٣١٣) .

يقول: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين)[1] .

٩- أن فقهاء التابعين تغير اجتهادهم في حكم التسعير، فمع ورود النهي عن التسعير بقوله ﷺ - حينما غلا السعر وطلب الناس منه أن يسعر لهم - : (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[2] إلا أنهم لمّا رأوا تلاعب التجار بالأسعار بباعث الجشع والطمع والحرص على المصالح المادية العاجلة، واستشراء نزعات الاستغلال الفاحش بينهم، وقلة الأمانة وفساد الذمم، تغير اجتهادهم في هذه المسألة ورأوا ضرورة التسعير رعايةً للمصلحة العامة، ودفعاً للمضار اللاحقة بالأمة من جراء ترك التجار على هذا الوضع من فرضهم الأسعار – بحسب ما يريدون – على عامة المجتمع، فغلبوا مصلحة الناس على مصلحة التجار، رعايةً للمصلحة العامة وتقديمها على رعاية المصلحة الخاصة[3] .

يقول الباجي – موضحاً وجهة القائلين بالتسعير – : "ووجهه ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون بغير السعر الذي يحدده الإمام، على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع"[4] .

ويقول ابن القيم – مبيناً اختلاف حكم التسعير باختلاف المصلحة – : "وأما التسعير، فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما

---

(١) الخراج لأبي يوسف (١٠٢/١)، وقال الزيلعي: "فيه الحسن بن عمارة وهو ضعيف، وسعيد بن المسيب عن عمر فيه كلام" نصب الراية (٢٩٠/٤) بتصرف يسير.

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٦٤) .

(٣) انظر: المنتقى للباجي (١٨/٥)، ومجموع الفتاوى (ص/٣٢)، والطرق الحكمية (٣٥٥/١)، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (ص/٢٨٢)، وتأصيل فقه الموازنات، عبدالله الكمالي (ص/٦٦)، واجتهاد التابعين، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١، ٢٧، ٢٨) .

(٤) المنتقى (١٨/٥) .

يحرم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب"[1] .

١٠- أن الإمام أبا حنيفة أوجب الحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس، مع أن مذهبه عدم الحجر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً، احتراماً لآدميته، ولكن تغير اجتهاده وقال بالحجر على هؤلاء للمصلحة، إذ في الحجر عليهم منعاً للضرر الذي يلحق عامة الناس وحمايتهم منهم [2] .

١١- أن الإمام أبا حنيفة أفتى بجواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، مع ورود الحديث بالمنع من دفع الزكاة إليهم، كما في قوله ﷺ: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)[3] وقوله ﷺ للحسن بن علي[4] رضي الله عنه: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة)[5] وقال ابن قدامة: "لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة"[6] .

ومع هذا المنع الصريح رأى أبو حنيفة جواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، إذا خلا بيت المال، أو كان غير منتظم بسبب جور الحكام، وضاع حق الهاشميين منه، للحاجة والمصلحة، دفعاً للضرر عنهم وحفظاً لهم من الفقر، لأن الأصل في بني هاشم أن يأخذوا حقهم من بيت المال، وهو نصيبهم من الخمس، وهو سهم ذوي القربى المنصوص عليه في

---

(١) الطرق الحكمية (١/٣٥٥) .

(٢) انظر: الهداية للمرغيناني (٣/٢٨١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا للمرعشلي (ص/١١٨)، والفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للجبوري (ص/١١١) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٧٥٣)، كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة، رقم (١٠٧٢) .

(٤) هو: الحسن بن علي، سبط رسول الله ﷺ، وريحانته، وُلد سنة ثلاث، روى عن رسول الله ﷺ وعن أبيه وعن غيره، بايعه أهل العراق بعد مقتل علي فأصلح الله به بين المسلمين. توفي سنة ٤٩هـ.
انظر:الاستيعاب (١/٣٦٩)، والإصابة (١/٣٢٨)، ووفيات الأعيان (٢/٦٥) .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٥٤٢)، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ رقم (١٤٢٠)، وصحيح مسلم (٢/٧٥١)، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله، رقم (١٠٦٩) .

(٦) المغني (٢/٢٧٤)، كما نقل الإجماع على ذلك النووي في المجموع (٦/٢١٨) .

قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[1] فإذا حرموا منه وكانوا فقراء لحقهم الضرر والحرج، ولذا أجاز أبو حنيفة إعطاءهم من الزكاة للمصلحة [2]، وفي ذلك يقول ابن الهمام: "ولا يدفع إلى بني هاشم، هذا ظاهر الرواية، وروي عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان، وإن كان ممتنعاً في ذلك الزمان"[3] .

١٢- أن الإمام مالكاً كان يقول بعدم وجوب الجهاد مع ولاة الجور، ثم رجع إلى وجوب الجهاد معهم، تحقيقاً للمصلحة، وتقديماً لمصلحة حفظ الدين على مفسدة إعانة أئمة الجور على جورهم[4].

فهنا تغير اجتهاد الإمام مالك بعد أن ظهرت له المصلحة بخلاف رأيه الأول.

١٣- أن الإمام الشافعي كان يرى عدم جواز بيع الجلد المدبوغ، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة لما قدم إلى مصر، حيث أجاز بيعه[5]، وقد ذكر أحد الباحثين أن الشافعي تغير اجتهاده في هذه المسألة لما رأى من المصلحة في ذلك؛ إذ إن صناعة الجلود في مصر كانت مصدراً للاقتصاد، فلو أبقى الحكم على عدم الجواز لأدى ذلك إلى تفويت المصلحة العامة [6] .

١٤- أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم استعمال الحقنة في الدبر للمريض عند الحاجة، فقد كان يكره ذلك، ثم رأى جواز استعمالها عند الحاجة لما في ذلك من المصلحة.

قال أبو بكر الخلال[7]: "كأن أبا عبدالله كرهها في أول مرة، ثم أباحها على معنى

---

(١) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١١/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢) .

(٣) فتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢) .

(٤) انظر: رسالة القيرواني (٨٤/١)، وشرح الرسالة لابن ناجي (٥/٢) .

(٥) انظر: المجموع للنووي (٢٦٨/٢) .

(٦) انظر: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٨٤، ٣٩٣) .

(٧) هو: أبوبكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، من كبار الحنابلة في بغداد، كان بارعاً في الحديث والتفسير واللغة، صرف عنايته إلى جمع علوم الإمام أحمد بن حنبل وسافر لأجلها، وصنفها كتباً ورتبها .
من مؤلفاته: السنة، وتفسير الغريب، والعلل، وطبقات أصحاب ابن حنبل، والجامع لعلوم الإمام أحمد .
=

العلاج"[1] .

١٥- أن الفقهاء أجازوا انعقاد الإمامة الكبرى لمن قصر عن رتبة الاجتهاد إذا خلا الزمن من المجتهدين، مع أنهم متفقون على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد، فقد أجازوا لمن قصر عن ذلك استصلاحاً.

وفي هذا يقول الشاطبي: "إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع... ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام، وتسكين ثورة الثائرين، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم، فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد؛ لأنا بين أمرين: إما أن يترك الناس فوضى، وهو عين الفساد والهرج، وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتةً، ولا يبقى إلا فوتُ الاجتهاد، والتقليدُ كافٍ بحسبه"، ثم قال: "وإذا ثبت هذا فهو نظرٌ مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة"[2] .

١٦- أن الأصل في البيعة أن تكون لمن بلغ رتبة الاجتهاد، ولا تجوز مبايعة غيره مع وجوده، ولكن حين تنعقد الإمامة لمنفك عن رتبة الاجتهاد، وتقوم له الشوكة ويوجد غيره ممن بلغ هذه الرتبة، لكن يخشى من خلعه واستبداله إثارة الفتن واضطراب الأمور، فإنه يتغير الاجتهاد في مثل هذه الحال، فلا يجوز خلعه، بل تجب طاعته والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، لأن العلم والاجتهاد مزية روعيت في الإمامة تحصيلاً لمزيد المصلحة، والثمرة المطلوبة من الحاكم إخماد الفتن الثائرة وحقن الدماء، فتغيُّرُ الاجتهاد في هذه المسألة وتجويزُ انعقاد الإمامة للمفضول مع وجود الفاضل إنما هو تحقيقٌ للمصلحة [3]، ولذا قال الشاطبي: "وهو متّجهٌ بحسب النظر المصلحي، وهو ملائم لتصرفات الشرع"[4] .

=

توفي سنة ٣١١هـ.

انظر: طبقات الحنابلة (١٢/٢)، مناقب الإمام أحمد (ص/٦٨١)، تذكرة الحفاظ (٧٨٥/٣)، البداية والنهاية (١٤٨/١١) .

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح (٤٤٣/٢) .

(٢) الاعتصام (٣٨٤/٢) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٨٤/٢، ٣٨٥) .

(٤) المرجع السابق (٣٨٥/٢) .

١٧- أن فقهاء الحنفية تغير اجتهادهم في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة، حيث إن متقدميهم يرون عدم جواز ذلك؛ لأنها من أفعال القُرب والطاعات، ولا يجوز الاستئجار عليها، ولكن المتأخرين من الحنفية أفتوا بجواز أخذ الأجرة على هذه الطاعات خلافاً لفتوى أئمة المذهب مستندين في ذلك إلى المصلحة، حيث ظهر تواني الناس في الأمور الدينية، وفتور رغباتهم، وانشغالهم بمعاشهم، فلو مُنع من أخذ الأجرة على ذلك لأفضى إلى تضييع هذه الشعائر وانقطاعها، فأفتوا بالجواز عملاً بالمصلحة [(١)] .

يقول السرخسي: "إن المتقدمين من أصحابنا بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة، ومروءة المتعلمين في مجازاة الإحسان بالإحسان، فأما في زماننا فقد انعدم المعنيان[(٢)] جميعاً، فنقول يجوز الاستئجار لئلا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات"[(٣)] .

١٨- أن أبا الليث السمرقندي[(٤)] الحنفي كان يفتي بعدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ثم رجع عن فتواه خشية من ضياع تعلم القرآن والانقطاع عن ذلك، كما أنه كان يفتي بكراهة دخول العالم على السلطان ثم رجع عن فتواه، ورأى جواز ذلك للمصلحة، وأيضاً كان يفتي بكراهة خروج العالم إلى أهل القرى، ثم رجع عن فتواه، ورأى جواز ذلك لما رأى من جهل أهل القرى وحاجتهم إلى العلم، ففي هذه المسائل الثلاث تغير اجتهاده لما رأى من المصلحة الراجحة.

وقد نص على تغير فتواه في هذه المسائل بقوله: "كنت أفتي بثلاثة فرجعت عنها:

---

(١) انظر: المبسوط (٣٧/١٦)، والبحر الرائق (٢٣٧/٨)، والهداية (٢٤٠/٣)، وحاشية ابن عابدين (٥٦٢/١) .

(٢) في الأصل "المعنيين" والمثبت هو الصحيح.

(٣) المبسوط (٣٧/١٦) .

(٤) هو: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي، كان إماماً، فقيهاً، محدثاً، زاهداً، تتلمذ على محمد بن الفضل النجاري، وأبي جعفر الهندواني، وتتلمذ عليه أبوبكر محمد بن عبدالرحمن الترمذي، وغيره. من مؤلفاته: بحر العلوم، والفتاوى، وتنبيه الغافلين، وشرح الجامع الصغير، وبستان العارفين، وخزانة الفقه. توفي سنة ٣٧٠هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٦)، والفوائد البهية (ص/٢٢١)، وهدية العارفين (٤٩٠/٢) .

أفتي أنه لا يحل أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وأنه لا ينبغي للعالم أن يدخل على السلطان، وأنه لا ينبغي للعالم أن يخرج إلى الرستاق[1]، فرجعت عن الكل؛ تحرزاً عن ضياع تعلم القرآن، ولحاجة الخلق، ولجهل أهل الرستاق"[2] .

١٩- الأصل أن على القاضي سماع دعاوى المدعين والنظر فيها وفي بيناتها، لكن متأخري الفقهاء قالوا بأن للسلطان منع القضاة من سماع الدعاوى بحقٍ قديمٍ أهمل صاحبه الادعاء به زمناً طويلاً بلا عذر – وهي المعروفة بمسألة التقادم – وذلك للشك في أصل الحق، وفي إثباته بعد التقادم، ولتخليص القضاء من الارتباك المترتب على نبش الوقائع القديمة، ولحمل الناس على متابعة حقوقهم وعدم إهمالها، فلأجل هذه المصالح ترك متأخرو الفقهاء الأصل في النظر في الدعاوى في هذه الحال، وصدرت بفتواهم الأوامر السلطانية في العهد العثماني [3] .

٢٠- أن شيخ الإسلام ابن تيمية تغير اجتهاده في مسألة إنكار المنكر في حادثة خاصة، وفي ذلك يقول: "مررتُ أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقومٍ منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمرُ عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم"[4] .

فلم يمنع شيخ الإسلام أصحابه من الإنكار على التتار الذين يشربون الخمر – مع أن الأصل وجوب إنكار هذا المنكر – إلا كون الإنكار في مثل هذه الحالة يفضي إلى مفسدة أكبر مما يحقق من مصلحة، إذ يؤدي الإنكار هنا وامتناعهم عن الخمر إلى التوجه لقتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال، فمفسدة الإنكار عليهم أعظم من المصلحة التي يراد تحقيقها بالإنكار، ولذا تغير اجتهاد شيخ الإسلام في هذه المسألة ومنع من إنكار هذا المنكر تحقيقاً للمصلحة.

---

(١) الرُّستاق والرزداق: "السواد والقرى، معرب رستا" القاموس المحيط (١/١١٤٤) .

(٢) مجموع رسائل ابن عابدين (١/١٥٧)، والجواهر المضيئة (٤/٨٣، ٨٤) .

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٧/٤٨٧)، والمدخل الفقهي العام (١/١١٦) وما بعدها، والاستصلاح والمصالح المرسلة للشيخ مصطفى الزرقا (ص/٥٢) .

(٤) نقله ابن القيم عنه في إعلام الموقعين (٣/٥) .

٢١- ما أفتى به بعض علماء الأندلس في أواخر القرن التاسع الهجري في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع، نظراً لما تحتاجه الأرض الزراعية من قوة الخدمة ووفرة المصاريف، كما زهدوا في كرائها للبناء والغرس لقصر المدة التي تكرى أرض الوقف لمثلها؛ ولأن الباني أو الغارس يرفض أن يبني ثم يهدم أو يغرس ثم يقلع، إضافة إلى ما يتطلبه ذلك من الوسائل والعتاد ونحو ذلك، وقد حمل هذا الوضع السائد في الأندلس بعض علمائها على الإفتاء بجواز كراء الأرض على التأبيد، مع مخالفة ذلك للأصل في اشتراط تحديد أجلٍ للمزارعة أو المغارسة، ومع ما قد يحصل بسبب ذلك من الغرر، وذلك لأن ترك هذا الأمر يوقع الأمة في حرج كبير، فيفوت العمل على المستثمرين وينقطع عنهم كسبهم فيتضرروا بذلك، ويتضرر بقية الناس بانعدام الأقوات التي تشتد حاجتهم إليها، ولذا أفتى هؤلاء الفقهاء بجواز كراء الأرض على التأبيد، رفعاً للحرج عن الناس، وتحقيقاً للمصلحة، ورعاية لمقاصد الشريعة [1] .

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص/٢٨١)، واعتبار المآلات للسنوسي (ص/٤١٧) .

الفصل الثالث

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى سد الذرائع

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: حقيقة سد الذرائع، وأقسام الوسائل المفضية إلى المفاسد، وبيان محل النزاع إجمالاً.

المبحث الأول: وجه كون سد الذرائع سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع.

التمهيد

حقيقة سد الذرائع، وأقسام الوسائل المفضية إلى المفاسد، وبيان محل النزاع إجمالاً

أولاً: حقيقة سد الذرائع:

(سد الذرائع): مركب من مضاف ومضاف إليه، ولا يمكن معرفة المركب الإضافي إلا بعد معرفة ما تركب منه، وهو مركب من لفظين: السد، والذرائع.

السَّدُّ في اللغة: مصدر، يقال: سَدَدْتُ الشيء سَدّاً، والسين والدال أصلٌ واحد يدلُّ على ردم شيء وملائمته، ومن ذلك: سدَدْتُ الثلمة سدّاً، وكل حاجز بين الشيئين سدٌّ. فالسّدُّ: الجبل والحاجز، ويطلق على إغلاق الخلل وردم الثلم، يقال سّده يسدّه سدّاً فانسدّ، واستدّ وسدّده: أصلحه وأوثقه، وعلى هذا فالسدُّ بمعنى المنع والحجز(١) .

والذرائع في اللغة: جمع ذريعة، وهي مشتقة من ذَرَعَ، والذال والراء والعين أصلٌ واحد يدلُّ على امتدادٍ وتحرّكٌ إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل (٢)، ومن معاني الذريعة التي تعود إلى هذا الأصل في اللغة:

١ - الوسيلة: يُقال: تذرع فلان بذريعة، أي: توسل (٣) .

٢ - الدريئة: وهي ما يستتر به رامي الصيد من ناقة أو جمل، فيتذرع معها ماشياً حتى يرمي الصيد (٤) .

٣ - السبب إلى الشيء: يقال: فلانٌ ذريعتي إليك، أي: سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك (٥) .

---

(١) انظر: مادة "سدد" في مقاييس اللغة (٦٦/٣)، ولسان العرب (٢٧/٣)، والصحاح (٤٨٥/٢، ٤٨٦)، والمعجم الوسيط (٤٢٣/١) .

(٢) انظر: مادة "ذرع" في مقاييس اللغة (٣٥٠/٢) .

(٣) انظر: مادة "ذرع" في الصحاح (١٢١١/٣)، ولسان العرب (٩٦/٨)، والقاموس المحيط (٢٤/٣) .

(٤) انظر: مادة "ذرع" في مقاييس اللغة (٣٥٠/٢)، ولسان العرب (٩٦/٨)، والصحاح (١٢١١/٣)، والقاموس المحيط (٢٣/٣) .

(٥) انظر: مادة "ذرع" في لسان العرب (٩٦/٨) .

وعلى هذا يكون معنى سد الذرائع في اللغة: منع الوسائل.

الذرائع في الاصطلاح:

للذريعة في الاصطلاح معنيان: عام وخاص:

فالمعنى العام للذريعة لا يخرج عن معناها اللغوي، فيراد بالذريعة كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسل إليه جائزاً أو ممنوعاً، فيدخل في ذلك الذريعة التي تُسدُّ، والذريعة التي تُفتح، ومن التعريفات التي قيلت بهذا المعنى ما يأتي:

- تعريف القرافي للذريعة بأنها: "الوسيلة للشيء"(١) .
- وتعريف ابن القيم لها بأنها: "ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء"(٢).

وأما المعنى الخاص للذريعة: فهو مخصوص بالذريعة التي تُسد، وهو ما كان وسيلة إلى فعل محرم، وهذا المعنى هو المقصود من سد الذريعة هنا، وهو الذي اشتهر استعماله عند الأصوليين وغيرهم حتى غدا عرفاً عندهم، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم"(٣) .

ومن التعريفات التي قيلت بهذا المعنى ما يأتي:

- تعريف الباجي، حيث قال: "الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"(٤) .
- تعريف القرطبي، حيث قال: "الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يُخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"(٥) .
- تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: "الذريعة، الفعل الذي ظاهره أنه

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص/٤٤٨)، والفروق (٣٣/٢) .

(٢) إعلام الموقعين (١٢١/٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٧٢/٦) .

(٤) إحكام الفصول (٦٩٥/٢، ٦٩٦) فـ(٧٥٣) .

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٥٧/٢، ٥٨) .

مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم"[1] .

- تعريف الشاطبي، حيث ذكر أن حقيقتها: "التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[2] .

هذا معنى الذريعة في الاصطلاح، وبالنظر في معنييها اللغوي والاصطلاحي تظهر العلاقة بينهما جلية، فأما المعنى الاصطلاحي العام للذريعة فهو يلتقي مع معناها اللغوي ولا يخرج عنه – كما أسلفت – وأما المعنى الخاص لها فهو أخص من التعريف اللغوي، حيث إن معناها في اللغة عام، يدخل فيه كل الوسائل، سواء أفضت إلى مصلحة، أم إلى مفسدة، أما التعريف الاصطلاحي فهو خاص بالوسائل المفضية إلى المفاسد.

وبناء على ما سبق من معنى السدِّ، ومعنى الذريعة، يتبين المراد بسد الذرائع اصطلاحاً:

ومما قيل في تعريفه:

- "حسم مادة الفساد بقطع وسائله"[3] .
- وقيل: "حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له"[4] .
- وقيل: "منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع"[5] .

وهذه التعريفات متقاربة من حيث المعنى، ولعل التعريفين الأول والثاني أقرب إلى المراد بسد الذرائع اصطلاحاً من التعريف الثالث؛ لأنه خصص ذلك بمنع الجائز، مع أن ما يسد خشية أن يكون ذريعة إلى الفساد يشمل ما كان مشروعاً، وما كان جائزاً، وهذا يدخل في التعريفين الأول والثاني لعمومهما، وعلى هذا يكون التعريف الثالث غير جامع.

ثانياً: أقسام الوسائل المفضية إلى المفاسد، وبيان محل النزاع إجمالاً:

الوسائل من حيث إفضاؤها إلى المفاسد أربعة أقسام:

القسم الأول: وسيلة موضوعة إلى الإفضاء إلى المفسدة قطعاً، كشرب الخمر

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩٣/٣) .

(٢) الموافقات (١٨٣/٥) .

(٣) تقريب الوصول (ص/٤١٥) .

(٤) شرح تنقيح الفصول (ص/٤٤٨)، والفروق (٣٢/٢) .

(٥) الموافقات (٥٦٤/٣) .

المفضي إلى مفسدة السكر، والقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى مفسدة اختلاط الأنساب، ونحو ذلك.

القسم الثاني: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المباح، ولكن قصد بها التوسل إلى المفسدة، كعقد النكاح بقصد التحليل، والبيع بقصد الربا، ونحو ذلك.

القسم الثالث: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المباح، ولم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، ولكنها تفضي إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كسب آلهة المشركين بين أظهرهم، وكالمتوفى عنها تتزين في زمن عدتها، ونحو ذلك.

القسم الرابع: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المباح، ولم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، ولكنها قد تفضي إليها، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها، والجهر بكلمة الحق عند سلطان جائر، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، ونحو ذلك.

هذا تقسيم ابن القيم للذرائع والوسائل من حيث إفضاؤها إلى المفاسد، وقد بيّن حكم كل قسم منها: فذكر أن القسم الأول قد جاءت الشريعة بمنعه، إما على سبيل التحريم أو الكراهة، وذلك بحسب درجاته في المفسدة، ولا خلاف فيه.

وأن القسم الرابع قد جاءت الشريعة بمشروعيته، إما على سبيل الوجوب أو الاستحباب، وذلك بحسب درجاته في المصلحة، ولا خلاف فيه.

وأما القسمان الثالث والرابع فهما موضع النزاع؛ هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما، أو المنع منهما؟

ثم رجح ابن القيم أن هذين القسمين مما جاءت الشريعة بمنعهما، وأقام الدلالة على ذلك من تسعة وتسعين وجهاً [(١)] .

وقد قسّم القرافي الذرائع تقسيماً مختلفاً، لكنه يلتقي في أغلبه مع ما ذكره ابن القيم، حيث ذكر أن الذرائع ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما أجمع العلماء على منعه وسده، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى عند سبها.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١١٢/٣، ١١٣) .

القسم الثاني: ما أجمع العلماء على عدم منعه وسده، كالمنع من زراعة العنب خشية أن يتخذ خمراً، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الوقوع في الزنا.

القسم الثالث: ما اختلف العلماء في سده، كبيوع الآجال كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر [1] .

(١) انظر: الفروق (٣٢/٢) .

المبحث الأول
وجه كون سد الذرائع سبباً لتغير الاجتهاد

بينت فيما سبق أقسام الوسائل من حيث إفضاؤها إلى المفاسد، وأن الحكم فيها يختلف بحسب ما تفضي إليه؛ فإن كانت تفضي إلى المفسدة قطعاً أو غالباً كانت محرمة، سواء أكان إفضاؤها إلى ذلك بذاتها أم بقصد الفاعل، وإن كانت تفضي إلى تحقيق مصلحة وفيها شيء من المفسدة، ومصلحتها أكبر من مفسدتها كانت مشروعة.

وإن المتأمل في كثير من الأحكام والتشريعات التي قامت على هذا المبدأ، كتحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وبناء المساجد على القبور، وحرمان القاتل من الميراث، وغيرها كثير، يقطعُ بأنه لم يُلاحظ هذا الأصل إلا لما فيه من مراعاة المقاصد الشرعية، والعمل على تكملتها، فهو يدل دلالة قاطعة على أن الذرائع والوسائل يتفاوت البناء عليها ويختلف حكمها بحسب ما تفضي إليه من مصالح أو مفاسد، وبمقدار موافقتها لمقاصد الشارع أو مناقضتها لها، فكل وسيلة أفضت إلى مناقضة المقاصد الشرعية ومنافاتها فهي باطلة وإن كانت مشروعة في الأصل ومأذوناً فيها ابتداءً، وكل وسيلة توقف تحقيق قصد الشارع عليها فهي مشروعة وإن كانت ممنوعة في الأصل.

وفي ذلك يذكر ابن القيم أن المقاصد لما كانت لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت هذه الطرق والأسباب تابعةً لها ومعتبرةً بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غايتها وارتباطها بها، وكذلك وسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ومرتبطة به[(١)] .

ولذلك فإنه من المحال أن يضع الشارع مقاصد كلية ويبني عليها كثيراً من الأحكام والتشريعات، ثم يهمل أمر الوسائل المؤدية إلى تحقيقها، أو الذرائع المفضية إلى نقضها، فإذا حرم الله تعالى شيئاً فإنه يحرم طرقه ووسائله المفضية إليه ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، فإنه لو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٣٥/٣) .

للتحريم، وإسقاطاً له، وإغراءً للنفوس بما حرمه، وهذا مناقض لحكمته تعالى وعلمه [1] .

ولذا فإن المكلف إذا أشكل عليه حكم شيء، هل هو على الإباحة أو التحريم، فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل على الشارع إباحته أو الأمر به، بل يقطع أن الشرع يحرمه، لا سيما إذا كان مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله[2] .

ولأجل هذا فإن منع الوسائل حين تفضي إلى المفاسد يُعدُّ من روح التشريع الإسلامي، واعتبارُ تحقيق ذلك عند النظر هو من مقصود الشارع.

وإذا تقرر ذلك، فالاعتماد على مبدأ سد الذرائع من خلال النظر في مدى تحقيق هذه الوسائل لمقاصد الشارع من قبل المجتهد أمر ضروري في الاجتهاد في أحكام المسائل والنوازل والحوادث، وهو معيار صلاحية الاجتهاد وسلامته من الخطأ.

ثم إن الحكم على الوسائل والذرائع بأنها مفضية إلى المفاسد لا يكون إلا بعد النظر والتأمل في هذا الأمر، بحيث يُقطع أو يغلب على الظن إفضاؤها إليها، ولا يتمكن من تقدير ذلك إلا أهل الاجتهاد العارفون بمقاصد التشريع من ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة، إذ بمعرفتهم مقاصد الشارع يستطيعون معرفة المصالح والمفاسد وتمييز بعضها عن بعض، والحكم بإفضاء الوسائل إلى المفاسد أو عدم إفضائها إليها، وتقديرهم لذلك على الوجه الصحيح.

وقد أكد العز بن عبدالسلام هذا المعنى، حيث ذكر أن من تتبع مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن في ذلك إجماعٌ ولا نصٌّ ولا قياسٌ خاص، فإن فهم حقيقة الشرع ومقاصده توصل إلى معرفة ذلك[3] .

فيلزم المجتهد المدرك لمقاصد الشارع حسم ما يوقع في الضرر ويفضي إلى المفسدة بحسب ما يقطع به أو يغلب على ظنه إفضاؤه إلى ذلك، فالذي يتعلق به النظر سدّاً ومنعاً

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٢١/٣) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٨/٣) .

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٦٠/٢) .

من الوسائل والذرائع ما كان محققاً أو مظنوناً ظناً معتبراً، وهو الظن الغالب، لا ما كان من إملاء الوهم والظنون الضعيفة.

ومن ذلك مسألة بيع العنب لمن يتخذه خمراً، وبيع السلاح زمن الفتنة، فرغم قيام الاحتمال باستعمال ذلك في الأمور المشروعة، إلا أن الظن الغالب المعتبر يقضي بسد الذريعة خوفاً من حصول الاستعمال المحرم [1] .

والاجتهاد في سد الذرائع لا يلزم أن يكون محصوراً فيما لا نص فيه، بل يدخل أحياناً في أحكامٍ منصوصةٍ حين يؤدي العمل بها وتطبيقها إلى خلاف ما شرعت له، وتفويت المصالح العامة، ومناقضة المقاصد الشرعية.

ومن أظهر تطبيقات هذا الأصل اجتهادُ عمر بن الخطاب ﷺ حينما منع من تزوج الكتابيات[2]، حيث رأى إقبال كثير من المسلمين على الزواج منهن، وخشي من انتشار العنوسة بين المسلمات وترك نكاحهن ميلاً إلى جمال نساء أهل الكتاب وحسنهن، فرأى أن تجويز الشارع للزواج من المحصنات الكتابيات لم يشرع ليؤدي إلى هذه النتائج الممنوعة والمآلات المحذورة، فقام بحسمها وتلافيها من خلال منع الزواج بهن، دفعاً للمفاسد العامة التي يؤدي إليها استمرار العمل بأصل الإباحة [3] .

فالنظر في الذرائع والوسائل وما تفضي إليه قد يكون في المسائل الاجتهادية، وقد يكون في المسائل المنصوصة، ولذا انتهى الشاطبي إلى أن قاعدة الذرائع لا تقتصر على المنع من المباحات من التعاملات ونحوها، بل يمتد عملها إلى ما ثبت حكمه بالشرع حين يؤدي استمرار العمل به إلى ضرر أكبر من فعله، من ظن كونه عبادة مشروعة ونحوه، وفي ذلك يقول: "وفي الجملة فكلُّ عملٍ أصله ثابتٌ شرعاً إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يُعتقد أنه سنة، فترْكه مطلوبٌ في الجملة أيضاً من باب سد الذرائع"[4] .

ويعتمد سد الذرائع في جميع ذلك على أساس الموازنة بين مصلحة الفعل وبين

---

(١) انظر: ا عتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي (ص/٢٦٤) .

(٢) انظر تخريج هذا الأثر في (ص/٣٢٨) .

(٣) انظر: اعتبار المآلات للسنوسي (ص/٢٦٢) .

(٤) الاعتصام (٢/٣١١) .

المفسدة التي يفضي إليها، فمتى غلب فساد مآل الفعل على صلاح أصله ترجح منعه[1].

وتختلف أنظار المجتهدين في تقدير إفضاء الوسائل إلى تلك المفاسد، فما يراه بعضهم من أن هذه الوسيلة تفضي إلى المفسدة، أو أن مفسدتها أرجح من مصلحتها، قد لا يراه البعض الآخر كذلك، ولهذا تختلف اجتهاداتهم وتتفاوت فتاواهم.

وإذا كان المجتهدون يختلفون في تقدير المصالح والمفاسد، وتتفاوت أنظارهم في إفضاء الوسائل إلى المفاسد، فإن المجتهد نفسه يختلف تقديره للمصالح والمفاسد، ويتفاوت نظره في إفضاء الوسائل إلى المفاسد من حين إلى حين، ومن شخص إلى شخص، ومن حال إلى حال، بحسب الظروف والأحوال؛ فما كان يراه مفضياً إلى المفسدة غالباً ويحكم بمنعه أو يفتي بتحريمه، قد لا يغلب على ظنه إفضاؤه إليها في وقت آخر فلا يمنع منه، أو يفتي بمشروعيته، والعكس بالعكس؛ فما قد يراه غير مفضٍ إلى المفسدة، أو أن إفضاءه إلى المصلحة أرجح من إفضائه إلى المفسدة، قد يترجح إفضاؤه إلى المفسدة في نظره في وقت آخر، فيمنع منه، ويفتي بتحريمه بعد أن كان يفتي بالمشروعية.

ولهذا فالمجتهد حين تعرض له مسألة أو يُسأل عن نازلة ويجتهد في معرفة حكمها فلا يرى ما يمنع منها فإنه يفتي بإباحتها، فإذا جدد اجتهاده فيها مرة أخرى لداعٍ يقتضي التجديد، ثم تغير اجتهاده ونظره في تلك النازلة، فرأى أن القول بإباحتها ذريعة إلى الوقوع بما حرم الله، ووسيلة إلى الإفضاء للمفاسد أفتى بحرمتها ونَقَضَ فتواه السابقة.

ومما يشهد لتغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع أن الفقهاء ذكروا أن من شروط جواز ترك المجتهد القول الراجح والإفتاء بالمرجوح: أن يكون ذلك لدرء المفسدة، سواء أكانت واقعة أو متوقعة الوقوع، فيتغير اجتهاد المفتي في هذه الحالة، ويقطع دابر هذه المفسدة بالفتوى على القول الضعيف المرجوح وترك القول الراجح [2] .

فالمفتي قد يمتنع من الفتيا بحكم معتبر في الشرع، يترتب عليه تحصيل مصلحة، حين يكون ذلك مفضياً إلى حصول مفسدة أعظم، وعلى هذا يسوغ تغير الاجتهاد وامتناع

---

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص/٢٦٩)، والاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب الخضري السيد (١٧٧/٢) .

(٢) انظر: الفتوى في الإسلام للدكتور عبدالله الدرعان (ص/٣٧٠) .

الإفتاء فيما فيه مصلحة معتبرة؛ منعاً لحدوث مفسدة مضادة.

وأيضاً: كما ثبت كون المصالح سبباً لتغير الاجتهاد والفتوى، فإن سد الذرائع كذلك، لصلته بالمصلحة، حيث إن حقيقته ترجع إلى منع الوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه من أوجه المصلحة، لكونه يعمل على المحافظة على المصالح الشرعية المعتبرة، فهو متمم لأصل المصلحة ومكمل لها، والأخذ به يُعدُّ أخذاً بوجه من وجوه الاجتهاد المصلحي، ولذلك توسع كثير من الفقهاء في إعمال سد الذرائع كما توسعوا في الأخذ بالمصالح(1).

ولذلك فإن كثيراً من أمثلتهما متداخلة، فجمع المصحف مثلاً في عهد أبي بكر رضي الله عنه يستند إلى المصلحة لعدم وجود نص معين من الشارع يشهد لذلك، ولكنه ملائم لمقاصد الشريعة، من حيث إنه وسيلة لحفظ الدين، كما يستند إلى سد ذريعة الاختلاف والتفرق، ويقال مثل ذلك في أمثلة أخرى كثيرة، كتضمين الصناع، وقتل الجماعة بالواحد (2)، وغيرها، وليس ذلك من قبيل التكرار أو التناقض، وإنما هو اختلاف بحسب النظر إلى الحادثة أو المسألة، فإن نُظر إلى المصلحة التي أوجبت الحكم وترتبت عليه كان الحكم في هذه المسألة مستنداً إلى المصلحة، وإن نُظر إلى الفعل من حيث كونه مشروعاً أو مباحاً في الأصل ولكنه يفضي إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تغلب عليها، فحُكم بالمنع منه كان الحكم حينئذ مستنداً إلى سد الذرائع(3).

ومن هنا فإن المصلحة أعمُّ من سدِّ الذريعة، فكلُّ فعلٍ يُمنع سداً للذريعة يكون فيه مصلحة، وليست كل مصلحة تكون سداً للذريعة.

وتغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع ليس تغيراً في أصل هذا الدليل، بل إنه من الأصول الشرعية الثابتة، وإنما هو تغير في إعماله في هذه المسألة أو تلك، ويشمل ذلك تغير إفضاء الوسائل والذرائع إلى المفاسد من وقت إلى وقت، ومن حال إلى حال، ومن شخص

---

(1) انظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا (ص/٤٦)، والوجيز في أصول الفقه للدكتور عبدالكريم زيدان (ص/٢٥٠) .

(2) فقد مثل ابن عقيل بقتل الجماعة بالواحد لسد الذرائع، ومثل به الزنجاني للمصلحة، انظر: الواضح (٧٥/٢)، وتخريج الفروع على الأصول (ص/٢٧٨) .

(3) انظر: نظرية المصلحة لحسين حامد حسان (ص/٥١٣) .

إلى شخص، فقد يطرأ على الوسائل ما يغير غايتها من كونها مفضية على مصلحة غالباً إلى أن يكون الغالب إفضاؤها إلى مفسدة، مما يتغير معه حكمها من الإباحة إلى المنع، كما يشمل تغير نظر المجتهد وتقديره لهذا الإفضاء من وقت إلى آخر، بحسب قوة ظنه في ذلك.

وقد أكد ذلك الشيخ أحمد الزرقا، حيث ذكر أن الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة والناهية، كحرمة المحرمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود... وسد الذرائع إلى الفساد، وغير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الأساسية، فهي ثابتة لا تتبدل بتبدل الأزمان، ولكن قد تتبدل وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها بحسب اختلاف الأزمنة [(١)] .

فيتغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع بحسب اختلاف الزمان والأحوال، ففي زمن أو حال معين يغلب على ظن المجتهد إفضاء هذا التصرف إلى مفسدة فيمنع منه، وفي زمن آخر أو حال أخرى لا تتوافر دواعي المفسدة في هذا التصرف فلا يمنع منه.

ومثال ذلك: حكم إنكار المنكر، فإنه تتغير الفتوى فيه بحسب الزمان والحال، فإن كان يفضي إلى المصلحة، وكانت هي الغالبة كان مأموراً به، وإن أفضى إلى مفسدة فيمنع منه ويترك إذا كانت مفسدته أرجح من مصلحته[(٢)].

وقد أكد ذلك ابن القيم، فذكر أن الغاية والقصد من الإنكار نقل صاحب المنكر إلى حالة أحسن مما هو عليها، فإن كان الإنكار سبباً في نقله إلى حالة أسوأ لم يجز الإنكار حينئذٍ، وفي ذلك يقول: "فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون الشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله، كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك.

وإذا رأيت الفسّاق قد اجتمعوا على لهو ولعب وسماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك. وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخِفتَ من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعهُ

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/٩٢٤) .

(٢) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية (ص/٢٨) .

وكتبه الأولى"[١] .

كما يتغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع بحسب نيات المكلفين ومقاصدهم في تصرفاتهم، فقد يفتي المجتهد بمشروعية فعل معين لشخص معين حين يغلب على ظنه سلامة مقصده من إتيان الفعل وتلبسه به، ويتغير اجتهاده في المسألة نفسها في حق شخص آخر حين يغلب على ظنه أن قصده التوسل بهذا التصرف المباح إلى مفسدة ممنوعة، فيمنع من هذا الفعل في حقه سداً للذريعة.

يقول ابن القيم: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات في التصرفات والعبارات معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة"[٢] .

ومثال ذلك: تغير اجتهاد النبي ﷺ في من سأل الإمارة، حيث اختلف جوابه باختلاف نيات الأشخاص ومقاصدهم، فمرة قال لمن سأله أن يوليه الإمارة: (إنا والله لا نولي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه)[٣]، ومرة ولّى من سألها، فلم يكن اختلاف الحكم في حقهما إلا من أجل اختلافهم في المقصد والدافع إلى تولي الإمارة، فولّى الثاني وأجابه إلى طلبه لما علم أن قصده دعوة قومه وإصلاحهم، ومنع الأول الإمارة حين سألها لعلمه أنه إنما سألها لحظ نفسه لا لمصلحة قومه.

ومثل ذلك أيضاً: فتوى ابن عباس رضي الله عنه لرجل سأله عن توبة القاتل بأنه لا توبة له، فلما ذهب الرجل قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا يا ابن عباس، كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة فما بال اليوم؟ قال: (إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً)[٤] فتغير اجتهاد ابن عباس في هذه المسألة، حيث كان يفتي بقبول توبة القاتل، ولكن لما غلب على ظنه أن هذا السائل عازم على القتل، ويريد فتوى تفتح له باب التوبة ليقدم على

---

(١) إعلام الموقعين (٥/٣) .

(٢) إعلام الموقعين (٤/٤٩٩، ٥٠٠) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٨٧) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣١٦) .

جريمته أفتاه بعدم قبول التوبة منه، سداً للطريق عليه.

ومما سبق يتبين أن كل تصرف يكون وسيلة إلى غاية مشروعة، يكون مشـــروعاً ومأذوناً فيه حين تكون غاية المكلف في فعله موافقة لغاية هذا التصرف، أما حين يقـــوم بتلك التصرفات المشروعة على وجه يعود بالمفسدة، بأن كان ذلك وسيلة لتحقيق أغراضه الخاصة، فالوسيلة حينئذٍ تخرج من المشروعية إلى المنع، وقد أوجز العز بن عبدالسلام ذلك بقوله: "كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل"[(١)] .

وكما يتغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع بحسب نيات المكلفـــين ومقاصـــدهم في تصرفاتهم، يتغير الاجتهاد أيضاً بحسب اختلاف المكلفين في طبائعهم وما جبلوا عليـــه في أجسامهم من قوة أو ضعف، أو في صفاتهم وأخلاقهم من أمور حسنة أو ســـيئة، فينظـــر المجتهد فيما يصلح لكل مكلف في نفسه، بحسب اختلافهم في هذه الصفات، فرب تصرف يحصل لفاعله بسببه ضرر، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى شخص آخر، فيلزم المجتهد تحقيق المناط في ذلك بحسب تقديره لاختلاف أولئك الأشخاص في قوة تحملهم وحسن أخلاقهم وصفاتهم، وعلى هذا قد يفتي بإباحة تصرف في حق شخص حين يغلب علـــى ظنـــه أن تلبسه بهذا الفعل لن يؤول به إلى ضرر أو مفاسد دينية أو دنيوية، وقد يتغير اجتـــهاده في المسألة نفسها في حق شخص آخر حين يغلب على ظنه ضعف عزيمته وتحمله، وأن تلبسه بهذا الفعل أو التصرف سيفضي به إلى مفاسد وأضرار في دينه أو دنيـــاه، فيفتيـــه بعـــدم المشروعية سداً للذريعة.

ومثال ذلك: اختلاف فتوى النبي ﷺ في حكم مباشرة المرأة وتقبيلها حال الصوم، حيث فرق بين الشيخ والشاب، فعن أبي هريرة ﷺ: (أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والـــذي نهـــاه شاب)[(٢)] .

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (كنا عند النبي ﷺ فجـــاء شاب، فقال: يا رسول الله أُقبِّلُ وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله أُقبِّلُ

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٢٢١) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٤٦، ٢٤٧) .

وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمتُ لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه)[1] .

فهنا أفتى النبي ﷺ الشيخ ورخص له في التقبيل والمباشرة حال الصوم لما علم من أن تلبسه بهذا الفعل لن يفضي به إلى الوقوع في الممنوع، ومنع الشاب من ذلك لغلبة ظنه إفضاء هذا الفعل في حقه إلى إفساد الصوم بالجماع، فَسَدَّ هذه الذريعة، فاختلاف فتواه ﷺ وتفريقه بين الشاب والشيخ في هذه المسألة ليس إلا مراعاة لاختلاف القدرة على التحمل والسيطرة على النفس لديهما.

فعلى المجتهد النظرُ في مآل الوسائل والذرائع وما تفضي إليه في غالب ظنه، وتحقيق المناط الخاص في ذلك، حيث إن النظر في مآلات التصرفات المشروعة أو التي أصلها الجواز يختلف من حال إلى حال، ومن شخص إلى شخص، مما يؤدي إلى اختلاف الأحكام الاجتهادية المبنية على هذا المبدأ باختلاف إعمال القاعدة أو عدم إعمالها في التصرفات المعروضة.

يقول الشاطبي: "قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر"[2] .

ويعلق الشيخ دراز على ذلك بقوله: "هو في الحقيقة اختلافٌ في المناط الذي يحقق فيه التذرع"[3] .

فتحقيق المجتهد للمناط في إعماله لسد الذرائع في الحوادث والمسائل له أثر كبير في اختلاف أحكامه وتغير اجتهاده، فقد يكون تصرُّفٌ معين من التصرفات المباحة يكثر قصده وفعله في زمن معين لتحصيل مفسدة ممنوعة شرعاً، فيفتي المجتهد بتحريمه والمنع منه، ثم يقلُّ قصد الناس لهذا المآل، ويكون الغالب في إتيان هذا التصرف قصد الوصول إلى غايته المشروعة، فحينئذٍ يتغير اجتهاد المجتهد، ويفتي بجواز التلبس بهذا التصرف ومشروعيته.

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧) .

(٢) الموافقات (٤/١٤٥) .

(٣) حاشية الموافقات (٤/١٤٥) .

فالفعل إذا كثر القصد إليه في تحصيل مفسدة ممنوعة شرعاً توسلاً بظاهر مشروعيته لزم المجتهد حسم مادة الفساد بالمنع من هذا الفعل الذي غدا مفضياً إلى تحصيله.

وقد لجأ المجتهدون إلى هذا المبدأ، ونهج الفقهاء هذا النهج في كثير من أحكامهم وفتاواهم، فالناظر إلى الأحكام والأقضية والفتاوى الصادرة من المجتهدين من لدن الصحابة ﷺ إلى يومنا هذا يجد طائفة غير قليلة منها والتي حكم فيها بالمنع أو أفتي فيها بالتحريم كان مستند المنع منها وتحريمها سد الذريعة، وكثير من تلك المسائل كانوا يقضون بإباحتها ويفتون بمشروعيتها كما كان حكمها كذلك عند من سبقهم، ولكن تغير اجتهادهم فمنعوا منها لما رأوا أن العمل بمقتضى الحكم السابق وسيلة تفضي إلى المفسدة، وذريعة إلى الوقوع في الحرام، ومن هنا يتبين وجه كون سد الذرائع سبباً لتغير الاجتهاد.

وفيما يأتي بيانٌ لعدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين بسبب سد الذرائع.

المبحث الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع

من التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع ما يأتي:

١- أن النبي ﷺ تغير اجتهاده في صلاة التراويح، حيث صلاها في المسجد ليلتين، ثم خشي أن تفرض على الناس ويعجزوا عن أدائها فترك الخروج للصلاة في الليلة الثالثة، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)(١) .

٢- أن النبي ﷺ تغير اجتهاده في إطالة الصلاة، فمع أن إطالتها أمر مشروع إلا أن النبي ﷺ تركه وأمر بتخفيفها، سداً للذريعة؛ حيث إن التطويل فيها يفضي إلى لحوق المشقة بالناس، وقد يفضي إلى تنفيرهم عن الصلاة، وفي ذلك يقول ﷺ: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوّز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه)(٢) .

ويقول ﷺ: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ بالناس فليوجز فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة)(٣) .

٣- وتغير اجتهاد النبي ﷺ أيضاً في بناء الكعبة، حيث كان يرغب في إعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام، لكنه ترك بناءها على ما كان عليه؛ سداً للذريعة؛ حيث خشي من نفور قريش عن الإسلام، لجهلهم، وعنادهم، وكونهم حديثي عهد بكفر، وفي ذلك يقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: (يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون)(٤) .

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٧٠) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٧١) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٧٢) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٧٣) .

٤- أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما تغير اجتهادهما في الأضحية، فمع أنها مشروعة إلا أنهما تركا ذبحها، سداً لذريعة اعتقاد الناس وجوبها، حيث خشيا من أن تفضي مداومتهما عليها إلى هذا الاعتقاد الفاسد؛ لأنهما موضع القدوة، وفي ذلك يقول حذيفة بن اليمان ﷺ: (إن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما فيظن من رآهما أنها واجبة)[١] .

٥- وكذلك تغير اجتهاد عمر ﷺ في سجود التلاوة، فمع أن سجدة التلاوة مشروعة إلا أن عمر تركها وخالف ما كان ينبغي عليه فعله، سداً للذريعة؛ حيث خشي أن تفضي مداومته عليها إلى مفسدة اعتقاد الناس وجوبها [٢] .

٦- وتغير اجتهاده في الطلاق، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة في صدر خلافته – كما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وأبي بكر – ولكن لما وجد تساهل الناس بأمر الطلاق وتهاونهم به واستعجالهم فيه وإكثارهم منه، رأى أن يمضي هذا الطلاق عليهم، فأوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، سداً لذريعة الإكثار منه والاستعجال والتهاون في أمره [٣] .

٧- وتغير اجتهاده في بيع أمهات الأولاد، فمع أنهن كن يبعن في زمن النبي ﷺ وأبي بكر، إلا أنه رأى المنع من بيعهن، ونهى عن ذلك، سداً للذريعة؛ إذ يفضي بيعهن إلى مفسدة التفريق بينهن وبين أولادهن [٤] .

٨- وتغير اجتهاده في المرأة إذا نكحت قبل انقضاء عدتها، فمع أن الأصل المتقرر بطلان نكاح المرأة في عدتها، وأن من نكح امرأة في عدتها يفسخ عقده ويلزمه انتظارها حتى تفرغ من العدة ليخطبها كغيره من الخطاب، إلا أن عمر ﷺ خالف هذا الأصل، ورأى أن من نكح امرأة في عدتها فإنه يفرق بينهما وأنها تحرم عليه تحريماً مؤبداً، سداً

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٠) .

(٢) انظر: الموافقات (١١٩/٤) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٣٣)، وإعلام الموقعين (٣٦/٣)، والطرق الحكمية (٢٣/١) . وهذا المثال قد ذكرته فيما سبق على أنه من تغير الاجتهاد لأجل المصلحة، وليس في هذا تعارض أو تناقض كما بينت ذلك في صدر الباب، وهكذا يقال في غيره من الأمثلة المتكررة في أكثر من موضع.

(٤) انظر: معالم السنن (٦٨/٤)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٤) .

لذريعة اتخاذ النكاح زمن العدة وسيلة إليه بعدها [1] .

وفي ذلك يقول عمر: (أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)[2] .

٩- أن عثمان بن عفان ﷺ تغير اجتهاده في الصلاة بمنى، حيث أتمها أربع ركعات مخالفاً ما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وصدر من خلافته؛ سداً للذريعة؛ حيث إنه أتمها خوفاً من سوء فهم الأعراب، حتى لا يظنوا أن الصلاة ركعتين، فتغير اجتهاده في هذه المسألة وترك قصر الصلاة المشروع في السفر لما يؤول إليه من المفسدة[3] .

فقد روى أبو داود عن الزهري أن عثمان بن عفان ﷺ أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذٍ، فصلى بالناس أربعاً، ليعلمهم أن الصلاة أربع [4] .

كما صرح عثمان ﷺ بسبب تغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة بقوله: (يا أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا)[5] .

ويشهد لذلك ما روي أن أعرابياً نادى عثمان في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتين[6] .

١٠- وتغير اجتهاد ابن مسعود ﷺ في الواقعة نفسها، حيث كان يرى أن الأفضل قصر الصلاة بمنى اقتداءً برسول الله ﷺ وصاحبيه، لكنه ترك رأيه هذا، وأتم الصلاة خلف

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٨٥/١)، والمنتقى للباجي (٣١٧/٣) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٣٨) .

(٣) انظر: الموافقات (٢٨٨/٣)، وتعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤٦) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢) .

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢) .

(٦) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢) .

عثمان رغم إنكاره عليه؛ سداً للذريعة، حيث خشي أن يترتب على مخالفته وإنكاره حصول فتنة بين المسلمين، فتغير اجتهاده في هذه المسألة درءاً للمفسدة، ولذلك لما قيل له: عبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً، قال: (الخلاف شر)[١] .

١١- أن عائشة رضي الله عنها تغير اجتهادها في حكم خروج النساء إلى المساجد، فمع أن الأصل مشروعية خروجهن، وقد كُنَّ يخرجن في عهد النبي ﷺ إلا أنها رأت منعهن من ذلك؛ سداً للذريعة؛ حيث رأت تغير الأحوال، ووقوع الفتنة بخروجهن، وأنهن أحدثن ما لم يكن في عصر النبي ﷺ من التستر والبعد عن الرجال، فتغير اجتهادها في هذه المسألة منعاً لحدوث هذه المفاسد [٢]، فقد ثبت عنها أنها قالت: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[٣] .

١٢- أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما تغير اجتهاده في المبايعة على الرضا، حيث ترك التبايع على الرضا، ورجع عن اشتراط الخيار المشروع – لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي – سداً للذريعة؛ حيث رأى تغير النفوس وقلة الصلاح في المجتمع، وظهور الدعاوى الباطلة، فرجع عن رأيه حسماً لوسائل الفساد، فقد أخرج عبدالرزاق في مصنفه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كنت أبتاع إن رضيت حتى ابتاع عبدالله ابن مطيع نجيبة إن رضيها، قال: إن الرجل يرضى ثم يدّعي، فكأنما أيقظني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت)[٤].

يقول مصطفى شلبي – مبيناً سبب رجوع ابن عمر عن رأيه في هذه المسألة – : "فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالباً يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي؛ سداً لذريعة الفساد والدعاوى الباطلة التي يتفنن الناس فيها"[٥] .

١٣- أن الإمام أبا حنيفة كان لا يرى اشتراط تعيين مكان الإيفاء في السلم، ولو

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٢٣) .
(٢) انظر: الموافقات (٢٨٩/٣) .
(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٤) .
(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣٥) .
(٥) تعليل الأحكام (ص/٥٦) .

كان المسلم فيه مما لحمله مؤونة، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، حيث رجع إلى اشتراطه؛ سداً لذريعة المنازعة (1) .

١٤- أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده في حكم بيع الحلي الذي فيه ذهب وورق بأحدهما، حيث كان يرى أن الحلي إذا كان فيه ذهب وورق يجوز بيعه بأقلهما إن كان الثلث فما دون، يداً بيد، وإن تقاربا لم يجز بيعه إلا بعرض أو فلوس، بمعنى أن الذهب الذي في الحلي إن كان يعدل الثلث فأقل جاز بيع الحلي بالذهب، ولا يجوز بيعه بالفضة، وإن كانت الفضة تعدل الثلث فأقل جاز بيع الحلي بالفضة، ولا يجوز بيعه بالذهب.

ولكن رجع الإمام مالك عن هذا القول، وذهب إلى أن ذلك لا يجوز مطلقاً، سواء أكان الذهب أو الفضة أقل من الثلث أم أكثر، وأنه لا يباع الحلي إلا بعرض أو فلوس، وذلك سداً للذريعة، إذ فيه شبهة الربا وهو وسيلة إليه(2).

١٥- وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم الاقتضاء من الطعام أو من ثمنه طعاماً، حيث كان يرى أنه يجوز لمن باع طعاماً إلى أجل أن يأخذ بثمنه طعاماً قبل قبضه، ثم رجع عن هذا القول، ورأى عدم جوازه، سداً للذريعة، حيث إنه لو أبيح لاتخذ حيلة وذريعة يتوصل بها إلى بيع الطعام بطعام إلى أجل، وهو لا يجوز(3) .

١٦- وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم الإقالة من بعض الطعام في السلم، حيث كان يرى جواز الإقالة في الشيء اليسير، ثم رجع عن هذا القول، ورأى عدم جواز ذلك مطلقاً؛ سداً لذريعة الوقوع في إباحة البيع والسلف، وهو منهي عنه (4) .

١٧- وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم من أسلف مشاركه مالاً وأخرج مثله على أن يتّجرا فيه، فقد كان يرى جواز ذلك، نظراً إلى أن هذا التصرف وجه من أوجه الصلة والمعروف، ثم رجع عن هذا القول، ورأى المنع من ذلك؛ سداً للذريعة؛ حيث خشي أن يكون هذا التصرف ذريعة إلى القرض الذي جر نفعاً فيكون رباً، وذلك أن

---

(١) انظر: المبسوط (١٢/١٢٧، ١٢٨)، وتحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/١٣)، وأبو حنيفة لأبي زهرة (ص/٣٧٦) .

(٢) انظر: المستخرجة مع البيان والتحصيل (٦/٤٣٩)، ومنح الجليل (٤/٥٢١) .

(٣) انظر: البيان والتحصيل (٧/١٢٢)، والمغني (٦/٢٦٣)، وشرح فتح القدير (٦/٤٣٣) .

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٧/٢٨١، ٢٨٢)، والمغني (٦/٤١٧) .

الشريك قد يتخذ من هذا الفعل وسيلة إلى الاستفادة من صاحبه الذي أسلفه، لنفاذ بصيرته في المعاملات وخبرته في التجارات، فسداً لهذه الذريعة الموصلة إلى المنهي عنه منع الإمام من هذا التصرف [1].

١٨- وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم اشتمال الصماء [2] لمن لبس إزاراً أو سروالاً ونحوه، فكان يرى جواز ذلك؛ لأن النهي خاص بمن يشتمل الصماء وليس عليه إزار، ثم رجع عن هذا القول، ورأى المنع من ذلك، وأن النهي عام، سداً للذريعة، حيث خشي أن يرى الجاهلُ الذي لا يعلم علة النهي عن اشتمال الصماء العالمَ قد اشتملها على ثوب فيشتملها على غير ثوب فيقع في المنهي عنه[3].

١٩- أن الإمام مالكاً كان يقول ببرّ الذي يحلف لا يفارق غريمه إلى أجل حتى يوفيه حقه، ثم يأخذ منه سلعة بذلك الحق تساويه، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه لا يبرّ في يمينه بذلك، سداً للذريعة[4].

٢٠- كان الإمام مالك يرى أن من ورث غنماً أو اشتراها للقنية لا للتجارة، ثم باعها بعد حولان الحول وقبل مجيء الساعي فإنه لا يزكي ثمنها، بل يستأنف بالثمن حولاً جديداً، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن عليه زكاة ثمنها حين استلمه، سداً للذريعة؛ حيث خشي من أن يتخذ بيع المال وسيلة لعدم دفع الزكاة[5].

٢١- كان الإمام مالك يرى أن من سافر وحال الحول على ماله، وليس المال معه، وعنده مال أو يمكنه تحصيله دون ضرر به فإنه لا يخرج زكاته إلا بعد أن يرجع إلى

---

(١) انظر: المستخرجة مع البيان والتحصيل (٥/١٢)، والتاج والإكليل (٥/١٢٩)، ومواهب الجليل (٥/١٣٤)، ومنح الجليل (٦/٢٨٣، ٢٨٤) .

(٢) اشتمال الصماء عند العرب: أن يشتمل الرجل بثوبه، فيجلل به جسده كله، ولا يرفع منه جانباً فيخرج منه يده، وأما عند الفقهاء: فهو أن يلتحف بالثوب ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه، ويضعه على منكبيه، فيبدو فرجه. انظر: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢/١١٧، ١١٨)، وغريب الحديث لابن قتيبة (١/١٨٢)، وفتح الباري (١/٤٧٧) .

(٣) انظر: البيان والتحصيل (١/٢٧٧، ٢٧٨)، وحاشية العدوي (٢/٥٩٣) .

(٤) انظر: المدونة (٢/١٤٢-١٤٤) .

(٥) انظر: المدونة (٢/٣١٩، ٣٢٠) .

موضع المال، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول، ورأى أن عليه دفع زكاة ماله حيث هو، سداً للذريعة؛ حيث خشي أن يتخذ السفر ذريعة لتأخير إخراج الزكاة والإضرار بالفقراء [1] .

٢٢- كان الإمام مالك يرى جواز إطعام الذمي من الأضحية، ثم رجع عن ذلك، ورأى كراهته، سداً للذريعة؛ حيث خشي أن يكون الإهداء إليه سبباً في إعانته على كفره، وتمكيناً له من البقاء عليه[2].

٢٣- كان الإمام مالك يرى جواز أكل ما يصيده الكلب الذي يرسله صاحبه، من غير أن يكون ممسكاً له وقت الإرسال، ثم رجع عن ذلك، ورأى عدم جواز أكله؛ سداً لذريعة أكل ما لا يحل، خشية من أن يكون الكلب قد أمسك الصيد لنفسه [3].

٢٤- أن الإمام مالكاً يرى أن من انفرد برؤية هلال شوال فإنه لا يفطر – مع أن الأصل جواز أن يفطر ولو سراً – سداً للذريعة، حيث خشي من القول بجواز الفطر أن يكون ذريعة لأهل الفسق، فيفطرون ويدعون رؤية الهلال[4].

٢٥- أن الإمام الشافعي يرى أن المعذورين إن كان عذرهم خفياً وأخروا الصلاة حتى فاتت الجمعة وصلوا ظهراً في جماعة استحب لهم إخفاء الجماعة؛ سداً للذريعة – مع أن الأصل جواز إظهارهم للجماعة – ولكنه استحب لهم إخفاءها لئلا يتهموا في الدين وينسبون إلى ترك الجمعة تهاوناً [5] .

٢٦- كان الإمام أحمد يرى جواز أن يعتق الإنسان من زكاته، ثم رجع عن هذا القول، ورأى عدم جواز ذلك؛ سداً للذريعة؛ لأن العتق ذريعة إلى المحرم، وهو انتفاع

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٨٦) .

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٣/٣٤٢-٣٤٤) .

(٣) انظر: المدونة (٣/٥٥)، والتاج والإكليل (٣/٢١٥)، ومواهب الجليل (٣/٢١٥، ٢١٦)، وحاشية الدسوقي (٢/١٠٤) .

(٤) انظر: الموطأ (١/٢٨٧)، والمنتقى للباجي (٢/٣٩)، وبداية المجتهد (١/٢٠٨)، والقوانين الفقهية لابن جزي (١/٧٩) .

(٥) انظر: المجموع للنووي (٤/٤١٤)، ومغني المحتاج (١/٢٧٩) .

المزكي من زكاته؛ حيث إنه إذا أعتقه كان ولاؤه له(1).

٢٧- كان الإمام أحمد متوقفاً في حكم إرضاع المسلمة طفلاً مجوسياً بــأجرة، ثم ترجح عنده عدم جوازه؛ سداً للذريعة؛ لما يترتب عليه من خدمتها لــه، ففيهــا ضَــعَةٌ وامتهان(2).

٢٨- كان الإمام أحمد يرى أن من ارتد وأصاب ما يوجب الحد في دار الحــرب ثم عاد تائباً مسلماً فإنه لا يطالب بالحد، ثم لما روجع في المسألة، ترك قوله هذا وتوقــف فيها، لما يترتب على عدم مطالبته بالحد من مفاسد(3).

٢٩- كان الإمام أحمد يُسهِّل في الصلاة خلف من لا يُعرف، ثم تغــير رأيــه في ذلك، وأمر بالتحري، وألا يصلي الإنسان إلا خلف من يعرف؛ سداً للذريعــة، حيــث خشي أن يكون التسهيل في ذلك مفضياً إلى الصلاة خلف من لا تجوز الصــلاة خلفــه، وذلك حين تكثر البدع(4).

٣٠- كان الإمام أحمد يرى جواز بيع الطعام بكيلٍ تقدمت مشاهدة المشتري له، وأنه يعتبر قبضاً صحيحاً، لأن استدامة الكيل بمنزلة ابتدائه، ثم رجع عن ذلك، وذهب إلى عدم جواز ذلك، وأنه لا يُعَدُّ قبضاً، بل لا بد من كيله مرة أخرى؛ سداً للذريعة، حيــث إن في ذلك درءاً للشحناء بين المتعــاملين، إذ تكثــر المنازعــات في مقــدار المكــيلات والموزونات(5) .

٣١- أن الإمام أحمد أفتى بأن من اضطر إلى طعام شخص أو شرابه فلم يعطه حتى مات جوعاً فإنه تجب عليه الدية — فأوجب عليه الدية مع أنه لم يقتل عمداً ولا خطــأ — سداً للذريعة، حيث كان منعه وسيلة إلى موت المضطر، فكان كالمتسبب فيه، فأوجــب الدية لذلك، سداً لذريعة الشر والفساد (6) .

---

(١) انظر: المغني (٦/٣٣٠) .

(٢) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٨٧) .

(٣) انظر: المغني (١٢/٢٩٧) .

(٤) انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/٩٩) .

(٥) انظر: الروايتين لأبي يعلى (١/٣٢٨)، والمغني (٦/١٩٣)، والإنصاف للمرداوي (٥/١١٦) .

(٦) انظر: المغني (٨/٣٣٨)، وابن حنبل لأبي زهرة (ص/٢٤٨) .

٣٢- كما أفتى الإمام أحمد بمنع خروج النساء لصلاة العيد في زمانه - مع أن خروجهن للعيد مشروع في الأصل - سداً لذريعة الافتتان بهن[(١)].

٣٣- كان الإمام أحمد يرى أن الرضيع المسبي المنفرد عن أبويه إذا لم يكن في المسلمين من يرضعه فإنه يُرَدُّ إلى الكفار ولا يُحمل، ثم رجع عن ذلك، ورأى أنه لا يرد إلى الكفار حتى وإن لم يكن في المسلمين من يرضعه، سداً للذريعة؛ حيث إن تركه وإبقاءه عند الكفار ذريعة إلى مفسدة اعتناقه دينهم [(٢)].

٣٤- كان الإمام أحمد يرى قبول توبة من ارتد حتى ولو تكررت ردته، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن من تكررت ردته يقتل ولا يستتاب، سداً لذريعة التلاعب بالإسلام[(٣)].

٣٥- كان الإمام أحمد يرى أن الكتابي إذا تحول عن دينه إلى ما هو أقل منه كالمجوسية[(٤)] أو الوثنية ونحوها فإنه يُرد إلى الإسلام أو إلى دينه الذي كان عليه، ثم رجع عن ذلك، ورأى أنه يُرد إلى الإسلام، فإن أبى قُتل، سداً للذريعة، لئلا يؤدي ذلك إلى وقوع ضرر بالمسلمين، لأن إقراره على الانتقال إلى ما هو أقل من دينه يترتب عليه ضرر بالمسلمين، وقد نص الإمام أحمد على ذلك، فذكر أنه لا يؤدي الجزية، ولا تنكح له امرأة، ولا تؤكل له ذبيحة [(٥)] .

٣٦- كان الإمام أحمد يرى أن المدعى عليه إذا تمنع من أداء اليمين فإنه يُقضى عليه بالنكول، ثم رجع عن هذا القول، ورأى بعد ذلك أن ترد اليمين على المدعي؛ سداً

---

(١) انظر: الفروع (١/٥١٧،٥١٦) .

(٢) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/١٩)، وأحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٥١١) .

(٣) انظر: الروايتين لأبي يعلى (٢/٣١٢)، وأحكام أهل الملل للخلال (ص/٤٢٢، ٤٢٣)، والمبدع (٩/١٧٩)، والإنصاف للمرداوي (٢٧/١٣٤) .

(٤) هم قوم يعبدون النور والنار والظلمة والشمس والقمر، ويزعمون أن للكون إلهين، وهم في بلاد فارس وما حولها، ويقولون بأصلين: أحدهما : النور، والآخر : الظلمة . والنور أزلي ، والظلمة محدثة. ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : إحداهما : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية : بيان سبب خلاص النور من الظلمة. وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معاداً. انظر: الملل والنحل (١/٢٣٢) وما بعدها، اقتضاء الصراط المستقيم (١/١٦٦).

(٥) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٢٦٩،٢٧١،٢٧٢) .

لذريعة التساهل في الدعوى [1] .

٣٧- كان الإمام أحمد يرى أنه لا يجوز القضاء على الغائب عن البلد، ثم رجع عن ذلك وقال بجوازه[2]، سداً للذريعة؛ حيث إن منع القضاء على الغائب يُدخل الضرر على صاحب الحق، فيضيع حقه أو يؤخر إلى أمد مع إمكان استيفائه [3]، كما أنه ذريعة إلى إبطال حقوق الناس، حيث إن من أراد أخذ أموال الناس وعدم أدائها فإنه يغيب عن مجلس الحكم فلا يمكن القضاء عليه [4] .

٣٨- أن جمهور الفقهاء يشترطون فيمن يتولى القضاء أن يكون من أهل الاجتهاد[5]، ثم ذهب عدد من فقهاء المذاهب بعد تغير الزمان وخلو عصرهم من المجتهدين المجتهدين إلى عدم اعتبار شرط الاجتهاد، بل يُولّى الأمثل فالأمثل، ومستندهم في ذلك سدُّ الذرائع، حيث إن اشتراط هذا الشرط في زمانٍ عُدِم فيه المجتهد يفضي إلى أن لا يتولى أحدٌ القضاء، وهذا وسيلةٌ إلى فسادٍ يجب سدُّه، وقطع الطرق الموصلة إليه [6] .

يقول المازري[7]: "في اشتراط كون القاضي ناظراً هذه المسائل تكلم عنها العلماء

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢١٦/١٠)، والفروع لابن مفلح (٤٧٧/٦)، والمبدع (٦٤/١٠)، والإنصاف للمرداوي (٤٣٣/٢٨) .

(٢) انظر: الروايتين لأبي يعلى (٨٥/٣)، والمحرر للمجد ابن تيمية (٢١٠/٢) .

(٣) انظر: المبدع (٩٠/١٠) .

(٤) انظر: الذخيرة للقرافي (١١٤/١٠) .

(٥) انظر: مواهب الجليل (٨٩/٦)، وتبصرة الحكام (٢٤/١)، ومغني المحتاج (٣٧٥/٤)، ونهاية المحتاج (٢٣٨/٨)، وروضة الطالبين (٩٥/١١)، والإنصاف للمرداوي (١٧٧/١١) .

(٦) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٤٧٦/٢)، وتبصرة الحكام لابن فرحون (٢٢/١)، والإنصاف للمرداوي (١٧٨/١١) .

(٧) هو: أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، ولد سنة ٤٥٣هـ، وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولي المتكلم، كان بحراً في العلوم، حتى قيل بلغ رتبة الاجتهاد، وكان فائقاً في الطب والأدب والحساب. من مؤلفاته: شرح التلقين، والمعلم بفوائد صحيح مسلم، وكتاب التعليقة على المدونة، وكتاب شرح المحصول، وكتاب شرح البرهان لإمام الحرمين – واسمه: إيضاح المحصول – وكتاب نظم الفوائد في علم العقائد، وغيرها. توفي سنة ٥٣٦هـ

انظر: وفيات الأعيان (٢٨٥/٤)، سير أعلام النبلاء (١٠٤/٢٠)، النجوم الزاهرة (٢٧٠/٥)، الوافي بالوفيات (١٥١/٤)، لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ (٧٢، ٧٣)، مرآة الجنان(٢٦٧/٣)، أزهار الرياض =

الماضون لّما كان العلم في أعصارهم كثيراً منتشراً، وشغل أكثر أهلها بالاستنباط والمناظرة على المذاهب، وأما عصرنا هذا فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفتٍ نظّار قد حصّل آلة الاجتهاد، واستبحر في أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن، والاطلاع على ما في القرآن من الأحكام، والاقتدار على تأويل ما يجب تأويله... هذا الأمرُ زمانُنا عارٍ منه في أقاليم المغرب كله... فالمنع من ولاية المقلد القضاءَ في هذا الزمان تعطيلٌ للأحكام، وإيقاعٌ في الهرج والفتن والنزاع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع"[1] .

٣٩- أن جماعة من شيوخ الموصل قرروا الإنكار على شخص كان يحدث الناس بأحاديث منكرة، فلما رآهم مقبلين عليه عرف قصدهم، فبدأ يحدث الناس بحديث موضوع قد تضمن عقيدة صحيحة، ولما سمع الشيوخ ذلك الحديث رجعوا من غير إنكار عليه؛ خوفاً من إساءة الناس الظن بهم من أنهم يعارضون تلك العقيدة الصحيحة، فتحدث بسبب ذلك فتنة أعظم من المنكر الذي أرادوا إزالته، فهؤلاء تغير موقفهم من الإنكار، وتركوا المنكر الذي تجب إزالته، سداً للذريعة [2] .

٤٠- ومثل ذلك ما وقع لشيخ الإسلام ابن تيمية حين مرّ بزمن التتار بقومٍ منهم يشربون الخمر، وكان معه بعض أصحابه، قال: "فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم"[3] .

فهنا تغير اجتهاد شيخ الإسلام في إنكار المنكر في هذه المسألة، حيث ترك الإنكار – مع أنه واجب – سداً للذريعة، إذ إن الإنكار في هذه الحالة يفضي إلى مفسدة عظيمة أكبر مما يحقق من المصلحة.

٤١- أن أبا يوسف – صاحب أبي حنيفة – تغير اجتهاده وقضاؤه، حيث قضى بالقود في مسلمٍ قَتَل ذمياً، ثم رجع عن ذلك وأسقط القود؛ سداً للذريعة. ذلك أنه لّما

=
(١٦٥/٣) .

(١) نقله عنه ابن فرحون في تبصرة الحكام (٢٢/١) .

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٣٨٩/٢)، وميزان الاعتدال (٢٤٥/٦)، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للقاري (ص/٥٧) .

(٣) نقله عنه ابن القيم في إعلام الموقعين (٥/٣) .

حكم بالقود أتاه رجل برقعة من شاعر فألقاها بين يديه، وفيها أبيات تُشهِّر بأبي يوسف، وأنه ظَلَم في هذا الحكم وجار على الدين، ونحو ذلك، فتدارك أبو يوسف الأمر بحيلة، لئلا يكون منه فتنة، حيث خرج وطالب أولياء القتيل بالبينة على صحة الذمة فلم يأتوا بها، فأسقط القود وحكم بالدية.

وهذا من أقوم المخارج الشرعية، حيث تعارض عنده حق المقتول الخاص، وسد الذريعة بدرء الفتنة العامة، فجنح إلى أهون الضررين متخلصاً بطلب البينة على صحة الذمة لعلمه بعجز الأولياء عن إقامتها، فتغير اجتهاده في هذه الحادثة سداً للذريعة [1] .

٤٢- أن ابن رشد أفتى بجواز القيام للناس في زمنه — مع ورود النهي عن ذلك — سداً للذريعة، بل ذَكَر أنه لو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً، وفي ذلك يقول: "لا بأس بالقيام والاحترام، وأما في هذا الزمن فقد صار تركه مؤدياً إلى التباغض والتقاطع، فينبغي أن يفعل رفعاً لهذا المحظور، لأن تركه صار وسيلة إلى هذا، وقد قال ﷺ: (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا)[2] فهذا لم يؤمر به لعينه، بل لكونه صار تركه وسيلة لهذه المفاسد في هذا الوقت، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً، لأنه قد صار تركه إهانة واحتقاراً لمن جرت العادة بالقيام له، ولله أحكام تحدث عند أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول"[3].

٤٣- أن المازري كان يستحب لمصلي الوتر أن يقرأ بسبح، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين، إلا إن كان له حزب فيقرأ بحزبه، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن يخص الوتر بالسور السابقة، وإن كان المصلي صاحب حزب، سداً لذريعة اندراس الشفع عند العامة[4].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٦/١٢)، وإعانة الطالبين (١١٨/٤)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للباني (ص/١٥٢) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري (٢٢٥٣/٥)، باب ما يُنهى عن التحاسد والتدابر، رقم (٥٧١٧)، وصحيح مسلم (١٩٨٣/٤)، كتاب البر والصلة، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابر، رقم (٢٥٥٩) .

(٣) المعيار المعرب للونشريسي (٣٢٠/١٢) .

(٤) انظر: التاج والإكليل (٧١/٢) .

٤٤- أن أبا الليث السمرقندي كان يفتي بعدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ثم رجع عن فتواه، سداً للذريعة؛ حيث خشي من ضياع تعلم القرآن وانصراف الناس وانقطاعهم عنه [(١)] .

٤٥- أن ختم القرآن في رمضان سنة في المذهب الحنفي، لكنهم نصوا على أنه يُترك إذا لزم من عدم تركه تنفير الناس وتعطيل المساجد [(٢)] .

يقول ابن عابدين[(٣)] – معللاً تغير الحكم في هذه المسألة – : "هذا مبني على اختلاف الزمان، فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح... فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد، خصوصاً في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم"[(٤)] .

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١/١٥٧)، والجواهر المضيئة (٤/٨٣، ٨٤) .

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/٤٧)، والبحر الرائق (٢/٧٤) .

(٣) هو: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عبدالرحيم بن صلاح الدين عابدين الدمشقي، ولد في دمشق عام ١١٩٨هـ، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، عالم بالنحو والفرائض والحساب والأدب.
من مؤلفاته: عقود اللآلي في الأسانيد العوالي، ومجموعة رسائل، ورد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، والرحيق المختوم في الفرائض، ونسمات الأسحار على شرح المنار في أصول الفقه، وغيرها. توفي بدمشق عام ١٢٥٢هـ.
انظر: حلية البشر (٣/١٢٣٠)، وروض البشر (ص/٢٢٠)، وهدية العارفين (٦/٣٨٨)، والأعلام (٦/٤٢).

(٤) حاشية ابن عابدين (٢/٤٧) .

الفصل الرابع

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الاستحسان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: وجه كون الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان.

المبحث الأول

وجه كون الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد

تقدم أن الاستحسان هو "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى"(١) فهو عملية تغيير للاجتهاد في بعض أنواعه وصوره، كما أنه أحد أسباب تغير الاجتهاد وموجباته؛ ذلك أن المجتهد حين يستحسن في المسألة حكماً معيناً، سواء أكان استحسانه مستنداً إلى المصلحة أم العرف أم الضرورة أم غير ذلك من موجبات الاستحسان يكون قد غيّر حكم هذه المسألة، وعدل بها عن نظائرها لدليل يقتضي العدول في نظره، وحينئذٍ يكون المجتهد قد غيّر نظره في المسألة، وخصّها بحكم جديد للدليل الخاص الذي ثبت عنده أنه أقوى من الدليل العام الوارد في هذه المسألة ومثيلاتها، فاستثناؤه لها من أن يشملها عموم الدليل، وتخصيصها بحكم جديد لدليل خاص أخرجها من عموم نظائرها يُعدُّ تغيّراً في اجتهاده في هذه المسألة بسبب الاستحسان.

وعدُّ الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد؛ نظراً لما يستند إليه من أسباب وموجبات، فسواء أكان الاستحسان مستنداً إلى نص أم إجماع أم ضرورة أم مصلحة أم عرف أم قياس خفي، أم نحو ذلك مما يستند إليه – على اختلاف بين الأصوليين في عدِّ أسبابه وحصرها – هو مستند في الحقيقة إلى ما يقتضي ويوجب اختلاف الحكم وتغيّره إلى ما يستدعيه سند الاستحسان، ومن هنا كان الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد.

وإذا تقرر ذلك فإن المجتهد حين تعرض له مسألة فيفتي فيها بناء على الاجتهاد وما يقتضيه القياس وعموم النصوص، ثم يجدد نظره واجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، فيظهر له أن ما أفتى به سابقاً لا يحقق المصلحة، أو لا يساير العرف، أو يوقع في حرج ومشقة، أو نحو ذلك فإنه سيتغير اجتهاده فيها، ويعدل عن فتواه السابقة إلى الفتوى بما تقتضيه المصلحة، أو تُلجئ إليه الضرورة، أو تستدعيه حاجة الناس، أو يشهد له العرف، ومن هنا يتغير اجتهاده فيها بناء على الاستحسان، من حيث ترك الفتوى السابقة وما

---

(١) المعتمد (٢/٢٩٦)، والتبصرة (ص/٤٩٣)، وقواطع الأدلة (٤/٥٢١)، والمستصفى (١/٢٨٣)، وبذل النظر (ص/٦٤٨).

يقتضيه القياس والأدلة الكلية، والعدول عن ذلك إلى إعمال الدليل الخاص وما هو أوفق للناس.

وعلى هذا فالمجتهد مثلاً حين يجد الحاجة العامة ملحة لمخالفة الأصل العام والقاعدة الكلية تتغير فتواه، فيفتي بالجواز والمشروعية بعد أن كانت الفتوى على المنع، استحساناً لحاجة الناس ومن ذلك ما أفتى به متأخرو الحنفية من جواز الاستيجار على تعليم القرآن وعلى الإمامة والأذان، مع أن ذلك مخالف للأصل العام، ومخالف لأصل المذهب أيضاً، ولكن قالوا بجوازه لوجود الحاجة استحساناً[1].

فهذه الحاجة الملحة جعلت متأخري فقهاء الحنفية يتبصرون بواقع المسألة، ويخالفون الأصل العام فيها، وتتغير بذلك الفتوى في المذهب عندهم استحساناً لسدِّ الحاجة وتحقيق المصلحة.

ومن تغير الاجتهاد بسبب الاستحسان ما ذكره بعض الفقهاء من جواز العمل والإفتاء بالأقوال الضعيفة للضرورة، طلباً للتيسير[2].

ولأجل ذلك فقد أفتى كثير من فقهاء المذاهب بأحكام تخالف ما كان عليه سلفهم، وأخذوا بالأقوال الضعيفة ترجيحاً لها على الأقوال القوية، استحساناً[3].

وقد أشار العز بن عبدالسلام إلى أن الاستحسان سبب لتغير الاجتهاد، حيث ذكر أن الحرام لو عمَّ في الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال فإنه يجوز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء الكفار على بلاد المسلمين، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالحهم[4].

كما أشار الغزالي إلى ذلك؛ فقد نص على أن التخصيص بالمصلحة لا ينكره أحد بعد أن اختار في الزنديق المتستر إذا تاب أنه لا تقبل توبته ويقتل، مع مخالفة ذلك لقوله

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٤/٢) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٥٠/١) .

(٣) انظر: التعليل بالمصلحة عند الأصوليين للخمي (ص/٢٣٨) .

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٥٩/٢، ١٦٠) .

النبي ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)[1] وذلك لأن الزنديق يرى التقية عين الزندقة، بينما اليهودي والنصراني يعتقد ترك دينه حين ينطق بالشهادة[2]، وقد ذهب إلى ذلك أكثر الفقهاء[3].

وحاصل التخصيص بالمصلحة يعود إلى الاستحسان المستند إلى المصلحة؛ لأن الاستحسان ضرب من التخصيص؛ فهو إخراجٌ للمسألة من أن يشملها الحكم العام لها ومثيلاتها لدليل خاص.

يقول الشاطبي في تعريف الاستحسان: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"[4] ونقل عن ابن العربي قوله: "ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة"[5].

وكما أنه يقع التخصيص بالمصلحة ويتغير الاجتهاد لأجل ذلك، كذلك يقع التخصيص بالعرف، وقد نُقل الإجماع على جواز التخصيص بالعرف القولي[6]، وكذلك يجوز التخصيص بالعرف العملي عند بعض الفقهاء[7].

وما التخصيص بالعرف إلا ضرب من ضروب تغير الاجتهاد بسبب الاستحسان المستند إلى العرف.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
انظر: صحيح البخاري (٥٠٧/٢)، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (١٣٣٥)، وصحيح مسلم (٥١/١)، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم (٢٠).

(٢) انظر: المستصفى (٢٩٨/١، ٢٩٩).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٦٥/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٥٩٥/١)، والحاوي الكبير للماوردي (١٥٢/١٣)، وروضة الطالبين للنووي (٧٦/١٠)، والمغني لابن قدامة (١٨/٩)، ومجموع الفتاوى (٤٨٣/٢)، وشرح السنة للبغوي (٢٤٢/٢٠)، والمبدع لابن مفلح (٢٣٥/٦)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٢٩٣/٣)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري (١٥١/١) و(٩٢/٧)، وعمدة القاري للعيني (٢٤٧/٨)، والإنصاف للمرداوي (٣٣٢/١٠).

(٤) الموافقات (١٩٤/٥).

(٥) المرجع السابق (١٩٧/٥).

(٦) انظر: الفروق (١٨٩/١)، وفواتح الرحموت (٣٤٥/١).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٣٣٤/٢)، والتقرير والتحبير (٢٨٢/١)، وفواتح الرحموت (٣٤٥/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٨٨/٣)، والتحبير شرح التحرير (٢٦٩٤/٦).

يقول ابن عابدين: "إن العرف العام يصلح مخصصاً للأثر، ويترك به القياس"[(١)].

ويقول ابن الحاجب في تعريف الاستحسان: "وقيل هو: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس"[(٢)] .

وعبارته تدل على أن تخصيص القياس والقواعد الشرعية العامة بالعرف نوع من أنواع الاستحسان.

وإذا كانت المصلحة يجوز التخصيص بها استحساناً، وكذلك العرف، ويتغير الحكم لأجلهما، وتكون المسألة مستثناة من عموم الحكم لتحقق المصلحة في هذا الاستثناء، أو لجريان العرف، فإن الضرورة أدعى وأولى لأن يتغير حكم المسألة وتستثنى لأجلها، ولست بحاجة إلى إقامة الدلالة على تغير الأحكام بسبب الضرورة، لظهوره وجلائه، ويلحق بها الحاجة العامة، ولذلك قال الفقهاء: "الضرورات تبيح المحظورات"[(٣)] و"الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"[(٤)].

ويقول العز بن عبدالسلام: "فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها"[(٥)].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم"[(٦)].

فالمجتهد يتغير اجتهاده في حال الضرورة، فيرخص في فعل المحرم أو ترك الواجب، ويترك العمل بما يقتضيه الدليل العام والقاعدة المطردة من أجل دفع الضرر ورفع الحرج.

وترخيصه في فعل المحرم وترك الواجب حال الضرورة استثناءً من القواعد العامة

---

(١) مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٢/٢) .

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٨٨/٢) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (٤٩/١)، والمنثور في القواعد (٣١٧/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٣)، وترتيب اللآلي (٨٠٤/٢)، وشرح القواعد الفقهية (ص/١٨٥) .

(٤) انظر: المنثور في القواعد (٢٤/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٩)، وترتيب اللآلي (٦٢٥/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٣٨/١)، وشرح القواعد الفقهية (ص/٢٠٩) .

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٣/٢) .

(٦) مجموع الفتاوى (٤٩/٢٩) .

مبنيٌّ على اجتهاده ونظره إلى ما يؤول إليه اعتبار القياس العام المطرد في هذه المسألة من مناقضة قصد الشارع، والوقوع في الضيق والحرج، ومن أجل ذلك تتغير فتواه في هذه المسألة، ويخصُّها بحكم مستثنى مراعاةً لظروفها الطارئة.

وبناءً على ما سبق فإن المجتهد يتغير اجتهاده وتختلف فتواه في حكم المسألة حين يستحسن فيها حكماً خاصاً يخرجها من الحكم العام، نظراً لقوة اقتضاء الدليل الخاص هذا الاستثناء، سواء أكان ضرورة أم مصلحة أم عرفاً أم غير ذلك من موجبات الاستثناء والاستحسان.

فإذا اقتضت الضرورة أو المصلحة أو العرف في مسألة معينة حكماً مخالفاً لحكمها الذي يقتضيه الدليل العام والقواعد الكلية استدعى ذلك من المجتهد دفع هذه الضرورة، وتحقيق المصلحة، ومسايرة العرف، بتغيير حكم هذه المسألة، والحكم فيها بما تقتضيه هذه الأدلة.

وكذا الحال حين يثبت لديه في المسألة قياس خفي يقضي بزوال حكمها الثابت لها بمقتضى القياس الظاهر، ويكون أقوى أثراً منه، فإن المجتهد يُعمل هذا القياس، ويتغير بذلك حكم المسألة.

فاقتضاء الضرورة أو المصلحة أو العرف أو القياس الخفي في مسألة معينة حكماً مغايراً لما ثبت لها هو ما جعل المجتهد يتغير اجتهاده وتختلف فتواه، ويستثني المسألة من أن يحكم فيها بمثل ما حكم به في نظائرها، إعمالاً لهذه الأدلة، وترجيحاً لها على الدليل العام.

وقد نص ابن عابدين على أن حدوث الضرورة وتغير العرف سببٌ لاختلاف الأحكام وتغير الاجتهاد، حيث قال: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان"(١).

والضرورة والعرف مما يستند الاستحسان إليهما، وإذا كان الاجتهاد يتغير بسببهما، فإنه يتغير بسبب الاستحسان المستند إليهما.

والمجتهد حين يتغير اجتهاده لأجل الاستحسان لابد أن يكون مستنداً إلى دليل خاص يقتضي هذا الاستحسان ليسوغ له استثناء المسألة ومغايرة الحكم لها، فلا يجوز أن

---

(١) مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٣/٢).

يغيّر رأيه لاستحسانه بعقله أو لدليل ينقدح في نفسه لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره؛ فإن هذا من الاستحسان المذموم؛ لأنه يتضمن تبديل الأحكام الشرعية وتغييرها لمجرد الهوى والتشهي، وهذا هو الاستحسان الذي أنكره الشافعي وقال: "من استحسن فقد شرّع"[1] وقد سبق أن الاستحسان بأقسامه السابقة لا يخرج عن الأدلة الشرعية، فليس قولاً بالهوى أو تحكماً في الشرع بلا دليل[2].

ولأجل ذلك نصَّ الأصوليون على ضرورة اقتران الاستحسان بالدليل الخاص واستناده إليه، ليسوغ العمل به، ويتغير الاجتهاد لأجله، يقول أبوبكر الجصاص: "وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا على جهة الشهوة واتباع الهوى"[3].

ويقول أبو الحسين البصري: "اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظنّ كثيرٌ ممن ردَّ عليهم أنهم عنوا بذلك: الحكم بغير دلالة. والذي حصّله متأخرو أصحاب أبي حنيفة – رحمه الله – هو أن الاستحسان عدولٌ في الحكم عن طريقةٍ إلى طريقةٍ هي أقوى منها، وهذا أولى مما ظنّه مخالفوهم... فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق"[4].

وقد قرّر الشاطبي هذا الأمر، وربط الاستحسان بالدليل الخاص، وجعل العمل به تطبيقاً لمقاصد الشريعة في المسائل والحوادث، فقد بين أن الاستحسان هو الأخذُ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، وأن مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علمه من قصد الشارع في الجملة في أمثال المسألة التي ينظر فيها، فيترك ما يقتضيه القياس، ويعمل بالدليل الخاص الذي ثبت عنده أنه محقق لمقاصد الشريعة [5].

فتغير فتوى المجتهد بسبب الاستحسان إنما هو تحقيقٌ لمقاصد الشارع، وعملٌ بما

---

(١) المستصفى (٢٧٤/١)، والمنخول (ص/٤٧٦) .

(٢) انظر: الاعتصام (٣٩٣/٢)، وحاشية التفتازاني على شرح العضد (٢٨٩/٢) .

(٣) أصول الجصاص (٣٣٩/٢) .

(٤) المعتمد (٢٩٥/٢) .

(٥) انظر: الموافقات (١٩٤/٥) .

راعاه في وضع الشريعة .

ويؤكد العز بن عبدالسلام هذا الأمر بقوله: "اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كلٌّ قاعدة منها علَّةً واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تُربي على تلك المصالح"(١).

ومن هنا فإن اعتبار الضرورة والحاجة والمصلحة والعرف في الأحكام الشرعية في الأحوال الاستثنائية عملٌ بمقاصد الشريعة، وهذا دليلٌ على واقعية الشريعة ومرونتها؛ بمراعاتها للظروف والأحوال والمتغيرات.

فالمجتهد يعمل على رعاية الضرورة أو المصلحة أو العرف في مسألة معينة وإن ألجأه ذلك إلى تجاوز الاقتضاء الأصلي والقاعدة الكلية بخصوص حكمها، حينما يفضي هذا الاقتضاء إلى إهدار المقاصد القطعية والمصالح الشرعية التي تظاهرت نصوص الشريعة على إثباتها وتقريرها .

فالمجتهد حين يستحسن في المسألة حكماً معيناً ويستثنيها من أن يُحكم فيها بمثل ما حُكم به في نظائرها عليه التأكد من وجود موجب الاستحسان، وأن يتريث ويتأمّل، وألا يتسرّع في تغيير فتواه؛ فقد يكون ما ظنّ أنه محققٌ لمصلحةٍ راجحةٍ، أو أنه حالُ ضرورةٍ أو حاجةٍ أو مما جرى به العرفُ ليس كذلك، فعليه النظرُ في تحقيق مناط هذه الأدلة في المسألة، والتحقُّق من ثبوتها، والتبصُّر بتوافر شروطها فيها، بحيث إذا تغيرت فتواه كان ذلك لأسباب شرعية استدعت هذا التغيُّر.

فتقدير وجود الحاجة أو الضرورة مثلاً يحتاج إلى اجتهادٍ عميق ونظر دقيق وتبصر بمآلات الأفعال، لئلا تستباح المحرمات بحجة الضرورة وإلجاء الحاجة، فليس كل من ادعى بدعوى الضرورة يصح ادعاؤه(٢).

فإذا راعى المجتهد شروط اعتبار المصلحة أو العرف أو الضرورة انضبط العمل بها، وسدَّ الباب أمام من يريد تغيير الفتوى بحجة الضرورة أو الحاجة أو المصلحة أو جريان العرف، فيمنع من استغلال هذه الأدلة لأجل الرغبات والأهواء والمنافع الشخصية،

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٣٨/٢) .

(٢) انظر: الموافقات (٩٩/٥) .

ومسايرة الواقع، وتوسيع الأخذ بها في غير مواضعها.

فدور المجتهد في عملية الاستحسان والاستثناء النظرُ في أحقِّية الدليل الخاص في تناوله للمسألة واستثنائه لها من أن يُحكم فيها بمثل حكم مثيلاتها، بحيث إذا ثبتت لديه قوة الدليل وأحقيته في استثناء هذه المسألة غاير لها الحكم بما يقتضيه خصوص الدليل، لئلا يورث إبقاؤها على حكم الأصل وما يقتضيه القياس العام مشقةً وحرجاً على المكلفين، والحرج مرفوع شرعاً[1].

وحين يتقرر كون الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد فإنه لا يراد منه أن كل أنواعه سبب لذلك، بل ما كان منها مجالاً للاجتهاد والنظر، مما يتفاوت فيه اجتهاد المجتهدين، وهي ما عدا الاستحسان المستند إلى النص والإجماع؛ لأن ما ثبت حكمه بالنص أو الإجماع لا مجال فيه للاجتهاد، سواء سُمِّي استحساناً أو تخصيصاً.

وأغلب الأمثلة التي يتغير الاجتهاد فيها للاستحسان هي ما كان الاستحسان فيه مستنداً إلى الحاجة أو المصلحة.

وقد ثبت عن بعض الأئمة أنهم غيّروا اجتهادهم في كثير من المسائل بسبب الاستحسان؛ حيث حكموا في تلك المسائل بأحكام جديدة خاصة مخالفةٍ لأحكامها الثابتة لها بعموم النصوص والقواعد الكلية، فقد استثنوا تلك المسائل من حكم الدليل العام لمّا رأوا مناسبة الدليل الخاص وأرجحيته لها، سواء أكان ظهور مصلحة أم وجود ضرورة أو حاجة أم تغيراً للعرف، فغيّروا فتاواهم ورجعوا عن أقوالهم فيها وفقاً لما يقتضيه خصوص الدليل.

وفي المبحث التالي ذكر عدد من المسائل التي تغير اجتهاد بعض المجتهدين فيها بسبب الاستحسان.

---

(١) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٦١) وما بعدها.

المبحث الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان

من التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان ما يأتي:

١ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في المسألة المشرَّكة لأجل الاستحسان، وصورهَا: أن يجتمع في الميراث زوج وأم وأخوان لأم وأخوان شقيقان، وقد عرضت عليه مسألة ميراث بهذه الصورة، فقضى عمر للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث؛ لأن هذه فروضهم، و لم يبق للأخوين الشقيقين شيء، ثم عرضت عليه في العام الثاني مسألة ميراث مماثلة، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في مثيلتها في العام الماضي، فقال الأخوان الشقيقان: هب أبانا حجراً ملقىً في اليمّ، أليست أمّنا واحدة؟ فتغير رأي عمر ﷺ في المسألة، حيث قضى بالتشريك بينهما وبين الأخوين لأم في الثلث، ولّما سئل عن ذلك وأنه خالف قضاءه السابق، قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)[1].

فمقتضى القياس أو القاعدة المقررة عند الفقهاء أن يسقط الأخوان الشقيقان ولا يرثون شيئاً؛ لكونهم عصبة، إذ العصبة يأخذون ما تبقى بعد أصحاب الفروض، ولم تُبْقِ الفروضُ لهم شيئاً، وهذا ما أخذ به عمر بن الخطاب أوّلاً، غير أن عمر لاحظ بعد ذلك أن تطبيق قاعدة التعصيب في هذه الجزئية يترتب عليه شيء من الجور والحيف، فترك حكم هذه القاعدة، وقضى بتوريث الأخوين الشقيقين مع الأخوين لأم، والتشريك بينهم في الثلث، لأن الإخوة الأشقاء لا يقلّون قرابة عن الإخوة لأم، بل هم أمسّ قرابة منهم، فتغيُّرُ اجتهاده في هذه المسألة استحسانٌ منه لدفع الحرج وإقامة العدالة ومعالجة غلوِّ القياس[2].

٢ – أن الإمام أبا حنيفة أفتى بجواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، مع ورود الحديث بالمنع من دفع الزكاة إليهم، كما في قول النبي ﷺ: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)[3] وقوله ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: (أما علمت أنا لا نأكل

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٢٤) .

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٩٦/١)، والاستحسان للباحسين (ص/٤٤، ٤٥) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه(٧٥٣/٢) كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي على الصدقة، رقم(١٠٧٢).

الصدقة)[1] وقال ابن قدامة: "لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة"[2].

ومع هذا المنع الصريح رأى أبو حنيفة جواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، إذا خلا بيت المال، أو كان غير منتظم بسبب جور الحكام، وضاع حق الهاشميين منه، استحساناً لأجل الحاجة والمصلحة، دفعاً للضرر عنهم وحفظاً لهم من الفقر؛ لأن الأصل في بني هاشم أن يأخذوا حقهم من بيت المال، وهو نصيبهم من الخمس، وهو سهم ذوي القربى المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[3].

فإذا حرموا منه وكانوا فقراء لحقهم الضرر والحرج، ولذا أجاز أبو حنيفة إعطاءهم من الزكاة دفعاً للضرر ورفعاً للحرج[4]، وفي ذلك يقول ابن الهمام: "ولا يدفع إلى بني هاشم، هذا ظاهر الرواية، وروي عن أبي حنيفة أنه قال: يجوز في هذا الزمان، وإن كان ممتنعاً في ذلك الزمان"[5].

٣ – أن الإمام أبا حنيفة أوجب الحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، – مع أن مذهبه عدم الحجر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً، احتراماً لآدميته – استحساناً لأجل المصلحة، إذ يترتب على الحجر على هؤلاء رفع الضرر اللاحق بالناس من قبلهم[6].

٤ – أن أبا حنيفة أفتى في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية بجواز أن يقرأ الواحد منهم في الصلاة بالفارسية، استحساناً لأجل الضرورة، ولذلك لمّا

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٥٤٢/٢) كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ، رقم (١٤٢٠)، وصحيح مسلم (٧٥١/٢) كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله، رقم (١٠٦٩) .

(٢) المغني (٢٧٤/٢)، كما نقل الإجماع على ذلك النووي في المجموع (٢١٨/٦) .

(٣) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٤) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١١/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢) .

(٥) فتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢) .

(٦) انظر: الهداية للمرغيناني (٢٨١/٣) .

لانت ألسنتهم بالعربية رجع عن هذه الفتوى[١].

٥ – من تزوج امرأة، وجعل صداقها أباها حالة كون أبيها عبداً، فإنه يعتق عليها؛ لأنه من محارمها، فإذا طلقها زوجها قبل أن يبني عليها، فإنها تستحق بالعقد نصف المهر، ولكن لما كان مهرها أباها وقد عتق عليها كاملاً، فهل يرجع عليها الزوج بنصف القيمة أو لا شيء له عليها؟ هذه المسألة تغير فيها اجتهاد الإمام مالك، فكان يرى أن الزوج يرجع عليها بنصف قيمته، ثم رجع عن ذلك واستحسن ألا يرجع عليها بشيء، إذ لو رجع عليها بنصف قيمة العبد للحقها الضرر، حيث إنها لم تملك من صداق زوجها شيئاً؛ لأنه عتق عليها مباشرة، فلو قيل بأنها ملكت لكان ملكها لنصف الصداق فقط، إذ تستحق بالعقد نصفه، فدفعاً لهذا الضرر استحسن ألا يرجع عليها بشيء[٢].

٦ – كان الإمام مالك يمنع من اشترى قمحاً أن يشترط طحنه على البائع، ثم تغير رأيه ورخّص فيه استحساناً لحاجة الناس وتعاملهم به[٣].

جاء في المدونة – بعد أن ذكر رجوع الإمام مالك عن رأيه في هذه المسألة والترخيص فيها بعد المنع منها -: "وجلُّ قوله في القديم والحديث مما حملناه عنه نحن وإخواننا على التخفيف على وجه الاستحسان، ليس على القياس"[٤].

٧ – كان الإمام مالك يمنع من مسألة الرد في الدرهم، وصورتها أن يعطي الإنسان درهماً ويأخذ بنصفه طعاماً ونحوه، وبالبعض الباقي فضة، ثم روي عنه أنه أجازه ورخّص فيه[٥].

فلعل سبب رجوع الإمام مالك عن رأيه في هذه المسألة من المنع إلى الجواز هو الاستحسان المستند إلى الحاجة، ذلك أن الناس أثناء تعاملهم يحتاجون لشراء ما لا تبلغ قيمته درهماً واحداً، وفي كسره عليهم ضرر، فلو منعوا من ذلك لفاتت عليهم حاجاتهم.

---

(١) انظر: الهداية (٤٧/١)، وتبيين الحقائق (١١٠/١، ١١١) .

(٢) انظر: المدونة (٢٣٢/٤)، وشرح الخرشي (٢٩٠/٣) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٩٨/١٠، ٢٩٩)، والتاج والإكليل (٢٨١/٤)، ومنح الجليل (٤٧٠/٤) .

(٤) المدونة (٢٩٩/١٠) .

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٤٨٥/٦)، ومواهب الجليل (٣١٩/٤)، والتاج والإكليل (٣١٨/٤)، وشرح الخرشي (٤٣/٥، ٤٤) .

ولو اشتروا كُسِرت عليهم الدراهم، فهم بين فوات حاجة يلحقهم بسببها مشقة، وبين لحوق ضرر، فأجاز لهم الإمام مالك الرد في الدرهم بعد أن كان يمنع منه استحساناً لدفع حاجتهم[١].

٨ – كان الإمام مالك يرى أن أم الولد إذا جُني عليها واستحقت عقلاً فمات سيدها قبل قبضه فإن أرشها يكون لورثته، ثم رجع عن ذلك ورأى أنه يكون لها[٢].

ولعل سبب تغير اجتهاد الإمام مالك ورجوعه عن قوله في هذه المسألة هو الاستحسان، ووجهه: أن أم الولد لما فارقت سائر العبيد في جملة من الأحكام، ومنها أنها تعتق بعد وفاة سيدها، وأنه لا يجوز بيعها، استحسن مالك أن تأخذ أرش جنايتها تمييزاً لها عن الإماء، وقد أشار إلى ذلك ابن القاسم[٣] حين علل قول مالك الجديد بقوله: "لأن أم الولد ليست كغيرها، لها حرمة وليست بمنزلة العبد"[٤].

٩ – وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم قراءة الجماعة على الواحد، ويراد بذلك ما انتشر في كثير من بلدان المسلمين من تعليم القرآن بطريق التلقين، ثم التسميع على الشيخ، ثم يقوم الشيخ بتصويب هذا، وتقويم الثاني، والفتح على الثالث، وهكذا، فكان الإمام مالك يكره ذلك، ثم رجع عنه وخففه[٥].

ولعل سبب رجوع الإمام مالك عن رأيه في هذه المسألة هو الاستحسان المستند إلى الحاجة، إذ لو مُنع المقرئ من الاستماع لأكثر من واحد دفعة واحدة، ثم اجتمع عليه عدد كبير من القراء والطلاب ليقرئهم لشق عليه ذلك ووقع في ضيق وحرج، ولأجل

---

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات، لعبدالحكيم بلمهدي (ص/٣١١).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٩١/١٦)، والتاج والإكليل (٣٥٧/٦).

(٣) هو: أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري، ولد سنة ١٩٣هـ، تلميذ الإمام مالك، وأعلم الناس بأقواله، حيث صحبه عشرين سنة، أخذ عنه أسد بن الفرات، وسحنون، وغيرهما.
توفي سنة ١٩١هـ.
انظر: ترتيب المدارك (٢٤٤/٣)، ووفيات الأعيان (٣١١/١)، وشجرة النور الزكية (ص/٨٥)، والفكر السامي (٤٧٧/١).

(٤) المستخرجة مع البيان والتحصيل (٩١/١٦).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٢٣٩/١).

ذلك رخص الإمام مالك في هذه المسألة رفعاً للحرج ودفعاً للحاجة(١).

١٠ – كان الإمام مالك يرى أن الحامل إذا أفطرت خشية على ولدها فإن عليها القضاء والفدية، ثم رجع عن ذلك، وذهب إلى أن عليها القضاء دون الفدية(٢).

فتغيُّر اجتهاد الإمام مالك في هذه المسألة ورجوعه إلى القول بعدم وجوب الفدية على الحامل استحسانٌ منه، رفعاً للحرج، حيث خشي أن يؤثر عليها الصوم حال حملها فتلقي الجنين، ولا يخفى ما في ذلك من الآلام، إضافة إلى التسبب في قتل نفس معصومة، فلحظ أنها في تلك الحال تُعدُّ مريضة، فتستثنى من عموم الحكم(٣).

١١ – كان الإمام مالك يرى أن للسيد إجبار أم ولده الشابة على الزواج، ثم رجع عن ذلك، وذهب إلى أنه ليس له أن يزوجها دون رضاها، استحساناً(٤).

جاء في المستخرجة: "وسئل مالك عن الرجل تكون له أم الولد الشابة فيعتزلها ويتزوج، فيريد أن يزوجها فلا ترضى بذلك؟ قال: ليس له أن يزوجها إذا لم ترض بذلك، وإنما له متعتها أن يطأها، فإن لم يكن له بها حاجة فليعتقها، وما علمت أن أحداً من أهل الفضل فعل ذلك بأم ولده، وإن هذه الأخلاق دنيّة"(٥).

يقول ابن رشد: "لهذا رجع مالك؛ أنه ليس له أن يجبرها على النكاح، وكان أوّلاً يقول: إن له أن يزوجها بغير رضاها، إذا زوجها ممن يشبهها من العبيد"(٦).

١٢ – أن الإمام الشافعي أجاز للمرأة إذا فقدت وليها في سفر أن تولّي أمرها رجلاً أجنبياً عنها، فقد أفتى بذلك – مع أن الأصل عدم جوازه – استحساناً لأجل الضرورة(٧).

---

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٤٤٠).

(٢) انظر: المدونة (١/٢١٠، ٢١١)، والتاج والإكليل (٢/٤٤٧).

(٣) انظر: المدونة (١/٢١٠)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – لمحمد سالم ولد الخو (ص/٢٤٥).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات (ص/٤٢).

(٥) (٤/٣٠٤) مع البيان والتحصيل.

(٦) البيان والتحصيل (٤/٣٠٤).

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٢).

١٣ – أن الإمام أحمد كان يرى أن العامل المضارب إذا عمل في مال شريكه من غير إذنه فأنتج ربحاً فإن الربح لصاحب المال، ولا شيء للمضارب، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول، ورأى أن للمضارب في هذه الحالة أجرة المثل، استحساناً، ما لم تكن الأجرة أكثر من الربح[١].

قال الإمام أحمد: إذا خالف المضارب فاشترى غير ما أمره به صاحب المال، "فالربح لصاحب المال، ولهذا أجرة مثله، إلا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب، وكنتُ أذهب إلى أن الربح لصاحب المال، ثم استحسنت"[٢].

١٤ – أن الإمام أحمد كان متوقفاً في حكم اللقيط حين تدعيه مسلمة وكافرة، ثم ذهب إلى أنه يُعرض على القافة، استحساناً[٣].

١٥ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم استعمال الحقنة في الدبر للمريض عند الحاجة، فقد كان يكره ذلك، ثم رأى جواز استعمالها عند الحاجة استحساناً[٤].

١٦ – كان الإمام أحمد يرى أن القنوت في الوتر لا يشرع إلا في النصف الأخير من رمضان، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى القول بجواز القنوت في العام كله، استحساناً، للتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم[٥].

١٧ – كان الإمام أحمد يرى تحريم ذبيحة الأقلف، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى القول بإباحتها استحساناً، للتيسير على الناس ودفع الحرج عنهم، إذ لو لم تبح ذبيحته لشق ذلك على الناس ووقعوا في الضيق والحرج[٦].

(١) انظر: الروايتين والوجهين (٣٨٩/١)، والعدة (١٦٠٤/٥)، والفروع لابن مفلح (٣٠٥/٤)، والإنصاف للمرداوي (٥١/١٤) .

(٢) العدة (١٦٠٤/٥) .

(٣) انظر: المغني (٥٠/٦)، والشرح الكبير (٣٤٣/١٦)، والفروع (٤١٩/٦)، والطرق الحكمية (ص/٣٣٨) .

(٤) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٤٤٣/٢) .

(٥) انظر: الروايتين والوجهين (١٦٣/١)، والمغني (٤٤٨/١) .

(٦) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٦٩)، والفروع (٢٨٠/٦)، والإنصاف للمرداوي (٢٩١/٢٧)، وكشاف القناع (٢٠٥/٦) .

١٨ – كان الإمام أحمد يرى أنه لا يجوز القضاء على الغائب عن البلد، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى القول بجواز القضاء عليه، استحساناً لحاجة الناس ودفعاً للضرر عنهم، حيث إن المنع من القضاء عليه حال غيابه يتضرر به صاحب الحق، فيضيع حقه أو يتأخر مع إمكان استيفائه[١].

١٩ – أن أبا الليث السمرقندي كان يفتي بكراهة دخول العالم على السلطان، ثم رجع عن فتواه، ورأى جواز ذلك استحساناً لأجل المصلحة والحاجة، وأيضاً كان يفتي بكراهة خروج العالم إلى أهل القرى، ثم رجع عن فتواه، ورأى جواز ذلك استحساناً، لما رأى جهلهم وحاجتهم إلى العلم[٢].

٢٠ – أن ابن عابدين كان متوقفاً في حكم من اشترى ثماراً على الأشجار بشرط تركها؛ لأنه يرى أنه شرط لا يقتضيه العقد، ثم أجازه استحساناً لأجل العرف، حيث رأى الناس قد تعارفوا ترك الثمر على الشجر دون اشتراط، حتى إن المشتري لو علم أن البائع يأمره بالقطع لم يقدم على الشراء ولم يقبلها بعشر ثمنها[٣]، وفي ذلك يقول ابن عابدين: "فإنه حيث جاز للعرف بيعُ المعدوم، مع أن بيعه باطل... فيجوز البيع مع هذا الشرط بالأَوْلى"[٤].

---

(١) انظر: الروايتين والوجهين (٨٥/٣) .

(٢) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٥٧/١)، والجواهر المضيئة (٨٣/٤، ٨٤) .

(٣) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء للدكتور أحمد أبي سنة (ص/٢٨٨) .

(٤) مجموع رسائل ابن عابدين (١٤١/٢) .

الفصل الخامس

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى مراعاة الخلاف

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: المراد بمراعاة الخلاف.

المبحث الأول: وجه كون مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف.

التمهيد

المراد بمراعاة الخلاف

أولاً: التعريف اللغوي:

مراعاة الخلاف مصطلح مركب من كلمتين، ولبيان معنى هذا المصطلح لابد من بيان معنى ما تركب منه، وهما المراعاة، والخلاف، وذلك كما يأتي:

المراعاة: مصدر للفعل "رعى" والراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة، والآخر الرجوع[1].

ومن المعنى الأول قولهم: رعيت الشيء رعياً ومراعاةً، بمعنى راقبته وتأملته، ويقال: راعاه: أي لاحظه وراقبه وتأمل في فعله، فالمراعاة في اللغة المراقبة والملاحظة[2].

والخلاف: مصدر للفعل "خالف" يقال: خالف يخالف خلافاً ومخالفة، وهو أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر، يقال: تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، فالخلاف في اللغة يطلق على ضد الاتفاق[3].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

اعتنى العلماء بتعريف مراعاة الخلاف اصطلاحاً، وقد ورد في ذلك تعريفات عدة، وأقربها في نظري قول بعضهم إن مراعاة الخلاف: "الاعتداد بالرأي المعارض لمسوغ"[4].

فـ(الاعتداد): الملاحظة والاعتبار.

و(الرأي المعارض): القول المخالف في المسألة وهو القول المرجوح عند المجتهد.

وقوله: (لمسوغ) أي لسبب شرعي يسوّغ الانتقال من العمل بالراجح إلى العمل

---

(١) انظر مادة "رعى" في: مقاييس اللغة لابن فارس (٤٠٨/٢) .

(٢) انظر مادة "رعى" في: مقاييس اللغة (٤٠٨/٢)، ولسان العرب (٣٢٧/١٤)، والقاموس المحيط (٣٣٥/٤)، والصحاح (٢٣٥٨/٦)، والمصباح المنير (٢٤٨/١)، والمعجم الوسيط (٣٥٦/١) .

(٣) انظر مادة "خلف" في: لسان العرب (٩٠/٩)، والقاموس المحيط (١٣٨/٣)، والتعريفات للجرجاني (ص/١٠١) .

(٤) مراعاة الخلاف ليحيى سعيدي (ص/٧٨) نقلاً عن مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي لمحمد حسان خطاب (ص/٦٣) رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر، عام ١٤٠٣هـ.

بالمرجوح[١].

ومراعاة الخلاف لها حالتان[٢]:

الحالة الأولى: قبل الوقوع:

وصورها: أن يظهر للمجتهد بعد اجتهاده قوة مأخذ مخالفه وصحة متمسّكه؛ بأن يكون مقتضاه آتياً على وفق الاحتياط والاحتراز، فيأخذ بمقتضى اجتهاد مخالفه ابتداءً قبل الشروع في الفعل والامتثال.

فالمسوغ لمراعاة الخلاف في هذه الحالة التوقي والاحتراز والاحتياط، بالبناء على اليقين والاستبراء للذمة والدين.

يقول الزركشي: "يستحب الخروج منه – أي الخلاف – باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه"[٣].

وبذلك يظهر أن لمراعاة الخلاف قبل الوقوع صورتين:

الصورة الأولى: فعل ما اختلف في وجوبه:

فإذا وقع الاختلاف في وجوب الفعل من عدمه، فالاحتياط يقتضي الإتيان به، مراعاة للخلاف، وذلك إمّا لرفع الخلاف بالكلية كالاحتياط بمسح جميع الرأس في الوضوء، وإمّا لرفع بعضه والتقليل منه بالأخذ بقول الأكثر، كالاحتياط بقراءة البسملة في الصلاة لوجوبها عند الشافعي[٤].

يقول العز بن عبدالسلام: "إذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب فالاحتياط حملها على الإيجاب؛ لما في ذلك من تحقق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل مصلحتها، وإن كانت مندوبة فقد حصل على مصلحة الندب، وعلى ثواب نية الواجب"[٥].

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٧٩).

(٢) انظر: الموافقات (١٩١/٥)، ومراعاة الخلاف للدكتور عبدالرحمن السنوسي (ص/٦٥)، ومراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية لمحمد أحمد شقرون (ص/٤٥).

(٣) المنثور في القواعد (١٢٧/٢، ١٢٨).

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢١٥/١)، والمسودة (ص/٥٤٠، ٥٤١).

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٥/٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإن المشكوك في وجوبه لا يجب فعله ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطاً"(١).

الصورة الثانية: ترك ما اختلف في تحريمه:

فإذا وقع الاختلاف في تحريم الفعل من عدمه، فالاحتياط يقتضي تركه، مراعاة للخلاف.

يقول القرافي – في حكم الورع -: "وهو مندوب إليه، ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعلٍ هل هو مباح أو حرام فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزئ عند الواجب...، وإن اختلفوا فيه هل هو مندوب أو حرام فالورع الترك، أو مكروه أو واجب فالورع الفعل حذراً من العقاب في ترك الواجب، وفعلُ المكروه لا يضرّه"(٢).

ويقول العز بن عبدالسلام: "إذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم، فالاحتياط حملها على التحريم"(٣) .

الحالة الثانية: مراعاة الخلاف بعد الوقوع:

وصورتها: أن يجتهد الفقيه في المسألة، ويترجح لديه – مثلاً – جانب الحظر والتحريم ابتداءً، فإذا وقع الفعل بخلافه راعى دليل غيره المرجوح عنده لوجه يقتضي رجحانه، فيعمد إلى تصحيح الفعل وترتيب بعض آثاره عليه.

فرعي المجتهد للخلاف بعد وقوع الفعل من المكلف يتحقق بترجيح دليل غيره الذي كان مرجوحاً عنده، وإعماله في هذه المسألة.

فالمسوغ لمراعاة الخلاف في هذه الحالة التيسير والتخفيف، وذلك حينما يكون عمل المجتهد باجتهاده مؤدٍ إلى إيقاع المكلف في حرج وضرر أكبر من مقتضى النهي، فيعمل المجتهد باجتهاد غيره مما قوي مأخذه، ويصحح الفعل ويرتب عليه آثاره، نظراً إلى أن ما حصل من المكلف قد واقع فيه دليلاً على الجملة، وهو وإن كان مرجوحاً إلا أنه

---

(١) القواعد النورانية (ص/٩٣) .

(٢) الفروق (٤/٢١٠، ٢١١) .

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٥) .

راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة[١]، ومثال مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل: استحقاق المرأة المهر والميراث عند المالكية إذا تزوجت بدون ولي، فمع أنهم يرون فساد النكاح بلا ولي إلا أنهم راعوا الخلاف الواقع فيه، نظراً لما يترتب على قولهم بفساده بعد وقوعه من ضرر ومفسدة تزيد على مفسدة ترك الراجح[٢].

---

(١) انظر: الموافقات (١٩٠/٥، ١٩١)، والمعيار المعرب للونشريسي (٣٨٨/٦) .

(٢) انظر: الموافقات (١٩١/٥) .

المبحث الأول

وجه كون مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد

تقدم أن مراعاة الخلاف يراد بها الاعتداد بالرأي المعارض لمسوغ، فالفقيه في الأصل يجب عليه العمل بدليله؛ لأنه الراجح عنده، فيفتي به، ولا يعمل بدليل مخالفه؛ لأنه مرجوح، ومقتضى القواعد المقررة في الأصول وجوب العمل بالدليل الراجح وترك المرجوح، يقول الآمدي:"العمل بالدليل الراجح واجب"[1] وعند رعيه للخلاف يكون قد عمل بدليل مخالفه من وجه هو فيه أرجح.

فإذا أوقع المكلف فعلاً منهياً عنه في نظر المجتهد، فإما أن يرتب عليه آثار النهي من فسخ وإبطال، الأمر الذي قد يفضي إلى ضرر أكبر ومفسدة أعظم من مفسدة المنهي عنه، أو يجد له مخرجاً يوافق مقصد الشارع، وذلك بإعمال دليل مخالفه، وتصحيح تصرف المكلف، لدرء مفسدة متوقعة وجلب مصلحة محققة.

يقول القباب[2]: "فاعلم أن مراعاة الخلاف من محاسن هذا المذهب – يعني المذهب المالكي – فيقول ابتداء بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة"[3].

فالفقيه يجتهد ويفتي بما ترجح لديه من الأدلة، فإذا راعى قول مجتهد آخر فإنه لا يراعيه لرجحان دليله ابتداءً وبإطلاق، لأنه لو كان كذلك لم يجز له الفتوى باجتهاده السابق قبل النازلة؛ لأن ذلك تركٌ للراجح وعملٌ بالمرجوح، ولكان عمله بدليل مخالفه أخذاً بالراجح لا رعياً للخلاف، وإنما يراعي قول المجتهد المخالف ويتغير اجتهاده فيأخذ به لمسوغ ظهر له يقتضي إعمال دليل المخالف في خصوص الواقعة، وبخاصة حين يرى أن

---

(١) الإحكام (٤/٢٣٩) .

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن قاسم الفاسي، المعروف بالقباب، كان إمام المغرب وإفريقية في وقته، أخذ عن ابن فرحون، والغشتالي، وعنه أخذ الإمام الشاطبي وابن الخطيب القسنطيني، وعمر الجراجي.
من مؤلفاته: مختصر أحكام النظر لابن القطان، وشرح قواعد عياض وبيوع ابن جماعة.
انظر: الديباج المذهب (ص/٤١)، وشجرة النور الزكية (ص/٢٥٠) .

(٣) المعيار المعرب (٦/٣٨٨) .

التمسك بدليله يؤدي إلى مناقضة مقصد شرعي[1].

فالمجتهد حين تعرض له مسألة ويفتي فيها بناء على الاجتهاد، ثم يُسأل عنها مرة أخرى بعد وقوعها ويرى أن ما أفتى به فيها سابقاً لا يحقق المصلحة، بل يؤدي إلى مفسدة أكبر من تحصيل تلك المصلحة، وأن الإفتاء بمذهب المخالف في تلك الحال يخفّف من تبعات المسألة ويكفكف آثارها، وفيه إعمال لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، فإنه يترجح عنده مذهب المخالف لذلك وفي تلك الحالة خاصة، فينقض اجتهاده السابق، ويدع الإفتاء بموجبه، وينتقل إلى إعمال دليل المخالف والأخذ به والإفتاء بموجبه بناءً على ما قدّره باجتهاده من تحقيق المصلحة المتوافرة عند البناء على دليل هذا المذهب.

وبيان ذلك أن المجتهد قد يترجح في نظره حكم شرعي يقتضي المنع من الفعل، فيفتي بفساده ابتداءً، ويعتبر ما ذهب إليه المجتهد المخالف القائل بجواز ذلك الفعل مرجوحاً، فإذا أوقع المكلف الفعل الممنوع في نظر المجتهد، فإما أن يرتب عليه آثار الحكم بالمنع، أو يحكم بالجواز مراعاة للقول المرجوح، فلو حكم بالقول الراجح عنده لربما أدى ذلك إلى مفسدة أكبر من اعتبار الرأي المرجوح وإعمال دليله، فيترك حينئذٍ الراجح عنده ويعمل بالمرجوح الذي أصبح راجحاً بعد وقوع الفعل، لاقترانه بقرائن رجّحت جانبه[2].

فحين أفتى المفتي بفساد الفعل ابتداءً ثم وقع الفعل بخلاف فتواه عاد إليه بالإنفاذ والاعتبار؛ لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، وهذا نوع من الالتفات إلى الأمر الواقع والبناء عليه بعد إعادة النظر في المسألة وتجديد الاجتهاد فيها، بحيث يصبح التصرف بعد وقوعه معتبراً، وشرعياً بالنظر إلى قول المخالف، وإن كان ضعيفاً في أصل النظر، لكن لما وقع النظر على مقتضاه روعيت المصلحة[3].

يقول الشاطبي: "فمن واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤدياً إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي،

---

(١) انظر: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي ليحيى سعيدي (ص/١١٨، ١١٩) .

(٢) انظر: مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية لمحمد أحمد شقرون (ص/١٣١) .

(٣) انظر: مراعاة الخلاف للسنوسي (ص/٤٩)، ومراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، للدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ (ص/١٣٥) .

فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظـــراً إلى أن ذلك الواقع وافق المكلفُ فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعـــل أشد من مقتضى النهي.

فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعـــد الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجحة"[(١)].

ومثال ذلك: أن القاضي وإن كان ممن يرى اشتراط الإشهاد في النكاح إلا أنه قد لا يوجب الحد على من تزوج بلا شهود فوطئ في هذا النكاح؛ عملاً بمـــذهب مـــن لا يشترط الإشهاد، ويكون القاضي هنا قد عمل بمراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل.

وكذلك قد يكون ممن يرى فساد النكاح بدون ولي، لكنه قد يحكم باســـتحقاق المرأة المهر والميراث إذا تزوجت بلا ولي؛ مراعاة للخلاف في هذه المسألة حين وقع الفعل.

فالمجتهد حين يراعي الخلاف ويفتي بقول المخالف له في المسألة، ويستند إلى دليله ويرجِّحه على ما توصل إليه باجتهاده هو، يكون حينئذٍ تاركاً لرأيه ومذهبه في المســـألة، وآخذاً بمذهب مخالفه لمصلحة معينة قدّر تحققها باجتهاده في الوضـــع الحـــالي، وهـــذا في حقيقته تغيّر للاجتهاد؛ لأن المجتهد حين يرعى الخلاف في حالة خاصة ومسألة معينة ينقض اجتهاده السابق وما ينبني عليه من فتوى، وينتقل عنه إلى اجتهاد جديد يقضـــي بموافقـــة مخالفه في خصوص هذه المسألة لتحقيق مصلحةٍ يرى أن الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق لا يحققها، فلعدم تحقق مناط الحكم انتقل إلى الفتوى بحكم مخالفه باجتهاد جديـــد لتحقيق هذا المناط.

فمراعاة الخلاف بعد الوقوع بمثابة اجتهاد جديد لتحقيق مناط خاص يـــؤدي إلى ترجيح دليل مرجوح في الأصل، وذلك لما اقترن به من القرائن القوية، لأنه بعـــد وقـــوع الحادثة نشأت أمور جديدة تستدعي نظراً جديداً واجتهاداً مغايراً، وجدّت إشـــكالاتٌ لا تُحلُّ إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل[(٢)].

---

(١) الموافقات (١٩٠/٥، ١٩١) .

(٢) انظر: مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية لمحمد أحمد شقرون (ص/١٦٨، ٢٠٩) .

ولمراعاة الخلاف حالاتٌ وصورٌ يخفُّ فيها الطلب ويتأكد، ويرجع ذلك إلى نظر المجتهد وتبصُّره بمقاصد الشريعة، وتقديره لمآلات الأفعال، فمتى ظهر للمجتهد قوة مدرك مخالفه وصحة متمسّكه صار إلى اجتهاده وامتثل مقتضاه، وترك اجتهاده السابق وما أفتى به.

ومما يشهد لكون مراعاة الخلاف سبباً مشروعاً لتغير الاجتهاد هو انبناء المراعاة على الاحتياط أو التيسير، فهما المسوغ لمراعاة الخلاف، ذلك أن المجتهد يعمل بالاحتياط قبل الوقوع، ويعمل بالتيسير بعده، ومن المتقرر أن الاحتياط والتيسير مطلوبان شرعيان بالاتفاق، وأنهما من مقاصد الشارع[(١)].

وإذا ثبتت مشروعية العمل بالاحتياط والتيسير، فإن المجتهد حين يرعى الخلاف، سواء أكان ذلك قبل وقوع الفعل أو بعده يكون قد تغير اجتهاده في المسألة لمسوغ شرعي وسبب مشروع، فمراعاة ذلك في الاجتهاد مطلوبة شرعاً.

وأيضاً: فإن مراعاة الخلاف بعد الوقوع هي من قبيل الاستحسان في بعض أحواله، فالاستحسان يكون سنده المصلحة أو الضرورة أو الحاجة، وكذلك مراعاة الخلاف تكون عند الحاجة أو الضرورة يلجأ إليها المجتهد تحقيقاً للمصلحة الشرعية ودفعاً للمفسدة المحققة، ولا يكون هذا إلا في حالات خاصة، فهو لا يطرد هذا الاستثناء فيخرج عن قواعد مذهبه، ولذلك اشتُرط لمراعاة الخلاف ألا يترك المجتهد المراعي للخلاف مذهبه بالكلية[(٢)].

فالاستحسان هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، وهذا المعنى موجود في مراعاة الخلاف، من حيث إن الأخذ بالرأي الراجح مطلقاً قد يفضي في بعض الحالات إلى حدوث مفسدة تفوق المفسدة الناتجة عن تركه، فيؤخذ بالمرجوح لمصلحة خاصة جعلته راجحاً في هذا الموضع.

فالاستحسان ومراعاة الخلاف كلاهما مبني على النظر في مآل التصرف وإعطائه ما

---

(١) انظر: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي ليحيى سعيدي (ص/١٥٤، ١٥٥) .

(٢) انظر: المرجع السابق (ص/١٢٧) .

يقتضيه من حلول توافق مقاصد الشارع[1].

فمراعاة الخلاف نوع من أنواع الاستحسان، يقول الشاطبي: "إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء"[2]، وكثيراً ما يقول ابن رشد: "وإنما هو استحسان لمراعاة قول من قال من العلماء..."[3] أو يقول: "هو استحسان على غير قياس مراعاة لقول..."[4] .

ويقول الدكتور عبدالرحمن السنوسي: "إن مراعاة الخلاف تمثّل مبدأً مآلياً يتفصّى عن اجتهاد الاستثناء الذي يمثّل الاستحسان أظهر أدواته، ووجه ذلك: أن مقتضى القياس أن يجري المجتهد على وفق دليله ويحكم بمقتضى اجتهاده الذي أداه إليه الظن الغالب الموجب للعمل، فلا يترك قوله ودليله ليصير إلى قول الغير ودليله.. هذا هو الأصل.

غير أن هذا المجتهد يعدل عن ذلك فيهمل العمل بمقتضى اجتهاده الخاص، ليعمل بمقتضى اجتهاد غيره في حالةٍ ما.

والذي سوّغ هذا العدول؛ هو ما في الأخذ باجتهاد الغير من تحقيقٍ للمصالح المشروعة على وجهٍ ظاهر المناسبة والملاءمة، وتوثيقٍ لأصل العدل الذي يمثّل واقعية التشريع وغائيته. وعلى هذا فهو ليس تاركاً لاعتقاده في اجتهاده ومطَّرحاً له بالكلية؛ بل قُصاراه أنه امتثل على وفق اجتهاد غيره في جهةٍ يكون رأيُ الغير أرجحَ فيها، أو اختار الأشق مع اعتقاده صحة الأخف؛ التفاتاً إلى المقاصد الجوهرية والغايات المحورية التي هي مناشئ الأحكام"[5].

وإذا ثبت أن مراعاة الخلاف ضرب من ضروب الاستحسان فقد ثبت أن المراعاة سبب لتغير الاجتهاد؛ لأنه قد تقرر سابقاً كون الاستحسان أحد أسباب تغير الاجتهاد.

بل إن مراعاة الخلاف تطبيق لأكثر من أصل تشريعي، فقد يراعي المجتهد قول المخالف تحقيقاً للمصلحة، أو سداً للذريعة، أو للاستحسان، أو نظراً لما يؤول إليه الفعل،

---

(١) انظر: مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية لمحمد أحمد شقرون (ص/٢٥٦) .

(٢) الاعتصام (٣٩٧/٢) .

(٣) البيان والتحصيل (٢٠٤/١) .

(٤) المرجع السابق (٣٩٦/١) .

(٥) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/٣٣٨) .

وهكذا، ومن هنا كانت مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد.

وقاعدة مراعاة الخلاف قد عمل بها كثير من العلماء والأئمة من شتى المـــذاهب، وقد اشتهر بالعمل بها المالكية حتى عُدَّت من الأصول التي يقوم عليهـــا مـــذهب الإمـــام مالك[1].

فالمالكية مثلاً وإن كانوا يرون أن النهي يقتضي الفساد إلا أنهم أعطـــوا للعقـــود الفاسدة بعض آثارها، وهذا مراعاة منهم لخلاف الحنفية الذين يرون أن العقود الفاســـدة مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها، فإذا فارقها الوصف المنهي عنه كانت صـــحيحة. وفي ذلك يقول القرافي: "النهي يدل على الفساد عندنا وعند الشافعية، وعلى الصحة عند الحنفية، فطرد الحنفية أصلهم، وقالوا إذا اشترى أمةً شراءً فاسداً جاز له وطؤها، وكذلك جميع العقود الفاسدة، وطرد الشافعية أصلهم، وقالوا يحرم عليه الانتفاع مطلقاً، وإن بيـــع ألف بيع وجب نقض الجميع، ونحن خالفنا أصلنا وراعينا الخلاف في المسألة"[2].

فالمتتبع لفروع المذاهب وفروع المذهب المالكي خاصة يجد لقاعدة مراعاة الخلاف تطبيقات كثيرة في مختلف أبواب الفقه وفصوله.

وسيأتي في المبحث الثاني ذكر عدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد الفقهاء بسبب مراعاة الخلاف.

---

(١) انظر: الفكر السامي (١/٣٨٥).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص/٦٧).

المبحث الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف

من التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف ما يأتي:

١ - أن عبدالله بن مسعود ﷺ أتمّ الصلاة خلف عثمان بن عفان ﷺ في منى رغم إنكاره عليه، حيث كان يرى أن الأفضل قصر الصلاة اقتداءً بفعل النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لكنه ترك ما كان يراه الأولى، فصلى خلف عثمان أربع ركعات و لم ينكر عليه، وما ذلك إلا مراعاة للخلاف، فقد روى أبو داود بسنده: (أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربعاً، فقال عبدالله بن مسعود: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان صدراً من إمارته، ثم أتمها، ثم تفرقت بكم الطرق، فَلَوَدِدْتُ أن لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين) قال الأعمش: (فحدثني معاوية بن قُرَّة عن أشياخه أن عبدالله صلى أربعاً) قال: (فقيل له: عبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً) قال: (الخلاف شر)[1].

٢ - أن علي بن أبي طالب ﷺ كان يرى المنع من بيع أمهات الأولاد، موافقاً في ذلك عمر بن الخطاب ﷺ، ثم تغير اجتهاده فرأى جواز بيعهن، لأهن كن يبعن في زمن النبي ﷺ وفي خلافة الصديق، ولهذا عزم على بيعهن، وقال إن عدم البيع كان رأياً اتفق عليه هو وعمر، فقال له قاضيه عبيدة السلماني: إن رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، فقال علي ﷺ: (اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الاختلاف)[2] فهنا ترك علي رأيه مراعاة للخلاف[3].

٣ - كان الإمام مالك يرى أن من نسي قراءة الفاتحة في ركعة من صلاته فإنه يلغي تلك الركعة، ثم رجع عن ذلك، وقال بأنه يجزؤه أن يسجد للسهو، مراعاة لمن

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٢٣) .

(٢) صحيح البخاري (١٣٥٩/٣)، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، رقم (٣٥٠٤) .

(٣) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم (ص/٢٤) .

يرى أن الفاتحة ليست ركناً في الصلاة[1].

٤ - أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده فيمن ضاق وقت الصلاة عليه، وكان في حضر، ولم يبق من وقت المكتوبة إلا ما يسع أداءها ثم تيمم وصلاها دون وضوء لخوفه من فوات الوقت إذا اشتغل بطلب الماء وتحصيله؛ فكان يرى أنه لا يعيد الصلاة، ثم رجع عن ذلك وقال عليه إعادتها، مراعاة لخلاف من لم يجوّز له التيمم في هذه الحالة، واحتياطاً لأمر الصلاة[2].

٥ - كان الإمام مالك يرى جواز أكل المسلمين ما لم يستحله أهل الكتاب من ذبائحهم، ثم رجع إلى القول بكراهته، مراعاة للخلاف في هذه المسألة بين المانعين من أكله والمجيزين له[3].

٦ - كان الإمام مالك يرى أن من تذكر فريضة وهو يصلي نافلة فإنه يقطعها، سواء ركع أم لم يركع، ثم رجع إلى أنه يقطعها ما لم يركع، فإن ركع شفع فصلى ركعة ثانية وسلم ثم أتى بالفريضة[4]، وقد تغير رأيه في هذه المسألة مراعاة للخلاف، حيث النصوص فيها متعارضة، فجمع بينها وأعمل كلاً منها في حال دون حال، ترجيحاً منه لهذا المسلك على مسلك إعمال أحدها واطراح الآخر مطلقاً[5].

٧ - كان الإمام مالك يرى أن من مسّ ذكره ثم صلى قبل أن يتوضأ فإنه لا يعيد صلاته مطلقاً، ولما روجع في ذلك تغير اجتهاده ورجع عن قوله وقال عليه الإعادة ما كان في الوقت، وإلا فلا، وهذا مبني على مراعاته للخلاف في المسألة، فقد راعى رأي الموجبين للإعادة مطلقاً، سواء أخرج الوقت أم لم يخرج[6].

٨ - كان الإمام مالك يرى أن من فاته الوقوف بعرفة ووجب عليه دم فإنه يجوز له

(١) انظر: المدونة (٦٦/١)، والمقدمات الممهدات (١٨١/١) .

(٢) انظر: المدونة (٤٤/١) .

(٣) انظر: المدونة (٦٧/٣)، والبيان والتحصيل (٣٦٧/٣)، والتاج والإكليل (٢١٢/٣) .

(٤) انظر: المدونة (١٢٩/١، ١٣٠)، والتاج والإكليل (١١/٢) .

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – لمحمد سالم (ص/١٤٠) .

(٦) انظر: البيان والتحصيل (٤٥٣/١)، والتمهيد لابن عبدالبر (١٩٦،٢٠٠/١٧)، والتاج والإكليل (٢٩٩/١).

تقديم نحره مع عمرة التحلل من الحج الفائت، ثم رجع إلى كراهة تقديمه عن عام القضاء؛ لأن الهدي مع القضاء بدل عن الحج الأول، إذ الهدي جبر له، والقضاء بدل عنه، فلزم أن يكون زمانهما واحداً، ولعل في هذا مراعاة لمن يوجب تأخير نحره إلى عام القضاء[1].

٩ - وتغير اجتهاده - أيضاً - في نكاح الخيار، وهو أن يتزوج الرجل المرأة على صداق قد سماه، ثم يشترط ولي المرأة على الزوج أنه إن أتى بصداقها إلى أجل كذا وكذا وإلا فلا نكاح بينهما، فكان مالك يرى بطلان هذا النكاح، وأنه يفسخ على كل حال، سواء أدخل بها أم لم يدخل، ثم رجع عن ذلك ورأى أنه إذا دخل بها جاز، ويفسخ قبل الدخول[2]، مراعاة للخلاف، فصحّح العقد وأجازه بالدخول مراعاة لقول من قال بصحة العقد ابتداءً[3].

١٠ - كان الإمام مالك يرى أن بيع العبد المدبّر باطل مطلقاً، وأنه يفسخ متى وقع، ثم رأى بعد ذلك أنه إذا بيع ثم أعتقه المشتري قبل فسخ البيع فإنه لا يُردُّ إلى البائع، بل يُمضى هذا العتق مراعاة لخلاف من يصحّح البيع ابتداءً[4].

١١ - أن الإمام الشافعي صلى الصبح قريباً من مقبرة أبي حنيفة فلم يقنت، تأدباً معه، وقال أيضاً: ربما انحدرنا إلى مذهب أهل العراق[5].

١٢ - أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في عدة امرأة المفقود، ورجع عن قوله فيها، مراعاة للخلاف، حيث يقول: "قد كنت أقول: إذا تربصت أربع سنين ثم اعتدت أربعة أشهر وعشراً تزوجت، وقد ارتبت فيها اليوم وهبت الجواب فيها لما قد اختلف الناس فيها، فكأني أحب السلامة"[6].

---

(١) انظر: المدونة (٢/٤٥٠)، والمنتقى (٣/٨) .

(٢) انظر: المدونة (٤/١٩٦)، والبيان والتحصيل (٤/٤٧٨)، والذخيرة (٤/٤٠٢) .

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات لعبدالحكيم بلمهدي (ص/٤٨) .

(٤) انظر: المدونة (٧/٢٥٨)، والمنتقى للباجي (٧/٤٥)، والكافي لابن عبدالبر (١/٥١٨)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٤٠٩) .

(٥) انظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/١١٠) .

(٦) الروايتين والوجهين (٢/٢٢٢)، والمغني (٨/١٠٧)، والشرح الكبير (٨/١٠٧) و(٢٤/٨٠)، والمبدع =

١٣ -أن الإمام أحمد كان يرى الوضوء من الرّعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم و لم يتوضأ، هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب[١].

١٤ -أن هارون الرشيد[٢] صلى إماماً وقد احتجم، فصلى أبو يوسف خلفه و لم يُعِدْ، وكان الإمام مالك قد أفتاه بأنه لا وضوء عليه[٣].

١٥ -كما صلى أبو يوسف بالناس الجمعة يوماً مغتسلاً من الحمام، فلما تفرقوا أُخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً[٤]. فلم يبطل صلاته، بل أجازها بعد الوقوع مراعاة للخلاف.

١٦ -أن ابن القاسم يرى عدم صحة النكاح إلى أجل، كأن يقول ولي المرأة: إذا مضت سنة فقد زوجتك ابنتي فلانة، ولكن حين تمضي المدة ويقع النكاح فإنه يجيزه ولا يفسخه، مراعاة لخلاف من يرى صحته[٥].

١٧ -مذهب الحنفية أن تكبيرات العيد ثلاث في كل ركعة، ولكنهم ذكروا أن المأموم يزيد على الثلاث حين يزيد إمامه، متابعة له، ومراعاة لمذهبه، يقول ابن عابدين: "ولو زاد تابعه"[٦] أي إن زاد الإمام في عدد التكبيرات على ثلاث تابعه المأموم الحنفي وترك مذهبه لذلك، وقد علل القول بالمتابعة بقوله: "لأنه تبع لإمامه،

=

(١٢٨/٨)، والإنصاف (٢٣٠/١٨) .

(١) انظر: حجة الله البالغة للدهلوي (٣٣٥/١) .

(٢) هو: أبو جعفر هارون الرشيد بن محمد المهدي بن المنصور العباسي أمير المؤمنين، وخامس خلفاء الدولة العباسية في العراق، ولد في الري سنة ١٤٩هـ، وبويع له بالخلافة سنة ١٧٠هـ بعد وفاة أخيه الهادي، وازدهرت الدولة في أيامه. توفي سنة ١٩٣هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٥/١٤)، والبداية والنهاية (٢٤٢/١٠)، والأعلام (٤٣/٩، ٤٤) .

(٣) انظر: الإنصاف للدهلوي (ص/١٠٩) .

(٤) انظر: المرجع السابق (ص/١١٠) .

(٥) انظر: الذخيرة (٢٢٥/٤، ٢٢٦) .

(٦) حاشية ابن عابدين (١٧٢/٢) .

فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الإمام"[١].

١٨ -ذهب بعض الحنفية[٢] وبعض الشافعية[٣] إلى كراهة التطهر بفضل طهور المرأة، وذلك مراعاةً للخلاف، يقول ابن عابدين: "فينبغي كراهته وإن قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف، فقد صرحوا بأنه يطلب مراعاة الخلاف، وقد علمت أنه لا يجوز التطهير به عند أحمد"[٤].

١٩ -استحب ابن عابدين أن يدعو المصلي بين السجدتين بالمغفرة خروجاً من خلاف من يبطل الصلاة بتركه عمداً[٥].

٢٠ -ذهب المالكية إلى أن المصلي إذا دخل مع الإمام في الركوع وكبر ناسياً تكبيرة الإحرام أنه يتمادى مع الإمام، ولا يقطع صلاته – مع أن تكبيرة الإحرام فرض عند المالكية – مراعاة لمن يقول بأن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام عند النسيان[٦].

٢١ -مذهب المالكية الاقتصار في الصلاة على تسليمة واحدة[٧] إلا أن بعضهم نصوا على أن الأولى الإتيان بتسليمتين مراعاة للخلاف[٨].

٢٢ -كما نص بعض المالكية على أن المأموم إذا سجد للسهو مع الإمام قبل أن يتم صلاته لم تبطل صلاته مراعاة للخلاف[٩]، كما أن من يسجد للسهو قبل السلام فيما محله بعده أنه يصح سجوده ولا إعادة عليه، مراعاة للخلاف[١٠].

---

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها .
(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١/١٣٣) .
(٣) انظر: حواشي الشرواني (١/٧٧) .
(٤) حاشية ابن عابدين (١/١٣٣) .
(٥) انظر: المرجع السابق (١/٥٠٥) .
(٦) انظر: حاشية الدسوقي (١/٢٨٧)، والتاج والإكليل (٢/٣٥) .
(٧) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٦/١٩٠)، والجامع لأحكام القرآن (١/٣٦٣)، ومواهب الجليل (١/٥٣٠، ٥٣١) .
(٨) انظر: الفواكه الدواني (١/١٩١) .
(٩) انظر: حاشية الدسوقي (١/٢٩١) .
(١٠) انظر: التاج والإكليل (٢/٢٢) .

٢٣ - أن الشافعية استحبوا الوضوء من الفصد والحجامة والقيء والرعاف وأكل لحم الجزور – مع عدم انتقاض الوضوء بها عندهم – خروجاً من خلاف من يرى أنها ناقضة للوضوء[١].

٢٤ - كما استحبوا مسح جميع الرأس في الوضوء خروجاً من خلاف مَنْ يوجب ذلك[٢].

٢٥ - واستحبوا غسل مني الآدمي – مع قولهم بطهارته – مراعاة لمن يرى نجاسته[٣].

٢٦ - كما استحبوا الترتيب في قضاء الفوائت، للخروج من خلاف من أوجبه[٤].

٢٧ - أن بعض الحنابلة استحبوا للمتيمم إذا رأى الماء أثناء صلاته الخروج منها والوضوء – مع أن المذهب يجوّز المضي فيها وعدم قطعها – خروجاً من خلاف من يرى بطلانها في تلك الحالة[٥].

٢٨ - كما استحبوا أن تكون صلاة الجمعة بعد الزوال، خروجاً من خلاف العلماء في ذلك، حيث إنهم متفقون على أن ما بعد الزوال وقت للجمعة، وخلافهم قبله[٦].

---

(١) انظر: المجموع للنووي (١/٥٣٥) .

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٤٦٠)، والإقناع للشربيني (١/٤٨) .

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٢٥٧) .

(٤) انظر: نهاية المحتاج (١/٣٨١) .

(٥) انظر: المبدع (١/٢٢٨) .

(٦) انظر: المغني (٢/٧٠) .

الفصل السادس

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى اعتبار المآلات

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: المراد باعتبار المآلات.

المبحث الأول: وجه كون اعتبار المآلات سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات.

التمهيد

المراد باعتبار المآلات

اعتبار المآلات مركب من كلمتين، ولبيان معناه لابد من بيان معنى ما تركب منه، وهما الاعتبار، والمآلات، وذلك كما يأتي:

أولاً: المعنى اللغوي:

الاعتبار في اللغة من عَبَر الشيء واعتبره، ويطلق على معان عدة، ومنها:

١ - الاختبار والامتحان، ومنه قولهم: عبرتُ الدراهم واعتبرتها، أي اختبرتها لمعرفة صحيحها من زائفها.

٢ - الاتعاظ والتذكر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[1].

٣ - الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم ونحوه[2].

والإطلاق الأخير أقرب المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي وألصقها به.

والمآلات في اللغة: جمعٌ مفرده "مآل" والمآل مصدر ميمي للفعل "آل" يقال: آلَ الشيء يؤول أوْلاً ومآلاً، ويطلق في اللغة على معان عدة، ومنها:

١ - الرجوع والمصير، يقال: آلَ الشيء بمعنى رجع، وآلَ الشيء إلى كذا بمعنى صار إليه .

٢ - الإصلاح والسياسة، يقال: آلَ المالَ بمعنى أصلحه وساسه، وآلَ رعيته إيالةً إذا أحسن سياستها، ويقال: فلانٌ حَسَنُ الإيالة، أي السياسة .

٣ - الخثران، يقال آل الدهن أو اللبن أوْلاً وإيالاً، بمعنى خَثُر واجتمع بعضه إلى بعض[3] .

والمعنى الأول هو الملائم للمعنى الاصطلاحي، فيكون مآل الفعل: النتيجة التي يرجع إليها الفعل .

---

(١) جزء من الآية (٢) من سورة الحشر.

(٢) انظر مادة "عبر" في لسان العرب (٥٣١/٤)، والقاموس المحيط (٨٣/٢)، والمصباح المنير (٣٧/٢) .

(٣) انظر مادة "أول" في مقاييس اللغة (١٥٩/١، ١٦٠)، ولسان العرب (٣٢/١١، ٣٣، ٣٤)، والقاموس المحيط (٣٣١/٣) .

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

لم أجد من عرّف اعتبار المآلات من العلماء المتقدمين، بل لم يـرد ذكـر هـذا المصطلح عند الأصوليين فضلاً عن تعريفه باستثناء الشاطبي، حيث ذكـر أن النظـر في مآلات الأفعال أصلٌ معتبر في الشرع[1]، ولذلك وردت بعض تعريفات هذا المصطلح عند المعاصرين، ولعل أقربها تعريف الدكتور عبدالرحمن السنوسي، حيث ذكر أن اعتبار المآل هو: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[2] وبيانه كالآتي:

قوله: "تحقيق مناط الحكم" بمعنى إجراء الحكم المتيقن أو الأصل الكلي في آحـاد صوره من خلال معرفة الغاية التي قصدها الشارع من شرع الحكـم، والكشـف عـن وجودها في الحادثة محل النظر.

وقوله: "بالنظر في الاقتضاء التبعي" الاقتضاء التبعي يقابـل الاقتضـاء الأصـلي للحكم، ويراد به ما تقتضيه الظروف المستجدة التالية التي تؤول إليها المسألة بعد تطبيـق الحكم، وخصوصيات الأحوال والأشخاص والمحالّ بعد طروء العوارض.

وقوله: "عند تنزيله من حيث حصول مقصده" أي عند تنزيـل الحكـم علـى الحوادث والوقائع المحتفة بالعوارض، بأن يكون النظر فيها وتطبيق الأحكام عليها مراعـىً فيه سلامة النتائج بموافقتها لمقصد الشارع.

وقوله: "والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء" بمعنى ترتيب آثار الأحكام عليها وفق ما قصده الشارع من وضع الأحكام، سواء أكان ذلك بـتلافي حصـول المـآلات الممنوعة، أم بترتيب الجزاء على وقوعها [3] .

---

(١) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي للدكتور وليد الحسين (٣٣/١).

(٢) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/١٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص/٢٠، ٢١).

المبحث الأول

وجه كون اعتبار المآلات سبباً لتغير الاجتهاد

للاجتهاد صلة وثيقة بالمآلات؛ لأن عملية الاجتهاد تستدعي النظر فيما يؤول إليه الفعل عند تنزيل الحكم الشرعي، فالمجتهد لا يحكم على فعل معين بأنه مطلوب أو ممنوع إلى بعد النظر فيما يؤول إليه، فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحةٍ فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قُصِد فيه، فإذا أطلق المجتهد القول فيه بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يكون الفعل غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق المجتهد القول بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي مصلحته أو تزيد عليها، وقد يؤدي إلى تفويت مصلحة راجحة[1].

ولذلك فإن عدم اعتبار المآلات في الاجتهاد قد يفضي إلى أن تكون للأفعال مآلات تناقض مقصود الشارع، فلا يمكن التحقق من موافقة الفعل لمقاصد الشريعة إلا بعد النظر في مآله الذي يؤول إليه، خاصةً وأن الأحكام الاجتهادية تتغير بتغير الزمان والمكان والأشخاص والأحوال والعوائد، والتي لها أثر كبير على مآلات الأفعال، وهذا يستلزم النظر في المآلات في كل واقعة.

ومما تقدم يتبين أن قاعدة اعتبار المآلات من أعظم القواعد التي يستند إليها الاجتهاد، كما تتضمن عدداً من الخطط الإجرائية للاجتهاد المآلي، والتي تُعدُّ أصولاً يعتمدها المجتهدون؛ كاعتبار المصالح وسد الذرائع ومراعاة الخلاف، فهذه الأصول ذات أثر ظاهر في توجيه الاجتهاد الذي ينبثق من قاعدة اعتبار المآلات.

فالمجتهد حين يحكم أو يفتي بمقتضى المصلحة، أو يوازن بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة فإنه يعتبر مآلات الأفعال والتصرفات، وكذا حين يحكم بما غلب على ظنه من إفضاء الوسائل إلى المفاسد أو عدم ذلك، أو يرعى الخلاف في مسألة فيفتي بعد

(١) انظر: الموافقات (٥/١٧٧،١٧٨) .

حدوث الواقعة بخلاف ما كان يفتي به قبل وقوعها فإنه يراعي المآلات ويعتبرها حين الحكم في المسائل الاجتهادية.

ومن هنا فإن ملاحظة المجتهد لقاعدة اعتبار المآلات وما ينتج عن الأفعال والتصرفات أمر متعين قبل المسارعة إلى الحكم عليها بالإذن أو المنع، ولا ينهض بهذا النوع من الملاحظة والاعتبار إلا الاجتهاد الكفؤ، وهو المسمى بالاجتهاد المآلي (١).

ثم إن اعتبار المآلات أو عدم اعتبارها ينبني على تقدير المجتهد تحقق هذا المآل بحسب مراتبه، ذلك أن المآلات من حيث تحققها على مراتب (٢)؛ فمنها ماهو قطعي التحقق، ومنها ماهو ظني التحقق، ومنها ماهو نادر التحقق، وهي تابعة لمراتب الوسائل من حيث إفضاؤها إلى المفاسد، ومستخلصة منها.

ويُقصد بقطعي التحقق: المآلات التي يقطع بوقوعها، وهي ما كانت الوسائل المؤدية إلى حصولها ذاتَ إفضاء قوي بحيث تترتب عليها على وجه القطع واليقين، مثل حفر البئر في طريق عام أو خلف باب الدار في الظلام بحيث يقطع بوقوع أحد فيه، وهذا النوع من المآل متفق على وجوب مراعاته، بناء على وجوب سدِّ ذريعته اتفاقاً (٣).

ويُقصد بظني التحقق: المآلات التي يغلب على الظن وقوعها وترتبها على الأفعال، كبيع السلاح زمن الفتنة، وبيع العنب للخمار، وكذا المآلات التي يكثر وقوعها كثرة لا تبلغ مبلغ الغالب، كحكم القاضي بعلمه ونحو ذلك، فهذه المآلات من حيث اعتبارها موضع خلاف بين العلماء (٤).

ويُقصد بنادر التحقق: المآلات التي يندر ترتبها على الأفعال، وهي ما كانت الوسائل المؤدية إلى وقوعها لا تفضي إليها إلا في نادر الأحوال، والغالب فيها السلامة، كحفر البئر في موضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وكأكل الأغذية التي لا يقع منها الضرر في العادة، وزراعة العنب في أرض قوم لا يشربون الخمر، فهذا القسم باق على

---

(١) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي (ص/٢٣) .

(٢) انظر تفصيل هذه المراتب وأمثلتها وأحكامها في: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي (ص/٢٧-٣٢)، واعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي للحسين (ص/٦٣-٧٣) .

(٣) انظر حكاية الإجماع في: الفروق (٢/٣٢)، وتقريب الوصول (ص/٤١٦) .

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٣/١١٢،١١٣)، والبحر المحيط (٦/٨٢) .

أصله من الإذن، فلا يعتبر المآل في هذه الحالة بالإجماع [1].

فالمجتهد ينظر إلى هذه المراتب، فما يكون عنده متحققاً ويقطع بحصول مآله فإنه يلزمه اعتبار هذا المآل، وترتيب الحكم على ذلك، والإفتاء بمقتضاه، وما لم يتحقق من حصول مآله فإنه يفتي فيه بحسب ما غلب على ظنه.

ولذا يلزمه حين ينظر في مآلات الأفعال النظرُ في شروط اعتبارها، ومدى توافرها في المسألة أو الحادثة، ليكون اجتهاده فيها مبنياً على تصور صحيح، وتقدير دقيق للمآل، وأبرز هذه الشروط ما يأتي [2]:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع، أو يغلب على الظن وقوعه، فإن كان وقوع المآل نادراً فلا اعتداد به، لأن النادر غير معتبر في الشرع، يقول العز بن عبد السلام: "ما لا يترتب مسببه إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه؛ لغلبة السلامة من أذيته"[3]

الشرط الثاني: أن يكون المآل محققاً لمقصد شرعي، بأن يكون جارياً على مقتضى مقاصد التشريع، من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، أو رفع حرج وضرر؛ لأن الحكمة من اعتبار المآلات تحقيق موافقة أفعال المكلفين لمقاصد التشريع بجلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا لم يكن المآل محققاً لمقصد شرعي فإنه يكون مناقضاً لمقاصد التشريع التي شرعت الأحكام لأجلها، وحينئذٍ فهو غير معتبر.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً، وهو أن يكون ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة وصفاً مناسباً ومتميزاً لا خلط فيه ولا التباس، ويعتبر مقدار ذلك بميزان الشرع، لا بمجرد حكم العقل، فيعرف انضباط المصلحة التي يؤول إليها الفعل بكونها ملائمة لتصرفات الشارع، فلا تنافي أصلاً من أصوله أو دليلاً من دلائله، كما يعرف انضباط المفسدة بكونها مخالفة ومعارضة لذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "اعتبار

---

(١) انظر: الفروق (٣٢/٢)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام (٨٥/١) .

(٢) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي (ص/٣٥٠-٣٥٩)، واعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي للحسين (ص/٢١٥-٢٣٦) .

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٨٥/١) .

مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة" (١).

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة، فإن أدى إلى تفويتها لم يعتبر؛ لأن المصلحة الراجحة مقدم تحصيلها على درء المفسدة المرجوحة، يقول ابن تيمية:"الشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة" (٢).

ويقول في موضع آخر: "الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع" (٣).

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد، فإن أدى اعتباره إلى ضرر أشد ومفسدة أكبر لم يعتبر؛ لأن الواجب دفع هذا الضرر ورفعه، ولذا يرتكب الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد، ويتحمل الضرر الخاص دفعاً للضرر العام، يقول ابن تيمية: "فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته" (٤).

فإذا توافرت هذه الشروط في الواقعة تعين على المجتهدين اعتبار المآل فيها، والبناء عليه، والإفتاء بمقتضاه.

ومع اعتبار المجتهدين للمآلات إلا أنهم قد يختلفون في الحكم المبني عليها بسبب اختلافهم في تقدير وجودها وحصولها في الواقع؛ ذلك أن المآلات متفاوتة من حيث الظهور والخفاء، فقد يكون المآل الذي يفضي إليه الفعل خفياً لا يتنبه له إلا من أوتي حظاً وافراً من النظر والفقه، وقد يكون ظاهراً جلياً يدركه كل أحد، علاوة على أن المآلات تتغير بتغير الزمان والمكان، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢٩/٢٨) .

(٢) المرجع السابق (٢٦٩/٢٤) .

(٣) المرجع السابق (٢٨٤/٢٨) .

(٤) المرجع السابق (١٢٩/٢٨) .

ثم إن المآلات التي تفضي إليها الأفعال قد تتعارض، فقد يكون الفعل مفضياً إلى مصلحة ومفسدة، ويتفاوت المجتهدون في الموازنة والترجيح فيما بينها بحسب تفاوتهم في الإدراك والفقه والفهم، وبحسب ظهور هذه المآلات وخفائها، فمنهم من يرجح اعتبار مصلحة الفعل، ومنهم من يرجح اعتبار مفسدته.

كما أن الاختلاف في اعتبار المآل قد يرجع إلى الاختلاف في درجة وقوعه، فقد يرى مجتهد أن الفعل يفضي إلى المآل غالباً أو كثيراً فيبني حكمه على ذلك ويفتي بمقتضاه، بينما يرى آخر أن إفضاء الفعل إلى هذا المآل نادر الحصول فلا يعتد به في اجتهاده.

وكما يختلف المجتهدون في الحكم المبني على المآلات؛ نظراً لتفاوتها في الظهور والخفاء أحياناً، وتعارضها أحياناً أخرى، ولتفاوتهم في الفقه والإدراك ودقة النظر، فكذلك المجتهد يختلف تقديره لوقوع المآلات وترجيح بعضها على بعض عند التعارض من زمن إلى زمن، ومن حال إلى حال، بحسب الظروف والأحوال، فما كان يراه مفضياً إلى المفسدة غالباً ويفتي بتحريمه قد لا يغلب على ظنه إفضاؤه إليها في وقت آخر فيفتي بحله ومشروعيته، وكذلك العكس، فما كان يراه غير مؤدٍّ إلى المفسدة أو أن إفضاؤه إلى المصلحة أرجح قد يترجح في نظره إفضاؤه إلى المفسدة في زمن آخر فيفتي بتحريمه بعد أن كان يفتي بحلِّه ومشروعيته.

وحينئذٍ يتعين على المجتهد النظر في المصالح والمفاسد التي تؤول إليها الأفعال والتصرفات، والموازنة بينها، واتباع القواعد المقررة في ذلك، فحين يرى تعارضاً بين المصالح والمفاسد عليه بذل جهده في معرفة الحكم الشرعي، معتبراً في ذلك القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، ليفتي بما يوافق المقصود من شرع الحكم، فإذا كانت المفاسد غالبة على المصالح أو مساوية لها أفتى بالمنع والتحريم؛ درءاً للمفسدة، وإذا كانت المصالح غالبة على المفاسد أفتى بالجواز والمشروعية؛ تحقيقاً للمصلحة الغالبة، مع مراعاة تحقق مناط هذه المصالح من حيث الزمان والمكان والأشخاص؛ لأن ما كانت مصلحته غالبة في زمان أو مكان معين قد تغلب مفاسده في زمان أو مكان آخر، وكذا ما كان مصلحة لأفراد مخصوصين قد يكون مفسدة لآخرين.

واعتبار المآلات في الاجتهاد يشمل الاجتهاد في الفتوى، وفي حال المستفتي، وفي

حال المفتي، وفي الفعل المفتى فيه [1].

ففي الفتوى ينظر المجتهد إلى أثر الفتوى وما يترتب عليها، فقد توقع في مفسدة أو تفضي إلى مشقة، وقد تؤدي إلى تفويت مصلحة أعظم، كما أنه ينظر في زمن إيقاع الفتوى، ويعتبر الأحوال في ذلك من حيث فساد أهل الزمان وصلاحهم، ويعتبر اختلاف دار الحرب عن دار الإسلام.

فعليه أن يكون محيطاً بفقه الواقعة، مراعياً حال الزمان وأهله، بصيراً بما يوجب تغير الحكم، لأن المآلات التي تفضي إليها الأفعال تتبدل تبعاً لتبدل الواقع والحال في المسائل الاجتهادية.

وقد قرر الشاطبي هذا الأمر، حيث ذكر أن العالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع لا يصح له إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه [2].

وفي حال المستفتي ينظر المجتهد إلى مآل الحكم في حقه ويفتيه بما يناسبه، إما تغليظاً وتشديداً، أو تسهيلاً وترخيصاً، معتبراً في ذلك ما تدل عليه قرائن أحواله من مقاصده وأغراضه.

فقد يرى المجتهد من حال المستفتي التساهل، فلو أفتاه بالرخصة لأدى به إلى التهاون والتحلل من أحكام الشريعة، أو يكون السائل ممن يتتبع الرخص تشهياً، فالمصلحة في حقه أن يحمله على العزائم؛ فيفتيه بما فيه تغليظ زجراً له[3].

وقد يرى المجتهد من حال المستفتي التشدد، فيفتيه بما يهون عليه الأمر، كالموسوس يفتى بما يدل على سقوط الحرج، وكالتائب النادم الذي استعظم أن يتوب الله عليه، ويخشى عليه من اليأس والقنوط، فيُخبر بعظم توبته وسعة رحمة الله تعالى ويفتى بالرخص، لتأليف قلبه وتثبيته على الدين، وقد انبنت الشريعة على هذا الأصل، فالتشديد والترهيب والزجر يأتي في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، والتخفيف والترغيب والترخيص

(١) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي للحسين (٢/٥١٠) وما بعدها.

(٢) انظر: الموافقات (٣/٣٠١).

(٣) انظر: روضة الطالبين (١١/١٠٢).

يأتي في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد.

كما أن على المجتهد عند الفتوى مراعاة حاجة المستفتي والنظر في حاله، فقد يكون محتاجاً أو مضطراً لفعل محظور فيرخص له في فعله، أو عاجزاً عن فعل مأمور فيبيح له تركه، فإذا كان محتاجاً إلى فعل محظور ويخشى عليه بتركه ضرر، فإنه يرخص له، كمن احتاج إلى الاستمناء وخشي عليه من الوقوع في الزنا فإنه يرخص له فيه، كما أفتى بذلك ابن عباس رضي الله عنهما (١).

وقد يرى المجتهد أن المستفتي واقعٌ في ورطةٍ يحتاج إلى تخليصه منها، ولها مخرج شرعي جائز فيخبره به، وقد نص العلماء على ذلك؛ فذكروا أنه متى وجد المفتي للسائل مخرجاً في مسألته وطريقاً يتخلص به نبهه عليه وأرشده إليه، وأن من وقع في ورطة طُلب له حيلة لا شبهة فيها لتخليصه منها (٢).

كما ذكر العلماء أن للمفتي إذا جاءه المستفتي، ولم يكن عنده رخصة، وكان المستفتي أهلاً للترخص، أن يدله على مذهب من له فيه رخصة، كطالب التخلص من الربا، فيدله على من يرى التحيل للخلاص منه (٣).

وأيضاً فإن على المجتهد النظر فيما يناسب حال السائل من حيث قدرته واستعداده وقوة تحمله، ومن حيث عقله وفهمه، ومن حيث تعلقه بالفعل ورغبته فيه وانتفاعه به، فالناس متفاوتون في ذلك، فما يصلح لشخص أو لأهل بلد قد لا يصلح لآخرين(٤).

وبالجملة فالأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المستفتين، فقد يكون تنزيل الحكم على شخص محققاً لمقصد الشارع، ولا يكون كذلك في حق شخص آخر، ولهذا يلزم المجتهد النظر فيما يناسب حال المستفتي، وفي مآل أمره بعد الحكم، فيفتيه بحسب ذلك.

وأما اعتبار المآلات في الاجتهاد في حال المفتي، فإن المجتهد عليه النظر إلى مآل فعله

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٣) .

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/٤١١)، وآداب الفتوى للنووي (ص/٣٨)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١١١)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣٢) .

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٤١١٠) .

(٤) انظر: الموافقات (٢/١٤٧،١٤٨) .

من حيث اقتداء الناس به، فقد يكون فعله لما ليس بواجب مفضياً إلى أن يعتقد الناس وجوبه، وقد يكون تركه لمندوب مفضياً إلى اعتقاد عدم مشروعيته.

ولذلك يلزم المجتهد أن يحافظ على أفعاله لتجري على وفق الشرع، إذ الناس يعدُّونه أسوة ويقتدون بأفعاله كما يقتدون بأقواله، وعليه أن يحمل نفسه من التكاليف ما هو فوق الوسط المعهود، وأن يلزم نفسه ما لا يلزم به غيره، فقد كان الإمام مالك يعمل بما لا يلزم به الناس أو يفتيهم به، ويقول: "لا يكون العالم عالماً حتى يعمل في خاصة نفسه بما لا يلزمه الناس ولا يفتيهم به، مما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم"[(١)].

فإذا خشي المجتهد أن يعتقد الناس وجوب فعلٍ لمواظبته ومداومته عليه فإنه يشرع له ترك المداومة عليه لئلا يفضي إلى هذه المفسدة[(٢)].

وإذا خشي من تركه للفعل المندوب أن يفضي إلى اعتقاد الناس عدم مشروعيته تأكد فعله في حقه[(٣)].

وكذلك فإن على المجتهد ترك العمل بالمشروع وما يعتقد رجحانه حين يفضي العمل به إلى مفسدة وحصول فتنة، ويشهد لذلك فعل عبد الله بن مسعود ﷺ حين أتم الصلاة بمنى خلف عثمان بن عفان ﷺ، حيث خشي أن يؤول التزامه بما يراه راجحاً من قصر الصلاة إلى حدوث اختلاف وفتنة بين الناس، ولذلك لما قيل له: (عبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً) قال: (الخلاف شر) [(٤)].

كما أن على المجتهد أن يترك الأخذ بالرخصة حين يفضي ذلك إلى افتتان الناس، كأن يُكره المفتي على قول محرم، وهو ممن يقتدي به الناس، وله مكانة عندهم، فإنه يترك التلفظ بهذا القول لئلا يفتتن الناس بذلك، ويدع العمل بالرخصة، بل قد تحرم عليه في تلك الحال، لما يؤول إليه قوله من المفاسد في المآل[(٥)].

ومن ذلك ما وقع للإمام أحمد، حيث ثبت في محنته، وصبر على البلاء والعذاب،

---

(١) الفقيه والمتفقه (٣٤٠/٢)، وانظر: آداب الفتوى للنووي (ص/١٨، ١٩) .

(٢) انظر: الموافقات (١١٨/٤، ١١٩) .

(٣) انظر: القواعد للمقري (٣٠٢/١) .

(٤) سبق تخريجه (ص/٣٢٣) .

(٥) انظر: القواعد للحصني (٣١٤/٢) .

و لم يتأول، حين خشي من افتتان الناس بقوله وضلالهم بسببه [1].

وكما تعتبر المآلات في الاجتهاد في الفتوى، وفي حال المستفتي، وفي حال المفتي، تعتبر كذلك في الفعل المفتى فيه، حيث ينظر المجتهد فيما يؤول إليه هذا الفعل وما هو وسيلة إليه، وما يترتب عليه، ومدى تحقيقه للمقصد من تشريعه، فيحكم عليه وفقاً لذلك، فالأفعال تختلف أحكامها بحسب ما تفضي إليه من المصالح أو المفاسد، بل إن الفعل الواحد قد يفضي إلى مصلحة في زمن أو في حق شخص، ويكون مفضياً إلى مفسدة في زمن آخر أو في حق شخص آخر، فعلى المجتهد اعتبار ذلك في اجتهاده.

يقول الشاطبي: "المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك" [2].

فحكم المجتهد على أفعال المكلفين مرتبط بمدى تحقيقها للمصالح والغايات التي قصدها الشارع، فمن كان قصده بالفعل غير ما قصده الشارع به كان فعله باطلاً؛ لمناقضته لمقصد الشارع.

يقول الشاطبي: "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهرُ موافقاً والمصلحةُ مخالفةً فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات" [3]

فالمجتهد يتغير اجتهاده وحكمه على الفعل بحسب توافر المصلحة أو المفسدة التي يؤول إليها، فإن رأى أنها قد زالت غيَّر حكمه إلى ما آل إليه؛ إذ الأحكام وسيلة إلى

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١١/٢٥٣) .

(٢) الموافقات (٥/١٧٧) .

(٣) المرجع السابق (٣/١٢٠،١٢١) .

الغاية المقصودة منها، فإذا غلب على ظنه عدم إفضائها إلى الغاية التي من أجلها شرعت لم تبق على مشروعيتها، فقد يكون الفعل مشروعاً لما يؤول إليه من مصلحة، فإذا تغير الحال، وغلب إفضاؤه إلى المفسدة، ارتفعت المشروعية عنه وحكم عليه بالمنع، وقد يكون الفعل منهياً عنه لما يفضي إليه من مفسدة، فإذا زالت المفسدة التي يؤول إليها هذا الفعل فإنه يزول حكم المنع، ويبقى على أصل المشروعية.

ومما يشهد لعدِّ اعتبار المآلات سبباً مشروعاً لتغير الاجتهاد هو أن النظر في مآلات الأفعال والتصرفات والأحكام ابتداءً وترتيب الاجتهاد على ذلك مطلوب شرعاً، ومحقِّقٌ لمقاصد الشريعة من وضع الأحكام والتشريعات[1].

ولأن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، إما جلب المصالح لهم أو درء المفاسد عنهم، فإذا أبيحت الأفعال والتصرفات وأُذن فيها لاستجلاب المصلحة الظاهرة قد يكون لها مآل على خلاف ما قُصد من الإفتاء بإباحتها، فيؤدي استجلاب المصلحة فيها إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بمشروعيتها والإفتاء بإباحتها؛ لمناقضة مقصد الشارع، وكذا العكس؛ فإنه إذا لم تُشرع هذه الأفعال والتصرفات ولم يؤذن فيها لما ينشأ عنها من المفسدة أو يندفع بها من المصلحة قد يكون لها مآل على خلاف ما قُصد من الإفتاء بحظرها، فيؤدي استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بحظرها وعدم مشروعيتها والإفتاء بتحريمها؛ لمناقضة مقصد الشارع.

فيلزم المجتهد حينئذٍ نقض اجتهاده السابق والإفتاء بما يحقق مقاصد الشارع من جلب المصالح ودرء المفاسد في كلا الحالين، فيفتي في الحال الأولى بتحريم هذه الأفعال وحضرها بعد أن كان يفتي بإباحتها والإذن فيها، ويفتي في الحال الثانية بإباحتها ومشروعيتها بعد أن كان يفتي بحظرها وتحريمها.

وعلى هذا فإن المجتهد حين تعرض له مسألة فيفتي فيها بناء على الاجتهاد، ثم تعرض له مرة أخرى فيجدد اجتهاده فيها لداعٍ يقتضي التجديد، ثم يجد أن ما أفتى به سابقاً يقصر عن تحقيق المصلحة أو لا يدرأ المفسدة المتوقع حصولها حين يُبنى على

(١) انظر: المرجع السابق (١٧٧/٥).

الاجتهاد السابق —من تصحيح الأفعال والتصرفات وإباحتها والإذن فيها، أو منعها وحظرها دون النظر إلى مآلاتها ونتائجها- فيلزمه حينئذٍ تغيير اجتهاده في تلك المسألة، واعتبار مآل هذه الأفعال والتصرفات، والنظر في نتائجها لاستجلاب المصلحة واستدفاع المفسدة.

وحين نستعرض فتاوى المجتهدين من الصحابة والأئمة بعدهم نجد أنهم في كثير منها كانوا يراعون المآلات ويعتبرونها، وينظرون في نتائج الأفعال والتصرفات وما تؤول إليه قبل الحكم عليها والإفتاء فيها، واضعين نصب أعينهم تحقيق مقاصد الشارع من جلب المصالح ودرء المفاسد العاجلة والآجلة، والحكم بمقتضى قواعد الشرع العامة، وما تنتجه الأفعال والتصرفات، وما تؤول إليه من واقع جديد يستدعي حكماً جديداً، وقد غيَّروا عدداً من فتاواهم لتحقيق هذا المبدأ.

وفي المبحث الآتي بيانٌ لعدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين، فحكموا وأفتوا بأحكام وفتاوى جديدة لأجل اعتبار المآلات.

المبحث الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات

سبق بيان أن قاعدة اعتبار المآلات من أعظم القواعد التي يستند إليها الاجتهاد، وأنها تتضمن عدداً من الخطط الإجرائية للاجتهاد المآلي، والتي تُعدُّ أصولاً يعتمدها المجتهدون، كاعتبار المصالح وسد الذرائع ومراعاة الخلاف، ولذا فإن كثيراً من أمثلة تغير الاجتهاد الداخلة في نطاق هذه الأصول يمكن وصفها بالتغير لأجل اعتبار المآلات، ومن ثم يسوغ إيرادها في هذا المبحث، ومن أبرز التطبيقات التي يمكن إيرادها هنا ما يأتي:

١ - أن النبي ﷺ رخّص في النظر إلى المخطوبة في حال الرغبة في الزواج منها – مع أن ذلك مخالف للأصل العام في النظر إلى المرأة الأجنبية – لما يؤول إليه ذلك من تحقيق مصالح كبيرة ومقاصد عظيمة، من بناء النكاح على أساس سليم من الألفة والمودة والرضى بالطرف الآخر، وتحقيق الإعفاف، وسد وسائل الفرقة والانفصال، وذلك في قوله ﷺ للمغيرة بن شعبة لمّا خطب امرأة: (أنظرت إليها؟) قال: لا، قال: (فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) [(١)].

٢ - أن النبي ﷺ تغير اجتهاده في إقامة صلاة التراويح بالمسجد، حيث ترك الخروج إليها بعد أن صلاها في المسجد ليلتين لمّا خشي أن يكون خروجه مفضياً إلى فرضها على الناس وعجزهم عن أدائها، وقد صرح النبي ﷺ بالمانع له من الخروج في الليلة الثالثة بقوله: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها) [(٢)].

٣ - أن النبي ﷺ منع من إطالة الصلاة وأمر بتخفيفها – مع أن إطالتها أمر مشروع – لما يفضي إليه التطويل من لحوق المشقة بالمصلين وتنفير الناس عن الصلاة، وفي ذلك يقول ﷺ: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمّ بالناس فليوجز فإن من

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٥٣).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٧٠، ٢٧١).

ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة) [1]، ويقول: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوّز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه) [2].

فَتَرَكَ النبي ﷺ التطويل في الصلاة – مع رغبته في ذلك – وأمر الناس بتخفيفها – مع أن إطالتها مشروعة – اعتباراً للمآلات الفاسدة.

٤ – أن النبي ﷺ نهى عن إقامة حد السرقة في أيام الغزو والحرب بقوله: (لا تقطع الأيدي في الغزو) [3] – مع أنه حدٌّ من حدود الله – خشية من حصول المآل الفاسد، حيث إن إقامته في تلك الظروف قد تكون مدعاة للحوق المحدود بالعدو غضباً على المسلمين[4].

٥ – أن النبي ﷺ تغير اجتهاده في بناء الكعبة، حيث كان يرغب في إعادة بنائها على قواعد إبراهيم ؑ، لكنه عدل عن ذلك وترك بناءها على ما كان عليه، اعتباراً لما يؤول إليه هذا التصرف من مآلات فاسدة؛ حيث خشي من نفور قريش عن الإسلام، لجهلهم وعنادهم وكونهم حديثي عهد بكفر، وقد صرح النبي ﷺ باعتباره لهذا المآل بقوله لعائشة رضي الله عنها: (يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين، بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون) [5].

٦ – كما تغير اجتهاد النبي ﷺ أيضاً في قتل المنافقين الذين أساؤوا الأدب معه، حيث امتنع من قتلهم – مع أن في قتلهم مصلحةً ظاهرةً للمسلمين، وتطهيراً لصفهم من أن تندس فيه عناصر الإفساد – لَمّا خشي أن يفضي قتلهم إلى مآلات فاسدة؛ من نفور الناس عن الإسلام باعتقادهم أنه يقتل أصحابه، فيكون في ذلك هزُّ الثقة بالمسلمين، وزرعٌ لقالة السوء عنهم، وفي ذلك يقول ﷺ – لَمّا استأذنه عمر ؓ في

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٧٢).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٧١).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٧٢).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٧/٣).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٧٣).

قتل عبدالله بن أبيّ -: (لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه) (١).

وفي حادثة مشابهة قال: (معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي) (٢).

٧ - أن أبابكر الصديق رضي الله عنه تغير اجتهاده في جمع القرآن الكريم وكتابته في المصاحف، فقد كان متوقفاً في أول الأمر، ولمّا روجع في ذلك ونُبِّه إلى أن ترك جمعه قد يفضي إلى مآلات فاسدة، من قتل القراء وذهاب كثير من القرآن تبعاً لذلك، غيّر رأيه في المسألة، ورأى ضرورة جمعه دفعاً لحصول هذا المآل (٣).

٨ - أن أبابكر وعمر رضي الله عنهما تغير اجتهادهما في الأضحية، فمع أنها مشروعة إلا أنهما تركا ذبحها سداً لذريعة اعتقاد الناس وجوبها، حيث خشيا من أن تفضي مداومتهما عليها إلى هذا المآل الفاسد؛ لأنهما موضع القدوة، وفي ذلك يقول حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: (إن أبابكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما فيظن من رآهما أنها واجبة) (٤).

٩ - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تغير اجتهاده في عقوبة شارب الخمر، حيث جلد الشارب في صدر خلافته أربعين جلدة، كما كان عليه الأمر قبله، ولمّا رأى كثرة الشاربين، وأن الناس تقالّوا العقوبة واجترؤوا على الخمر، رأى أن يزيد في ذلك إلى الحد الذي يردعهم ويزجرهم عن الشرب، فأمر أن يضرب الشارب ثمانين جلدة، وقد قضى بذلك بعد أن استشار الصحابة رضوان الله عليهم، فقال علي رضي الله عنه: (من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري) (٥).

١٠ -وكذلك تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في سجود التلاوة اعتباراً للمآل، فمع أن سجدة التلاوة مشروعة إلا أنه تركها وخالف ما كان ينبغي عليه فعله؛ لمّا خشي أن

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٧٦).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٧٤).

(٣) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي (ص/٣٦٥).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣٠).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٠٥، ٣٠٦).

تفضي مداومته عليها إلى مفسدة اعتقاد الناس وجوبها [1].

١١ -وتغير اجتهاده في الطلاق، حيث كان طلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة في صدر خلافته – كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر – ولكن لمّـا رأى استعجال الناس في الطلاق، وإكثارهم منه، وتهاونهم به، اجتهد في دفع هذه المفسدة، فأداه اجتهاده إلى أن يمضي هذا الطلاق عليهم، فأوقع طـلاق الـثلاث بلفظ واحد ثلاثاً؛ لئلا يفضي تركهم على حالهم والقضاء بالحكم الأول إلى هذه المآلات الفاسدة [2] .

١٢ -أن عمر ﷺ أوقف تنفيذ حد السرقة عام المجاعة، فروي عنه أنه قال: (لا يقطع في عام سنة) [3] فمع أن الأصل وجوب تنفيذ الحدود ومنها حد السرقة، إلا أن عمر رأى أن الحد لم يشرع إلا لما فيه من كبت العدوان والبغي والسطو على حقـوق الناس، ولما فيه من معاني الردع والزجر، وأن إقامة الحد في عام المجاعة والأحـوال والظروف الصعبة لن يحقق المقصد من تشريعه، وسيفضي إلى مـآلات فاسـدة؛ حيث سيؤدي إلى أن تُقطع أيدي كثير من المسلمين الذين ألجأتهم الضـرورة إلى ذلك، إذ لا يكاد يسلم السارق في مثل هذه الأحوال من ضرورة تدعوه إلى مـا يسدّ به رمقه، فاعتبر عمر المآل، وقدّر المصلحة في درء الحد [4].

١٣ -أن عمر ﷺ منع من الزواج بالكتابيات، وأمر بعض الصحابة بمفارقتهن – مع أن ذلك مباح في الأصل – لما يفضي إليه تجويز نكاحهن من مآلات فاسدة، حيـث خشي من انتشار العنوسة بين المسلمات، ومن الوقوع في نكاح المومسات مـن الكتابيات، فتختلط الأنساب ويضيع الأولاد وتفسد أخلاقهم، فرأى سد الوسائل المفضية إلى هذه المآلات الفاسدة [5].

---

(١) انظر: الموافقات (١١٩/٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٣٣)، وإعلام الموقعين (٣٦/٣)، والطرق الحكمية (٢٣/١).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣١٥).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١١/٣، ١٢).

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٦/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦٨/٣)، وتفسير ابن كثير (٢٥٨/١).

١٤ -وتغير اجتهاده ﷺ في حكم الصلاة بعد العصر، فمع أنها مباحة في هذا الوقت، إلا أنه نهى أن تقام فيه، منعاً لحصول المآلات الفاسدة؛ حيث خشي من تجويز فعلها بعد العصر أن يكون مفضياً إلى إيقاعها عند غروب الشمس المنهي عنه[1]، ولذلك قال لزيد بن خالد ﷺ لما امتنع عن تركها: (لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سُلَّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما) [2]، وقال - في رواية أخرى معللاً منعه من إقامتها في هذا الوقت -: (إني أخاف أن يأتي بعدي قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمرّوا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يُصلى فيها حتماً)[3] .

١٥ -أن عثمان بن عفان ﷺ تغير اجتهاده في الصلاة بمنى، حيث كان يصليها ركعتين في صدر خلافته تبعاً لما كان عليه الحال زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولكن تغير رأيه في هذه المسألة، حيث أتمها أربع ركعات خوفاً من سوء فهم الأعراب، حتى لا يظنوا أن الصلاة ركعتين، فترك رأيه السابق وعمل بخلاف ما كان يعمل به منعاً لحدوث المآل الفاسد [4]، وقد صرح عثمان ﷺ بسبب تغير رأيه بقوله: (يا أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا) [5].

ويشهد لذلك ما روي أن أعرابياً نادى عثمان في منى: يا أمير المؤمنين ما زلتُ أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتان [6].

كما روى أبو داود عن الزهري أن عثمان ﷺ أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب،

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/٦٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٢٩).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٠).

(٤) انظر: الموافقات (٤/١٠٢)، وتعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤٦).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢).

لأنهم كثروا عامئذٍ، فصلى بالناس أربعاً، ليعلمهم أن الصلاة أربع [1].

١٦ -وتغير اجتهاد ابن مسعود ﷺ في المسألة نفسها، حيث كان يرى أن الأفضل قصر الصلاة بمنى اقتداءً برسول الله ﷺ وصاحبيه، لكن ترك رأيه وأتم الصلاة خلف عثمان ﷺ رغم إنكاره عليه، درءاً للمفسدة؛ حيث خشي أن يترتب على مخالفته وإنكاره وقوع فتنة بين المسلمين، ولذلك لما قيل له: عبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً، قال: (الخلاف شر) [2] فهنا تغير اجتهاده ورأيه في هذه المسألة اعتباراً للمآلات.

١٧ -أن الصحابة رضوان الله عليهم ضمّنوا الصناع – مع أن الأصل عدم تضمينهم – لما يؤول إليه ذلك من حفظ مصالح الناس، إذ لو لم يُضمّنوا لضاعت أموال الناس بتفريطهم وخيانتهم، فحكموا بتضمينهم لأموال الناس التي تهلك في أيديهم محافظة على هذه الأموال من الضياع وتحقيقاً لمصلحة المجتمع[3].

١٨ -أن الإمام أبا حنيفة كان لا يرى اشتراط تعيين مكان الإيفاء في السلم، ولو كان المسلم فيه مما لحمله مؤونة، ولكن لمّا رأى أن الإفتاء بذلك يفضي إلى مآلات فاسدة، من وقوع النزاع بين المتبايعين حين لا يكون مكان الإيفاء مشروطاً، تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى اشتراط تعيينه في العقد [4] .

١٩ -أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده في حكم الجهاد مع ولاة الجور؛ حيث كان يقول بعدم وجوب الجهاد معهم، ثم رجع إلى وجوبه، منعاً لحصول المآلات الفاسدة؛ حيث خشي أن يفضي ترك الجهاد معهم إلى وقوع الضرر على الإسلام، واستيلاء العدو على المسلمين، فرأى تقديم مصلحة حفظ الدين على مفسدة إعانة أئمة الجور على جورهم، اعتباراً للمآلات [5].

٢٠ -وتغير اجتهاده في حكم الاقتضاء من الطعام أو من ثمنه طعاماً، حيث كان يجوِّز لمن

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٢٣).

(٣) انظر: الاعتصام (٣٧٨/٢).

(٤) انظر: المبسوط (١٢٧/١٢، ١٢٨)، وتحفة الفقهاء للسمرقندي (١٣/٢).

(٥) انظر: رسالة القيرواني (٨٤).

باع طعاماً إلى أجل أن يأخذ بثمنه طعاماً قبل قبضه، ثم رجع إلى عدم جوازه؛ دفعاً لوقوع المآلات الفاسدة، حيث خشي من أن تفضي إباحته إلى اتخاذه حيلة وذريعة إلى بيع الطعام بالطعام إلى أجل، وهو غير جائز[1].

٢١ -وتغير اجتهاده في حكم الإقالة من بعض الطعام في السلم، حيث كان يرى جواز الإقالة في الشيء اليسير، ثم رجع إلى عدم جواز ذلك مطلقاً، خشية من أن تفضي إباحته إلى الوقوع في إباحة البيع والسلف، وهو لا يجوز[2].

٢٢ -وتغير اجتهاده في حكم من أسلف مشاركه مالاً وأخرج مثله على أن يتّجرا فيه، حيث كان يرى جواز ذلك لأنه من المعروف، ثم رأى بعد ذلك المنع منه، لئلا يكون ذريعة إلى القرض الذي جرّ نفعاً، فيكون رباً، لأن الشريك قد يتخذ هذا التصرف وسيلة إلى الانتفاع من صاحبه الذي أسلفه، لخبرته ونفاذ بصيرته في المعاملات والتجارات، فرأى الإمام مالك المنع من هذا التصرف دفعاً لوقوع المآل الفاسد [3].

٢٣ - كما تغير اجتهاده في حكم إطعام الذمي من الأضحية، حيث كان يرى جواز ذلك، ثم رأى كراهته، سداً للذريعة، حيث خشي أن يفضي إطعامه وإهداؤه منها إلى إعانته على كفره، وتمكينه من البقاء على دينه [4].

٢٤ -أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم من أصاب حداً بعد ردته في دار الحرب ثم رجع مسلماً، فكان يرى أن من ارتد وأصاب ما يوجب الحد في دار الحرب، ثم عاد تائباً مسلماً، فإنه لا يطالب بالحد، ولما روجع في المسألة، وتنبه إلى مآل هذه الفتوى ترك قوله هذا وتوقف، لما يفضي إليه عدم مطالبته بالحد من مآلات فاسدة[5].

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (١٢٢/٧)، والمغني (١٢٨/٤)، وشرح فتح القدير (٤٣٣/٦).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٢٨١/٧، ٢٨٢)، والمغني (٤١٧/٦).

(٣) انظر: البيان التحصيل (٥/١٢)، والتاج والإكليل (١٢٩/٥)، ومواهب الجليل (١٣٤/٥)، ومنح الجليل (٢٨٣/٦، ٢٨٤).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٣٤٢/٣-٣٤٤).

(٥) انظر: المغني (٣٢/٩).

٢٥ -أن الإمام أحمد كان يرى أن الرضيع المسبي المنفرد عن أبويه إذا لم يكن في المسلمين من يرضعه فإنه يرد إلى الكفار ولا يحمل، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن قوله فيها، حيث رأى بعد ذلك أنه لا يردّ إلى الكفار حتى وإن لم يكن في المسلمين من يرضعه، منعاً لوقوع المآلات الفاسدة؛ حيث خشي أن يفضي تركه وإبقاؤه عند الكفار إلى مفسدة اعتناقه دينهم (١).

٢٦ -وتغير اجتهاد الإمام أحمد في حكم القضاء على الغائب عن البلد؛ حيث كان يرى عدم جوازه، ثم رجع عن ذلك، وقال بجوازه؛ لما قد يترتب عليه من حدوث بعض المآلات الفاسدة، حيث خشي أن تفضي الفتوى بمنع القضاء على الغائب عن البلد إلى إيقاع الضرر على صاحب الحق، من تضييع حقه أو تأخيره إلى أمد مع إمكان استيفائه، كما قد يكون المنع من ذلك ذريعة إلى إبطال حقوق الناس؛ فيتغيب عن مجلس الحكم كل من أراد تضييع أموال الناس وعدم أدائها حتى لا يمكن القضاء عليه (٢).

٢٧ -أنه تغير اجتهاد فقهاء الحنفية في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة، حيث كان المتقدمون من فقهائهم يفتون بعدم جواز ذلك؛ لأنها من أفعال القُرب والطاعات، ولما جاء المتأخرون منهم ورأوا تواني الناس وفتور رغباتهم في أعمال الطاعات، وأنهم لو منعوا من أخذ الأجرة عليها لأفضى إلى تضييعها وانقطاعها خالفوا أئمتهم في هذه المسألة، وأفتوا بجواز أخذ الأجرة على هذه الطاعات والقُرب، خشية من حدوث هذه المآلات الفاسدة (٣) .

٢٨ -أن ختم القرآن في رمضان سنة عند الحنفية، لكنهم يفتون بتركه حين يفضي إلى مآلات فاسدة، من تنفير الناس عن الصلاة وتعطيل المساجد (٤).

يقول ابن عابدين – معللاً تغير الحكم في هذه المسألة -: "هذا مبني على اختلاف

---

(١) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/١٩)، وأحكام أهل الذمة لابن القيم (٥١١/٢).

(٢) انظر: الروايتين والوجهين (٨٥/٣)، والمحرر (٢١٠/٢)، والمبدع (٩٠/١٠)، والذخيرة (١١٤/١٠).

(٣) انظر: المبسوط (٣٧/١٦)، والبحر الرائق (٢٣٧/٨)، والهداية (٢٤٠/٣)، وحاشية ابن عابدين (٥٦٢/١).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٧/٢)، والبحر الرائق (٧٤/٢).

الزمان، فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح... فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد، خصوصاً في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم" [1].

٢٩ -أن شيخ الإسلام ابن تيمية تغير اجتهاده في إنكار المنكر حين مرّ في زمن التتار بقومٍ منهم يشربون الخمر، حيث أنكر عليهم من كان معه، فمنعهم من الإنكار، ورأى عدم تطبيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقهم؛ لئلا يفضي ذلك إلى وقوع المآلات الفاسدة، إذ لو منعوا من شرب الخمر لترتب على ذلك ما هو أعظم من الشرب، من قتل النفوس، وسلب الأموال، فرأى أن المصلحة المآلية تقتضي عدم الإنكار في هذه الحالة[2].

فهنا تغير اجتهاد شيخ الإسلام ابن تيمية اعتباراً للمآلات .

(١) حاشية ابن عابدين (٤٧/٢).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٥/٣).

الفصل السابع

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تغير العادات والأعراف

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد: حقيقة العادة والعرف وشروط اعتبارهما في بناء الأحكام.

المبحث الأول: تقسيم العادات من حيث الثبات والتبدل.

المبحث الثاني: أسباب نشوء العادات والأعراف وتغيرهما.

المبحث الثالث: وجه كون تغير العادة والعرف سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الرابع: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف.

التمهيد

حقيقة العادة والعرف وشروط اعتبارهما في بناء الأحكام

أولاً: حقيقة العادة والعرف:

العادة في اللغة: الديدن، وهو الدأب والاستمرار على الشيء، ومادة الكلمة تفيد معنى الرجوع إلى الشيء مرة بعد أخرى [(١)] .

يقول ابن فارس: "العين والواو والدال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تثنية في الأمر، والآخر جنس من الخشب" [(٢)].

ويقول أيضاً: "والعادة: الدُّربة والتمادي في شيء حتى يصير له سجية" [(٣)] .

يقال: تعوّد الشيء وعاده وعاوده معاودة وعواداً، واعتاده واستعاده وأعاده، أي صار له عادة، ومن ذلك قولهم: عوّد كلبه الصيد فتعوّد، والمُعَاوِدُ: المواظب على أمر. واستعاد الشيء فأعاده: إذا سأله أن يفعل ثانياً، وأعاد الكلام: كرره [(٤)].

والعادة في الاصطلاح: عرفت بتعريفات كثيرة، المختارُ منها تعريف ابن أمير الحاج، حيث قال: "العادة: هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية" [(٥)] .

شرح التعريف:

قوله: "الأمر" يراد به الشأن والحال، وجمعه أمور، وهو شامل للأقوال والأفعال معاً.

وقول: "المتكرر" تكرر الشيء: حصوله مرة بعد أخرى، فخرج بذلك ما حصل مرة واحدة، فلا يسمى عادة.

وقوله: "من غير علاقة عقلية" يخرج به ما إذا كان التكرار ناشئاً عن علاقة عقلية،

---

(١) انظر: لسان العرب (٣/٣١٥)، والقاموس المحيط (١/٣١٨)، مادة "عود".

(٢) مقاييس اللغة (٤/١٨١) مادة "عود".

(٣) المرجع السابق (٤/١٨٢) مادة "عود".

(٤) انظر: لسان العرب (٣/٣١٧)، والقاموس المحيط (١/٣١٨، ٣١٩) مادة "عود".

(٥) التقرير والتحبير (١/٢٨٢).

كتكرار حدوث الأثر مع المؤثر بعلاقة العلّية، بسبب أن المؤثر علة لا يتخلف عنها معلولها، كتحرك الخاتم بحركة الأصبع، وتبدل مكان الشيء بحركته، فهذا لا يسمى عادة ولا يعتبر من قبيل العادات مهما تكرر، وإنما هو من قبيل التلازم العقلي الناشئ عن تلازمٍ وارتباط في الوجود بين العلة والمعلول، فهذا مما يقضي به العقل [1].

وهذا التعريف عامٌ وشاملٌ للقول والفعل معاً، ولكل أمر يحصل مرة بعد أخرى، إن لم تكن علاقته عقلية، فكل ما كان بهذه الصورة سُمي عادة، سواء أكان صادراً من الفرد أم من الجماعة، وسواء أكان مصدره أمراً طبيعياً كحرارة الإقليم وبرودته اللتين تؤثران في إسراع البلوغ وإبطائه، أم كان مصدره الأهواء والشهوات، كأكل أموال الناس بالباطل، وكالفسق والظلم، ونحو ذلك [2].

وبعد بيان المعنيين اللغوي والاصطلاحي للعادة يتبين أن بينهما صلة قوية وعلاقة ظاهرة؛ فالأمر المتكرر من غير علاقة عقلية هو نفسه بمعنى التثنية في الأمر، والدأب على الشيء، وتكرار فعله والاستمرار عليه، والتمادي فيه حتى يصير سجية، ومن هنا فالنسبة بين المعنيين هي التساوي.

والعرف في اللغة: يطلق على معانٍ عدة، منها ما هو حقيقي، ومنها ما هو مجازي، أما معانيه الحقيقية فتنبئ عن الظهور والوضوح والارتفاع، كالجود والمعروف، وما تعرفه النفس وتطمئن إليه من الخير، وأما معانيه المجازية فمنها إطلاقه على أعراف الريح والسحاب والضباب مراداً به أوائلها، ومنها إطلاقه على موج البحر [3] .

وجاء في مقاييس اللغة أن "العين والراء والفاء: أصلان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأول: العُرف: عُرْف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه، ويقال: جاءت القطا عُرْفاً عُرْفاً، أي: بعضها خلف بعض.

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (٨٣٨/٢) وما بعدها، والعرف والعادة في رأي الفقهاء لأبي سنة (ص/٣١).

(٢) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء لأبي سنة (ص/٣١).

(٣) انظر: مادة "عرف" في : الصحاح (١٤٠١/٤)، ولسان العرب (٢٣٩/٩)، والقاموس المحيط (١٧٣/٣، ١٧٤) وأساس البلاغة (ص/٤١٦) .

والأصل الآخر: المعرفة والعِرفان، تقول: عرف فلان فلاناً عِرفاناً ومعرفة، وهـذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه" [(١)].

والعرف في الاصطلاح: قيلت فيه تعريفات متعددة، المختارُ منها تعريف الشيخ مصطفى الزرقا، حيث قال: "العرف: عادة جمهور قوم في قول أو فعل" [(٢)].

شرح التعريف:

قوله: "عادة" سبق بيان معناها.

وقوله: "جمهور قوم" يفيد أن العرف لا يتحقق إلا بتوافر عادة عدد من الناس، فيخرج به العادة الفردية، وعادة عدد قليل من الناس.

وأتى بلفظ "قوم" على التنكير ليدخل في ذلك العرف الخاص إذا كان غالباً، كعرف أهل بلد معين، أو أهل حرفة معينة.

وقوله: "في قول أو فعل" للدلالة على أن العرف قسمان: لفظي وعملي، كما يستفاد من هذه العبارة أن العرف لا يكون إلا في الأمور المنبعثة عن التفكير والاختيار؛ لأن عادة الجماعة من الناس لا تكون إلا كذلك، أما ما كان مصدره أمراً طبيعياً، كالحيض ومدته، وإسراع بلوغ الأشخاص ونضج الثمار في البلاد الحارة، وبطء ذلك في البلاد الباردة، وأمثال ذلك فإنه لا يسمى عرفاً، وإنما عادة [(٣)].

وبعد بيان المعنيين اللغوي والاصطلاحي للعرف تتبين الصلة الوثيقة بينهما؛ من حيث إن عادة جمهور قوم في قولٍ أو فعلٍ وتعارفهم على ذلك لم يحصل إلا بعد ظهوره ووضوحه وتتابعهم عليه واطمئنانهم إليه.

كما أنه من خلال عرض حقيقة العادة والعرف تتبين العلاقة بينهما، وأن العرف أخص من العادة، فهو نوع من أنواعها؛ إذ العرف عادة العامة أو الجماعة من الناس، بينما العادة تشمل العادة الفردية وعادة الجمهور، فالعادة تنشأ بتكرر الأمر مرة بعد أخرى، فإذا

---

(١) (٢٨١/٤) .

(٢) المدخل الفقهي العام (٨٤٠/٢).

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام (٨٤١/٢-٨٤٣).

استمر استقر في النفوس، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستحسنته العقول، وجرى عليه عمل الناس، وصار عرفاً قائماً.

وعلى هذا فبين العادة والعرف عموم وخصوص مطلق، فكل عرف عـــادة، ولا عكس [1] .

وفي الإطلاق اللغوي ما يشهد لذلك، فمادة (ع و د) لا تفيد في اللغة أكثر مـــن الاستمرار على الشيء والعودة إليه مرة بعد أخرى، وهذا المعنى متحقق من فرد واحد ومن جماعة أيضاً، ولا يشترط أن يصدر من كثيرين، بخلاف العرف الذي تدل معانيه في اللغـــة على التتابع والظهور والوضوح، وهي معان تناسب العـــادات الجماعيـــة دون عـــادات الأفراد[2].

---

(١) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٣٤)، والمدخل الفقهي العام (٢/٨٤٣، ٨٤٤).

(٢) انظر: قاعدة العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٢٨).

ثانياً: شروط اعتبار العرف:

إن العرف الذي يقع الرجوع إليه واعتباره وتحكيمه لدى الفقهاء هو ما تـوافرت فيه شروط اعتباره، وتحققت فيه ضوابط العمل به، فلو اختل واحد منها أو تخلف لم يصح تحكيمه واعتباره، ولم يكن صالحاً للاعتداد به أو البناء عليه، فالعرف لا يكون معتـبراً ولا صحيحاً تبنى عليه الأحكام إلا إذا توافرت فيه الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً، أو غالباً:

المراد باطراد العرف: أن يكون مستفيضاً شائعاً بين أهلـه، مسـتمراً في جميـع الحوادث، لا يتخلف، بحيث لا يفهم متعارفوه عند إطلاقه سوى معناه، سواء أكانوا جميع الناس في البلاد كلها، أم في إقليم خاص، أم بين أصحاب حرفة معينة أو شأن يجمع بينهم، كما في عرف التجار والصناع.

والمراد بكونه غالباً: أن يكون العمل به وجريانه بين أهله ومتعارفيه واقعاً في أكثر الحوادث، بمعنى أنه لا يتخلف إلا قليلاً. فالغلبة والكثرة في استعمال العرف تأخذ حكـم اطراده في جميع الحوادث، فلا يقدح تخلفه أحياناً في جعله عرفاً وفي اعتبـاره والاحتكـام إليه، وفي معنى ذلك يقول الشاطبي: "إذا كانت العوئد معتبرة شرعاً فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة" (١) .

وهذا الشرط قد نص عليه الفقهاء، ومنه قولهم: "إنما تعتبر العادة إذا اطـردت أو غلبت" (٢) .

ويخرج به العرف المساوي أو المشترك، وهو ما تساوَى العملُ به وتركـه، فـلا يصلح تحكيمه والرجوع إليه، أو البناء والتفريع عليه، كما لا يصح جعله قرينة تبين مـراد الإنسان في تصرفاته، ولا يُقضى به على الألفاظ تقييداً أو تخصيصاً أو إبطالاً؛ ذلـك لأن عمل الناس به من جهة، يناقضه تركهم له من جهة أخرى، ولأنه لما كان مشتركاً صـار

---

(١) الموافقات (٢/٤٩٥).

(٢) المنثور (٢/٣٦١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٨٥)، والأشباه والنظـائر لابـن نجـيم (ص/١٠٣)، وشرح القواعد الفقهية (ص/٢٣٣)، والمدخل الفقهي العام (٢/٨٧٤).

متعارضاً، فلو اعتُبر والحال ما ذكر لكان ذلك ترجيحاً للعمل به من غير مرجح[1]، يقول السيوطي: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا" [2] .

وتجدر الإشارة إلى أن اشتراط الاطراد والغلبة لا يستلزم منه أن يكون العرف عاماً في جميع البلاد، بل كلٌّ من العرف العام والخاص معتبر في محلِّه، ومحكَّم بين متعارفيه ما دام مطرداً أو غالباً بينهم[3].

الشرط الثاني: ألا يعارض العرفَ نصٌّ شرعيٌّ:

اعتبار العرف وتحكيمه إنما يكون حيث لا يُعارضه نصٌّ من الكتاب أو السنة، أو أصلٌ قطعي مستفادٌ منهما، فإن كان العرفُ مخالفاً للنص أو لأصل قطعي في الشريعة فلا عبرة به[4]، كما لو تعارف الناس التعامل بالربا، وتناول المسكرات، ولعب القمار، وكشف العورات، ونحو ذلك.

والمقصود بالعرف المخالف للنص: ما كان مخالفاً له من كل وجه، بحيث يلزم من الأخذ به تركُ النص وإبطالُ العمل به بالكلية، كما في الأمثلة السابقة، أما إذا لم يكن بهذه الكيفية فلا يُعدُّ مخالفاً للنص، ولذا يُعمل به في دائرته، ويُعمل بالنص فيما عدا ما قضى به العرف.

ومن هنا فالعرف الذي لا يُعدُّ مخالفاً لأدلة الشرع له حالتان:

الأولى: أن يكون غير معارض للشرع أصلاً، كما في تعارف الناس كثيراً من العادات التجارية، والإجراءات القضائية، والأنظمة الاجتماعية، وغيرها مما يتلائم مع الشرع، ويدفع إليه الاستصلاح، وتقتضيه حوائج الناس.

الثانية: أن يكون بين العرف والنص الشرعي ظاهرُ تعارضٍ يمكن معه التوفيق بينهما بوجهٍ من أوجه التوفيق المعتبرة، أو يمكن تنزيل النص الشرعي على العرف، بأن يكون النص نفسه معللاً بالعرف [5].

---

(١) انظر: نشر العرف، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (١٣٤/٢).

(٢) الأشباه والنظائر (ص/١٨٥).

(٣) انظر: نشر العرف، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (١٣٢/٢،١٣٤).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (١٤٦/١٠) و (١٩٦/١٢).

(٥) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١١٦).

يقول الشيخ الدكتور أحمد أبو سنة – عن الحالة الثانية –: "إنما يعتبر – أي العرف – في هذه الحالة؛ لأن حاصل الأمر تعارُض دليلين من أدلة الشرع، فيُتَخلَّص من هذا التعارض بالتخصيص إن كان النصُّ عاماً، والتقييد إن كان مطلقاً، والمصير إلى الاستحسان إن كان قياسياً، وليس في هذا التخلص إبطالٌ للنص بالعرف، ولا قضاءٌ عليه به، بل هو إعمالٌ للدليلين بقدر الإمكان" (١) .

الشرط الثالث: أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه:

إن سكوت المتعاقدين عن الأمر المتعارَف دليلٌ على رضاهم به وإقرارهم له، ومن ثم فإنه يطبق في حقهما ويُلزم كل واحد منهما به، وإلزامهما بالعرف في هذه الحالة إنما هو من قبيل الدلالة، فإذا صرّحا بخلافه كان ذلك ناقضاً لهذه الدلالة ومبطلاً لهذا العرف، لأن العرف أضعف من دلالة اللفظ، و"لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح" (٢) .

وفي هذا المعنى يقول العز بن عبدالسلام: "كلُّ ما يثبت في العرف إذا صرّح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صحّ" (٣) .

وجاء في شرح مجلة الأحكام العدلية: "إن العرف يكون حجة إذا لم يكن مخالفاً لنص أو شرط لأحد المتعاقدين" (٤) .

ومثال ذلك: استقرار عرف التجار على أن غالب السلع تباع نقداً، حالّة غير مؤجلة، فلو اتفق العاقدان على بيعها إلى أجل، أو بالتقسيط فإنه يُعمل بهذا التصريح، ولا يُلتفت حينئذٍ إلى العرف (٥) .

ومما تقدم يُعلم أن قول الفقهاء: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً" (٦) و"المعروف

---

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها .
وانظر في شروط اعتبار العرف السابقة: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٠٥-١٢٣)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (ص/٨٩ – ١٠٢)، وقاعدة العادة محكمة (ص/٦٨-٧٠)، والعرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/٢٣١-٢٤٥).

(٢) انظر: ترتيب اللآلي (١/٥٨٣)، وشرح القواعد الفقهية (ص/١٤١)، والمدخل الفقهي العام (٢/٩٧٢).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٥٨).

(٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٤٢).

(٥) انظر: العرف، حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة للدكتور عادل قوته (١/٢٤٢).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٩٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/١٠٨)، ودرر الحكام =

بين التجار كالمشروط بينهم" (١) مقيدٌ بعدم التصريح بخلافه، إذ "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح" (٢) .

الشرط الرابع: أن يكون العرف قائماً عند إنشاء التصرف:

يجب أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجوداً وقت إنشائه، بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه، سواء أكان ذلك التصرف قولاً أم فعلاً، فيخرج بذلك العرفُ الحادث الطارئ، كما يخرج العرفُ السابق المتغير، يقول السيوطي: "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر" (٣)، ويقول ابن نجيم: "لا عبرة بالعرف الطارئ" (٤) .

وبناءً على هذا الشرط فإن عبارات الواقفين وشروطهم في حجج الوقف، وصكوك البيوع والهبات، والوثائق المتعلقة بالعقود والالتزامات، وحجج الوصايا، ووثائق الزواج، وما يرد فيها من شروط واصطلاحات، ينبغي تفسيرها على عرف المتصرّفين، الذي كان قائماً عند إنشائها، فتفسّر بالأعراف التي كانت موجودة وقت صدور العقود وإنشاء التصرفات، دون الالتفات إلى الأعراف الحادثة فيما بعد.

وتجدر الإشارة إلى أن نصوص الشرع في فهمها وتفسيرها كذلك؛ فتحمل على ما قارنها من العوائد، لا على ما تأخر عنها.

يقول الشيخ مصطفى الزرقا: "النصوص التشريعية يجب أن تُفهم بحسب مدلولاتها اللغوية والعرفية في عصر صدور النصوص؛ لأنها هي مراد الشارع، ولا عبرة لتبدل مفاهيم الألفاظ في الأعراف الزمنية المتأخرة، وإلا لم يستقرّ للنص التشريعي معنى" (٥).

=

(٤٦/١)، وشرح القواعد الفقهية (ص/٢٣٧).

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص/٢٣٩)، والمدخل الفقهي العام (١٠٠١/٢)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/٢٥١)، وقاعدة العادة محكمة (ص/١٩٦).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٨٧٩/٢).

(٣) الأشباه والنظائر (ص/١٩٣)، والقواعد للحصني (٣٨٧/١).

(٤) الأشباه والنظائر (ص/١٠١).

(٥) المدخل الفقهي العام (٨٧٧/٢).

المبحث الأول

تقسيم العادات من حيث الثبات والتبدل

للعادات تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة، ومن بين تلك التقسيمات تقسيمها من حيث الثبات والتبدّل إلى قسمين:

عادات ثابتة، وعادات متبدّلة، وهذا التقسيم خاص بالعادات غير الشرعية، لأن العادات الشرعية ثابتة لا يدخلها التبدُّل والتغيُّر، كما أن هذا التقسيم متعلق بالعادة بمعنى الأمر المتكرر مطلقاً، لا العادة بمعنى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية، وفيما يأتي بيان هذين القسمين:

القسم الأول: العادات الثابتة:

وهي التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع وأشباه ذلك مما يدخل أكثره في الغرائز الثابتة في خلقة الإنسان، وهذه العادات إنما تبنى الأحكام الشرعية على وفقها حين تكون أسباباً لمسببات حَكَم الشارع بها.

القسم الثاني: العادات المتبدّلة:

وهي التي تختلف بحسب الزمان والمكان والحال، وبحسب الأمم والطوائف، وتشمل الأقوال والأفعال، وما كان داخلاً تحت قدرة المكلف وما كان خارجاً عنها.

فأنواع هذا القسم كثيرة: منها ما يكون تبدُّله بسبب أمر طبيعي، كاختلاف الأقاليم والأقطار حرارةً وبرودةً، مما يؤثر في اختلاف العادة في إسراع البلوغ وإبطائه، ومدة الحيض، وسن اليأس، ونحو ذلك.

ومنها ما يكون تبدُّله في الأقوال، كاختلاف الألفاظ في التعبير عن المقصود وفهمه منها بحسب الأقاليم والأمم والطوائف، أو في الأفعال، كالعادة في البيع بالأجل، وقبض نصف الصداق قبل الدخول، وبناء الدُّور على أشكال متجانسة أو متفاوتة، أو في الأوصاف من حيث الحكم بالحسن والقبح، ككشف الرأس بالنسبة لذوي المروءات، فإنه قبيح في بعض البلدان وعند بعض الأمم، ولا يقبح في بلدان أخرى وعند قوم آخرين(1).

---

(١) انظر: الموافقات(٢/٤٨٩)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء(ص/٤٨، ٤٩)، وقاعدة العادة محكمة (ص/٣٠).

المبحث الثاني
أسباب نشوء العادات والأعراف وتغيرهما

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب نشوء العادات والأعراف.

المطلب الثاني: أسباب تغير العادات والأعراف.

المطلب الأول

أسباب نشوء العادات والأعراف

لنشوء العادات والأعراف في مجتمع من المجتمعات أسباب متعددة، يختلف بعضها عن بعض، ومن الصعب حصر جميع هذه الأسباب وتحديدها، لأن كثيراً من العادات يكتنف نشأها الغموض، ولكن يمكن أن يكون من أهم أسباب نشوء العادات والأعراف وتكوّنها ما يأتي:

١ – الأسباب الاضطرارية:

كالعادات الناشئة عن الأسباب الطبيعية التي لا تدخل تحت قدرة الإنسان ولا اختيار له في إنشائها أو تغييرها، مثل العادات المتعلقة بتحديد سنّ البلوغ، وأكثر مدة الحيض والنفاس وأقلهما، وأكثر مدة الحمل، وغيرها، فهذه عادات متولدة من العوامل الطبيعية، كحرارة الإقليم وبرودته، وفي الغالب يكون تأثيرها في جميع أفراد المجتمع.

٢ – الأسباب العائدة إلى الحاجات:

فمن العادات ما ينشأ عن حاجة إنسانية، يؤدي عدم مراعاتها إلى وقوع الناس في حرج ومشقة، وأكثر الأعراف السائدة في المجتمعات ناشئة من هذا السبب، ومستندة إلى كونها تلبي حاجة من حاجات هذا المجتمع، فيلجأ أفراده إلى سلوك أنماط معينة في التصرفات والتعاملات بحسب ما يحتاجون إليه مما يحقق لهم مطالب الحياة، ثم يتكرر هذا السلوك ويستمر حتى يصبح عرفاً سائداً محكّماً بينهم، فعرف الدولة مراعى في نظامها، وعرف أفراد المجتمع مراعى في تعاملهم مع بعضهم بعضاً، على اختلافهم في المهن والأعمال، فالتجار مثلاً يحتاجون إلى ضبط معاملاتهم، والتعرف على ما يلزم المشتري أو البائع من المسؤوليات والتبعات، ككيفية دفع الأثمان، والتعامل بالشيكات، ومسؤولية نقل البضائع، وصيانتها، والتعرف على عيوبها الموجبة للرد والضمان، وما تتحقق به رؤيتها، إلى غير ذلك من الإجراءات والتعاملات التي يحتاجون إليها في تجارتهم، ويتكرر العمل بها حتى يصبح عرفاً مستقراً عندهم.

ومثل التجار في ذلك غيرهم من أصحاب المهن والأعمال، حيث يتعارفون على ما يحتاجون إليه في ضبط أعمالهم وتعاملاتهم، فللمحامين أعرافهم، وللمدرسين أعرافهم،

ولأصحاب العقارات والمكاتب العقارية أعرافهم، وللمزارعين أعرافهم، وهكذا.

٣ – أوامر الحاكم، والأنظمة الحكومية:

وهذا السبب يتحقق حينما يأمر الحاكم بأمر من الأمور، أو تصدر الدولة أنظمة وقوانين للتنظيم، كأنظمة المرور، والتسجيل العقاري، والسجل المدني، ونظام المرافعات، وأنظمة العمل والعمال، والقانون التجاري، وغير ذلك من اللوائح والأنظمة، فإن عمل الناس بما تقتضيه تلك الأنظمة واللوائح، وتكرار ذلك منهم، يجعلها أعرافاً معلومة ومستقرة لديهم.

ومن العادات التي يعود منشؤها إلى أمر الحاكم الاحتفالُ ببعض الأعياد الخاصة، كعيد تولّيه وتتويجه، وعيد إعلان الدستور، والعيد الوطني، أو عيد الاستقلال، ونحوها.

٤ – تقليد الآخرين: وهذا التقليد يتخذ أشكالاً متعددة، وصوراً شتى:

- ومنها: تقليد الأمة لزعيم لها في عملٍ عمله واستمرّ عليه، تشبّهاً بالحكام والأكابر، وإرضاءً وإشباعاً لحب العظمة في نفوسهم، أو لما يجدونه في قلوبهم من محبته واحترامه.
- ومنها: تقليد المجتمعات الخاضعة والمغلوب على أمرها لمن استعمرها أرضاً أو فكراً، حيث تتلقى جلّ عاداته وأعرافه، وتنحو إلى تقليده فيها، ظناً منها أن لعاداته وسلوكه أثراً في تفوقه عليهم، ومن ذلك ما انتشر في كثير من بلاد الإسلام من العادات والأعراف التي نشأت نتيجة إعجابهم بالحضارة الغربية، حيث اعتقد بعضهم أن لمثل هذه العادات أثراً في تطورهم وتقدمهم.
- ومنها: التقاليد الموروثة عن الآباء والأجداد، فيحافظ عليها الأبناء والأحفاد، كعادة الأخذ بالثأر، أو الاقتصار على الزواج من نساء العائلة دون من عداهن، ويدخل في ذلك الموروثات التي هي من قبيل البدع والخرافات والتحريف في الدين، كعادة الاحتفال بالمولد النبوي، وزيارة قبور الأولياء والذبح على سبيل النذر لها، وكذا التسبيح والدعاء عقب الصلوات في المساجد بصوت جماعي، فهذه الموروثات عن الآباء والأجداد وأمثالها تمكنت في نفوس الناس حتى تصوروا أنها حق وأصبحت كالعقيدة الراسخة في قلوبهم وأذهانهم (١).

---

(١) انظر في أسباب نشوء العادات والأعراف: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٣٥-٣٩)، والعرف وأثره في =

المطلب الثاني
أسباب تغير العادات والأعراف

كما أن لنشوء العادات والأعراف أسباباً، فإن لتغير هذه الأعراف واستبدالها بغيرها أسباباً كذلك، ومن العسير حصر أسباب تغير الأعراف وتحديدها، أو تمييزها عن غيرها؛ لتعددها، ولصلتها بأسباب نشوء الأعراف وتكوينها، وفيما يأتي ذكر أهم ما يمكن أن يُعدَّ من أسباب تغير العادات والأعراف:

١ – تغيُّر الحاجات:

ويتصور هذا السبب في العادات والأعراف الناشئة بسبب الحاجات، فحين تتغير هذه الحاجات تتغير الأعراف التابعة لها والتي نشأت من أجلها، ومن المتقرر أن الحاجات تتغير وتتجدد بحسب تغير الأحوال وتطور الأوضاع والمعاملات وأسلوب الحياة، حيث تستجد لدى الناس حاجات أخرى غير ما كانوا يحتاجونه في الزمن السابق، فيدعون تعاملاتهم السابقة ويلجأون إلى سلوك أنماط من التعاملات والتصرفات لتلبي رغباتهم وتدفع حاجاتهم، ثم يتكرر منهم هذا السلوك ويستمر حتى يصبح عرفاً سائداً بينهم، وهذا شامل لأفراد المجتمع كافة، على اختلاف طبقاتهم ورتبهم، واختلاف حرفهم وأعمالهم.

ومثال ذلك انتقال العادة في بعض البلدان في طريقة بيع الزيوت، حيث كانت تباع بالكيل من البراميل المعبّأة في المحلات التجارية، ولمّا تطورت الصناعة وتغير أسلوب الحياة أصبحت تباع بالألتار في عبوات معبّأة محكمة الغطاء، وتعارف الناس على ذلك، وهجروا التبايع بالطريقة السابقة.

ومثل ذلك بيع الحبوب كالأرز والقمح وغيرها، حيث كانت تباع بالكيل أيضاً، ثم اتجه الناس بعد ذلك إلى بيعها بالوزن في أكياس خاصة لسهولة تبادلها وتبايعها، واستقر تعاملهم على ذلك.

وكذلك الشأن في المقاييس الطولية، حيث كان العرف جارياً بتقديرها بالذراع،

=
الشريعة والقانون (ص/٥٥، ٥٦)، وقاعدة العادة محكمة (ص/٨٥-٩٠).

وبعد انتشار القياس بالأمتار اقتضى ذلك استبداله به، فحلّ محلّه، واستقر عليه عرف الناس.

٢ – أوامر الحاكم، والأنظمة الحكومية:

كما كان لأوامر الحاكم وأنظمة الحكومة أثر في نشوء العادات والأعراف في المجتمع، فإن لها أثراً في تغيير بعض العادات واستبدالها بغيرها، من خلال إلغاء بعض الأوامر السابقة التي تعلق بها عمل الناس وإصدار أوامر جديدة، وكذلك بنقض بعض الأنظمة الحكومية ووقف العمل بها وتغيير بعض اللوائح والقوانين، فالقرارات والأنظمة التي تصدرها الدولة فتلغي بها العمل بقرارات وأنظمة سابقة تُعدُّ من أسباب تغيير عادات الناس المرتبطة بهذه الأنظمة، ونقلهم عنها ليعملوا بما جدّ من هذه الأنظمة ويتكرر منهم العمل بها وتطبيقها حتى تكون عرفاً في المجتمع، ومثال ذلك الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج، حيث كان عرف الناس قبل هذا التنظيم النظر في اعتبارات أخرى في التزويج ليس منها هذا الفحص، وبالإلزام به من قبل الدولة أضحى عرفاً لدى الناس، لا يتم عقد الزواج بين الطرفين إلا بعد حصوله.

٣ – تقليد الآخرين:

إن الاختلاط بين أفراد المجتمع وتقليد بعضهم بعضاً كما أنه سبب لنشوء العادات والأعراف، فهو سبب أيضاً لتغيرها وتبدّلها وتعديلها، إما بإضافة تصرفات وتعاملات جديدة، أو ترك بعض التصرفات والأفعال السابقة وإلغائها، ثم إن أيّ إنشاءٍ لعادةٍ أو عرفٍ هو تغييرٌ وإلغاءٌ لعادةٍ أو عرفٍ سابق [1].

(١) انظر: قاعدة العادة محكمة (ص/٩١-٩٤).

المبحث الثالث

وجه كون تغير العادة والعرف سبباً لتغير الاجتهاد

سبق أن أشرت إلى أن العرف والعادة معتبران في الشريعة إذا توافرت شروط اعتبارهما، ومن هنا فإن "العادة محكَّمة"[1] كما قرر الفقهاء، وقد جعلوا هذه القاعدة إحدى القواعد الفقهية الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه، وفرَّعوا عليها قواعد فقهية كثيرة، كما خرَّجوا عليها أمثلة فقهية لا تُحصى كثرة.

وقرر ذلك السيوطي؛ حيث ذكر أن اعتبار العادة والعرف رُجِع إليه في الفقه في مسائل لا تحصى كثرة، وعدَّ منها ما يقرب من خمسين مسألة[2].

وقد نصَّ كثير من الفقهاء على ضرورة الاحتكام إلى العادات والأعراف، واعتبارها، كما نصُّوا على وجوب إجراء الأحكام المبنية على العرف والعادة بما تقتضيه العادة المتجددة، وأن كلَّ ما في الشريعة من أحكام تابعة للعوائد فإنها تتغير حين تغير العادة، وأن الحكم بها وإبقاءها مع تغير العوائد خلافُ الإجماع وجهلٌ في الدين[3].

فقد ذكر القرافي أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها مهما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كما ذكر أن الفقهاء أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يُحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً، حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عَيَّنا ما انتقلت إليه العادة، وألغينا الأول لانتقال العادة عنه [4].

كما نصَّ ابن عابدين في رسائله على أن الأحكام المبنية على العرف تتغير نظراً

---

(١) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/٥٠)، والقواعد للمقري (١/٣٤٥)، والمنثور للزركشي (٢/٣٥٦)، والقواعد للحصني (١/٣٥٧)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٨٢)، وترتيب اللآلي (٢/٨٢١) .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (ص/١٨٢) .

(٣) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٢)، والفروق (١/٤٦،١٧٦،١٧٧)، وإعلام الموقعين (٣/٣)، ومجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٢٥) .

(٤) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٣) .

لتغير الأعراف بتغير الأزمان(١).

ونقل الونشريسي الإجماع على أن الفتاوى تختلف باختلاف العوائد (٢).

وعقد ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" فصلاً مطولاً في "تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" أثبت فيه أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، وطالب المفتي والعالم بمراعاة العرف دائماً، اعتباراً وإسقاطاً، وحذر من الجمود على المنقول في الكتب، ودعا إلى التعرف على عرف السائلين وعوائدهم، وأن الجمود على أحكام العلماء من غير مراعاة العرف والعادة السائدة في أيامهم أوقع الناس في الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه (٣).

وذكر القرافي أن هذه القاعدة لابد من ملاحظتها، وبالإحاطة بها يظهر غلط كثير من الفقهاء المفتين في إجرائهم المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وبيَّن أن ذلك خلاف الإجماع، وأنهم عصاةٌ آثمون عند الله تعالى، غير معذورين بالجهل؛ لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلاً لها، ولا عالمين بمداركها وشروطها واختلاف أحوالها (٤).

كما ذكر القرافي أنه لا يشترط تغير العادة في البلد الواحد، بل إذا انتقل العالم من بلد إلى آخر وجب عليه مراعاة عادة البلد الذي انتقل إليه، وكذلك إذا قدم أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي فيه المجتهد لم يجز له إفتاء المستفتي إلا بعادة بلده (٥).

ثم ذكر أحكاماً نص مذهب المالكية على أن المدرك فيها العادة، وأنها قد تغيرت في زمنه، فيتعين تغيير الحكم إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، ومن تلك الأحكام بعض ألفاظ المرابحة، وقد علق على بعضها بقوله: "ويلزمون –أي أئمة المذهب–ذلك المتعاقدين من الجانبين لأنه العادة، وهذه عادة قد بطلت، ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة...فينبغي إذا وقع هذا العقد بين العامة في المعاملات أن يكون العقد باطلاً؛ فإنه ليس

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢) .

(٢) انظر: المعيار المعرب (٢٩٠/٨) .

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/٣) .

(٤) انظر: الفروق (٤٦/١) .

(٥) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٣) .

عادتهم استعماله البتة، لأنّا طول أعمارنا لم نسمعه إلا في كتب الفقه، أما المعاملات فلا"[1].

وعلق على ألفاظ أخرى بقوله: "يصح البيع بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادةً، فيصير الثمن معلوماً بالعادة فيصح البيع، أما اليوم فلا يفهم هذا في العادة، ولا يتعامل الناس في أسواقهم بهذه العبارة، فلا عادة حينئذٍ، فهذا الثمن مجهول، فلا نفتي بما في الكتب من صحته، لانتقال العادة" [2].

ومن تلك الأحكام -أيضاً- بعضُ صيغ وألفاظ الطلاق المتداولة في كتب المذهب، فقد ناقش دلالتها على الطلاق في وقته، ثم قال: "فأنت تعلم أنك لا تجد الناس يستعملون هذه الصيغ في ذلك، بل تمضي الأعمار ولا يُسمع أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها: أنت خلية، ولا :وهبتك لأهلك، ولا تستعمل هذه الألفاظ في إزالة عصمة، ولا في عدد طلقات، فالعرف حينئذٍ في هذه الألفاظ منفيٌّ قطعاً" [3].

وكما نص الفقهاء على ضرورة الاحتكام إلى العادات والأعراف وعلى وجوب إجراء الأحكام المبنية على العرف والعادة بما تقتضيه العادة المتجددة، نصوا كذلك على ضرورة مراعاة العادات والأعراف من قبل المجتهد المفتي، وأن اعتبارها في الإفتاء أمر واجب، وأن المفتي ينبغي له إذا استفتاه من ليس من أهل بلده أن يسأله عن بلده وعرفهم فيما سأل عنه، وخاصة ما يتعلق بالألفاظ؛ لاختلاف الناس في مدلولاتها من بلد إلى بلد، وأنه لا يجوز له أن يفتي في الأقارير والأيمان والوصايا ونحوها مما يتعلق بالألفاظ بما اعتاده هو من فهم مدلولاتها حتى يعرف عرف أهلها فيحملها على ما اعتادوه، ويفتيهم بمقتضى ذلك، وإن كان مخالفاً لحقائقها اللغوية[4].

ويتقرر مما سبق أن الأحكام الشرعية المبنية على الأعراف والعادات يتغير الاجتهاد والفتوى فيها إلى ما يقتضيه العرف الجديد، ولهذا اشتُرط في المجتهد أن يعرف عادات

---

(١) المرجع السابق (ص/١١٤) .

(٢) المرجع السابق (ص/١١٥) .

(٣) المرجع السابق (ص/١١٦) بتصرف يسير.

(٤) انظر: المرجع السابق (ص/١٢٠)، والفروق (١/١٧٦،١٧٧)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص/٣٦)، وإعلام الموقعين (٤/٢٢٨) .

الناس وأعرافهم، ويطلع على أحوالهم؛ لتغير العادات والأعراف بتغير الزمان والمكـــان، إذ لو حكم أو أفتى فيما يستند إلى العادة بما يخالفها للحقت المشقة بالناس، وحصـــل لهـــم الضرر، فيكون مناقضاً ومخالفاً لقواعد التشريع ومقاصده العامة، من التيسير والتخفيـــف على الناس، ودفع الضرر ورفع الحرج عنهم(١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن تغيير الأحكام المرتبة على الأعراف يتطلب أوَّلاً إثبـــات كون الحكم إنما وضع لأجل ذلك العرف، ثم يتطلب التحقق من تغير العرف، وكل واحد من الأمرين يحتاج إلى نظر واجتهاد(٢).

كما تجدر الإشارة إلى أن اختلاف الأحكام بـــاختلاف العـــادات لـــيس تغـــيراً واختلافاً في أصل خطاب الشرع، بل معنى هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكماً يلائمها، فالواقعة إذا صحبتها عادة اقتضت حكماً غير الحكـــم الـــذي تقتضيه عندما تقترن بغيرها من العادات(٣).

ومما يشهد لتغير الاجتهاد بتغير الأعراف أن الفقهاء ذكروا أن من شروط جـــواز ترك القول الراجح والإفتاء بالمرجوح كون القول المرجوح قد جرى عليه العمل في بلـــد المستفتي (٤)، يقول الدكتور أحمد فهمي أبو سنة: "ومن هذا أن المالكية نصـــوا في بـــاب القضاء على أنه يجوز الإفتاء بالقول الضعيف إذا جرى العرف بموجبه... ومنه أن أبا حنيفة قال بفساد المزارعة، وقال الصاحبان بصحتها، ومع تقويتهم لمذهب أبي حنيفة من حيـــث الدليل، قالوا: الفتوى اليوم على قول الصاحبين؛ لتعامل الناس بها.

وقد يُخالُ أن هذا الصنيع ابتداعٌ في المذهب، لتصريح الفقهاء بأن الرأي إذا كان في كتب ظاهر الرواية لا يُعدل عنه إلا إذا صحح المشايخ غيره، ولكن موضع هذه المقالة إذا لم يقتض العرفُ غيرَ ظاهر الرواية، أما إذا اقتضى غيره، وجب العدول إليه؛ لأنه يكون حينئذٍ هو رأي صاحب المذهب ومقتضى قواعده، بحيث لو وُجد في زمان العرف الحادث

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٢٣،١٢٧) .

(٢) انظر: الفروق (١/١٧٦) .

(٣) انظر: الموافقات (٢/٤٩١) .

(٤) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٨٦)، والفتوى في الإسلام للدرعان (ص/٣٧١) .

وشاهد أحوالاً غير الأحوال لأفتى بغير ما قال أوَّلاً؛ وذلك لأن من قواعده مراعاةَ العرف"(١).

فاختلاف العرف وتغيره بحسب الزمان أو المكان قد يكون سبباً لترك القول الراجح والعمل بالمرجوح، كما قد يكون سبباً للعدول عن القول المشهور في المذهب إلى روايةٍ أو قولٍ أو وجهٍ فيه (٢).

فيلزم المفتي أن يكون عالماً بعرف أهل زمانه، متبصراً بأحوالهم، متنبهاً إلى أنه لا يحل له نقل أقوال أئمة مذهبه وفتاواهم المبنية على عرف زمانهم المخالف للعرف القائم في عصره ومصره، فعليه النظر فيما تتطلبه عوائد الناس وأحوال زمانهم وظروف تعاملاتهم، فيفتي بما تقتضيه أحوالهم، حتى وإن كان ما أفتى به مرجوحاً في نظره أو في مذهبه، ما دام أنه ملائم لأحوالهم، وموافق لعاداتهم وأعرافهم.

ومما سبق يتقرر أن المجتهد يتغير اجتهاده في المسائل التي بني حكمها على العرف والعادة حين تتغير هذه الأعراف والعادات وتستبدل بغيرها وتحلُّ محلها، فيرجع عن فتواه السابقة، ويفتي بفتوى جديدة توافق العرف الجاري والمستقر بين الناس.

ووجه تغير الفتوى والاجتهاد حين تتغير العادات والأعراف ما يأتي:

- أن هذه الأحكام التي يُفتى بها مدركها العرف والعادة، فهي مستندة إلى ما هو حجة معتبرة في الشرع، فإذا تغيرت العادات والأعراف واختلفت لم يبق للإفتاء بالحكم السابق والإبقاء عليه والعمل به مسوغ شرعي؛ لأنه حينئذٍ يكون خالياً عن المستند والحجة الشرعية، فيكون الإفتاء به باطلاً ومخالفاً للشرع، فوجب لذلك أن تكون الفتوى بما مدركه العادة تابعة لها، فإذا تغيرت العادة تغيرت الفتوى المبنية عليها لزوماً.

- ثم إن العادات والأعراف لم تعتبر حجة ويحتكم إليها إلا لما في اعتبارها والاحتكام إليها من تحقيق مصالح كبرى للناس، فلزم بذلك أن تتغير الفتوى بتغير العادة لتحصيل تلك المصالح واستجلابها.

فإذا تقرر على وجه القطع كون الشارع جاء باعتبار المصالح، فإن اعتبارها يقضي

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٨٦،١٨٧) .

(٢) انظر: العرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة للدكتور عادل قوته (١/٦١) .

باعتبار العرف؛ لأنه منها.

يقول الشاطبي: "لّما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لابد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دلّ على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سببُ المصالح، والتشريع دائم فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع" (١)

ويقول الشيخ علي الخفيف: "إن بناء الأحكام على العرف الصحيح إنما هو في الواقع بناءٌ لها على المصالح، لا على عمل الناس" (٢).

ويقول أبو زهرة: "ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضربٌ من ضروب المصلحة، لا يصح أن يتركه الفقيه، بل يجب الأخذ به" (٣).

- وأيضاً: فإن الجمود على أحكام العلماء السابقين، والتي كان مدركها العرف والإبقاء عليها والإفتاء بموجبها مع تغير العادات والأعراف عما كانت عليه في خصوص تلك المسائل يوقع الناس في الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، وهذا مخالف للشريعة؛ حيث أتت بالتيسير ودعت إليه، وقضت برفع الحرج ودفعه، وهذا كله يوجب أن يكون الاجتهاد في الأحكام محققاً لهذا المعنى، فلزم بذلك أن يتغير الاجتهاد وتتغير الفتوى في المسائل التي مدركها العرف والعادة بحسب تغيرهما؛ رفعاً للحرج عن الناس، ودفعاً للمشقة عنهم.

- ثم إن العرف العام الثابت يكون في الغالب دليل الحاجة، فتكون المصلحة في رعايته وتغير الحكم بتغيره، ولذلك ذكر الفقهاء أنه إذا وقع التعارض بين العرف والقياس قُدِّم العرف وتُرك الحكم القياسي بالاتفاق، ولو كان العرف حادثاً، إذا كان عرفاً عاماً، وكذلك قدموا العمل بالعرف عند تعارضه مع قواعد الشريعة العامة؛ لعموم الحاجة، ورعاية المصلحة العامة، بل ذكروا أنه حين يتعارض العرف اللفظي مع النص العام، فإنه يُفهم النص في حدود المعنى العرفي، وقد اتفق الأصوليون على أن العرف اللفظي يقضي

---

(١) الموافقات (٢/٤٩٤،٤٩٥) .

(٢) أسباب اختلاف الفقهاء (ص/٢٤٤) .

(٣) مالك- حياته وعصره، آراؤه وفقهه (ص/٣٥٣) .

على اللفظ العام؛ لأنه يُصيِّر المعنى العام المتعارَف حقيقة عرفية، وهي مقدَّمة في الفهم على الحقيقة اللغوية، وعليه تُفهم ألفاظ العبادات من صلاة وصيام وحج، والمعاملات من بيع وشراء وإجارة، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق وعدة، بحسب المعاني العرفية. كما ذهب الحنفية والمحققون من المالكية إلى تقديم العرف العملي على النص العام عند التعارض؛ لدلالة هذا العرف على حاجة الناس إلى ما تعارفوا عليه، وفي نزعهم عما تعارفوه عسر وحرج [(1)].

وعليه يتعين العمل بالعرف، واعتباره، وتغير الاجتهاد بتغيره؛ لعموم الحاجة، ورفع الحرج عن الناس، ورعاية المصلحة العامة، ولهذا نصَّ غيرُ واحد من الفقهاء على أن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهل في الدين.

وبهذا يتبين ما لتغير الأعراف من دور مؤثر في تغيير الاجتهاد؛ نظراً لما يتضمنه تغيرها من تغير الأوصاف المعتد بها شرعاً في الواقعة، مما يستدعي تجديد الاجتهاد وإعادة النظر فيها من قبل المفتي، ومن ثم تغير الاجتهاد والإفتاء بما يوافق العرف القائم ويلائمه.

ومن هنا يظهر وجه كون تغير العادات والأعراف سبباً مشروعاً، بل وموجباً لتغير الاجتهاد.

وحين نستقرئ الفتاوى المتغيرة الصادرة من المجتهدين من السلف والخلف، نجد طائفة غير قليلة منها كان مستند تغيرها تبدل العادات والأعراف واختلافها، حيث كانت أحكام كثير من المسائل مبنية على أعراف وعادات سائدة، ولما تغيرت وتبدلت تلك الأعراف والعادات تغيرت فتاوى المجتهدين، فكثير من المسائل أفتى فيها المجتهدون بخلاف ما كان يُفتى فيها في السابق، ومما اشتهر في ذلك واستفاض اختلاف فتاوى متأخري الحنفية عن فتاوى متقدميهم، حيث أفتى المتأخرون في كثير من المسائل المبنية على العادة بما يوافق العادة المتجددة في عصرهم، مخالفين في ذلك من تقدمهم من مجتهدي المذهب،

---

(١) انظر: المعتمد (٢٧٩/١)، والإحكام للآمدي (٣٣٤/٢)، وبيان المختصر (٣٣٤/٢)، ونهاية السول (٤٦٩/٢، ٤٧٠)، وتيسير التحرير (٣١٧/١)، ومسلم الثبوت (٣٤٥/١)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء للدكتور أحمد أبي سنة (ص/١٦٤، ١٧٩)، والعرف والعادة للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٤١، ٤٢، ٥٢)، وقاعدة العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحسين (ص/١٧٩) .

كما اشتهرت مخالفة صاحبَيْ أبي حنيفة له في بعض المسائل، حيث أفتيا فيها بخلاف ما أفتى به؛ لتغير الأعراف التي كانت سائدة في عصره وتجددها.

وقد نص العلماء على أن هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان(١).

يقول ابن عابدين: "اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه"(٢).

ويقول -أيضاً-: "كثير من المسائل الفقهية الثابتة بضرب اجتهاد ورأي يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوَّلاً،... فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوَّلاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد،...ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه" (٣).

وكما أن كثيراً من المسائل قد أفتى فيها المجتهدون في عصرهم بخلاف ما كان يُفتى فيها في عصر من سبقهم لانبناء تلك المسائل على أعراف وعادات وقد تغيرت، فكذلك تتغير فتوى المجتهد الواحد تبعاً لتغير العادة، سواء اختلفت وتغيرت بحسب الأزمنة أو الأمكنة:

أما اختلاف فتوى المجتهد لتغير العادة بحسب الزمان، فيتصور ذلك بأن يدرك المجتهد في عصره تبدل العرف والعادة، فيفتي في المسائل المبنية عليها بخلاف ما كان يفتي فيها سابقاً؛ طرداً لبناء الحكم على العادة.

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٢٦) .

(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) المرجع السابق (٢/١٢٣) .

وأما اختلاف فتواه لاختلاف العادة بحسب المكان، فيتصور ذلك باختلاف المستفتين من حيث البلد؛ حيث يفتي كلَّ سائل بمقتضى العرف الجاري في بلده، فإذا استفتاه مَنْ هو من أهل بلده أفتاه بما عادته يفتي به، وإن كان المستفتي ليس من أهل بلده سأله عن عرفهم وعادهم فيما سأل عنه واستفتي فيه، فإن وافقت عادهم عادة أهل بلده أفتاه بما كان يفتي به، وإلا تغيرت فتواه بما تقتضيه عادهم.

كما يتصور اختلاف فتوى المجتهد لاختلاف العادة بحسب المكان بانتقاله من بلد إلى بلد، كما نجد ذلك في بعض آراء الإمام الشافعي وفتاواه حين انتقل إلى مصر، ذلك أنه من الأسباب التي أدت إلى تغير اجتهاده في بعض المسائل اختلاف عادات الناس في مصر عن عادات أهل العراق، ولذلك أفتى في المسائل المبنية على تلك العادات في مصر بخلاف ما كان يفتي فيها في العراق، لاختلاف العادات بين البلدين[(١)]، ويقرر القرافي ذلك بقوله: "وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء" [(٢)].

وبالجملة فإن العادة والعرف إذا كان لهما اعتبار في الشرع، مع كثرة ما يطرأ عليهما من تغير وتبديل بحسب الأزمنة والأمكنة وتطور أحوال الناس، فإن على المجتهدين والمفتين مراعاة ذلك التغير، وبخاصة في المسائل والحوادث المستجدة، لعظم شأنها وسعة انتشارها، ولعل مراعاة ذلك في عصرنا الحاضر آكد؛ لتفرق الناس في البلدان الواسعة المختلفة الظروف والعوائد، وتيسر وسائل الاتصال الحديثة لسؤال المفتي وسماع فتواه، مما يتطلب من المفتي عدم التسرع في الجواب وإطلاق الفتوى حتى يعرف أعراف السائلين وعوائدهم، فربما تكون فتواه في مسألة مبنية على عرف بلده لا يناسب الإفتاء بها في المسألة نفسها في بلد آخر، فإذا لم يعرف عرف بلد السائل في خصوص هذه المسألة لم يجز له إفتاؤه؛ لئلا تكون فتواه على خلاف العادة التي تعلق بها الحكم الشرعي، فيكون مخالفاً

(١) انظر في كون اختلاف العادات من أسباب تغير اجتهاد الإمام الشافعي بين مذهبيه القديم والجديد: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٤٤،١٤٥)، والفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للجبوري (ص/٧١)، والفتوى، نشأتها وتطورها-أصولها وتطبيقاتها، للدكتور حسين الملاح (ص/٥١٥،٦٨١)، والقديم والجديد في فقه الشافعي للدكتور لمين الناجي (١/٦٤، ٦٩، ٩٨) .

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢٠) .

للشرع.

ولذا يلزمه الحذر من إطلاق الفتاوى دون تخصيص ما يحتاج منها إلى تخصيص بسبب ظروف السائل وعرف بلده، وبخاصة حين يكون المنتسبون إلى بلد السائل من المستمعين لهذه الفتوى منتشرين في أكثر من بلد، كما هو الواقع اليوم في برامج الفتيا في الإذاعة والتلفاز [1].

وفي المبحث التالي إيراد عدد من المسائل والتطبيقات التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين بسبب تغير العادات والأعراف.

---

(١) انظر: أصول الفتوى للدكتور علي الحكمي (ص/٧٣)، ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة للدكتور مسفر القحطاني (ص/٩٢،٩٤،٩٥) .

المبحث الرابع

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف

من أبرز التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف ما يأتي:

١ - أن الإمام أبا حنيفة كان يرى أن من حلف لا يأكل رأساً فإنه يحنث بأكل رؤوس الإبل أو البقر أو الغنم، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن قوله السابق، ورأى أنه يحنث بأكل رأس البقر والغنم دون رأس الإبل؛ لتغير العرف في زمنه في إطلاق هذا اللفظ[1].

٢ - أن الأصل عدم جواز اجتماع البيع والشرط لورود النهي عن ذلك، لكن الإمام أبا حنيفة وصاحبيه لما وجدوا تعامل الناس وتعارفهم لبعض الشروط في زمنهم تركوا الإفتاء بمقتضى الأصل، وصححوا الشروط التي تعارفها الناس؛ معللين ذلك بأن النهي لم يكن إلا لأن الشرط في عقد البيع يُفضي إلى النزاع غالباً، والعرفُ يقضي على ذلك النزاع.

فالعرف ليس بقاضٍ على الحديث الوارد في هذه المسألة، بل على القياس، لأن الحديث معلل بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به، وهو قطع المنازعة، والعرف يلغي النزاع وينفيه، فكان موافقاً لمعنى الحديث، و لم يبق مانع سوى القياس، والعرف قاضٍ عليه [2].

٣ - كان الإمام مالك يرى أنه لا يُلزم الزوج بهدية العرس، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، حيث رجع إلى القول بلزومها في حقه، اعتباراً للعرف الجاري بين الناس في ذلك[3] .

---

(١) انظر: المبسوط (١٧٨/٨).

(٢) انظر: نشر العرف، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (١٢١/٢)، وأبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لأبي زهرة (ص/٣٩٨)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى شلبي (ص/٣٣٣)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٧٩، ٢٨٠).

(٣) انظر: البيان والتحصيل (٣٢٩/٤).

٤ - كان الإمام مالك يرى عدم جريان الربا في الفلوس[١]، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورأى جريانه فيها [٢]، وذلك لّما رأى العرف على اعتبارها كالنقدين، حيث صارت سكة تجري بين الناس، يتبايعون بها، ويعتبرونها أثماناً للمبيعات وقيماً للمتلفات، فعدّا إليها علة النقدين وأجرى الربا فيها [٣] .

٥ - وتغير اجتهاد الإمام مالك في أقلّ الأجل في بيع السّلم، فكان يرى أنه يشترط فيه أن يكون إلى مثل ما ترتفع فيه الأسواق وتنخفض، فلا يجوز السلم إلى اليوم واليومين والثلاثة ونحوها مما لا تختلف فيها الأسواق غالباً، ثم رجع إلى القول بجوازه في اليومين والثلاثة [٤]، ولعل سبب رجوعه عن قوله في هذه المسألة أن التأجيل إلى اليومين والثلاثة كان عرف الناس في زمنه، لاضطراب عادة الأسواق، فكان التأجيل إلى هذه المدة اليسيرة له وقع في الثمن، حيث يؤثر في ارتفاع الأسواق وانخفاضها، فكان قوله الأول بالمنع من التأجيل إلى هذه المدة باعتبار أنها غير مؤثرة، ولما رأى أن هذا التقدير ليس ثابتاً على مرّ العصور، وأنه يرجع فيه إلى العادة والعرف، ووجد عرف الناس في زمنه باعتبارها، رجع عن قوله السابق إلى إباحة السلم إليها [٥].

٦ - كان الإمام مالك يرى جواز البيع إلى العطاء؛ لتعارف الناس وتعاملهم بذلك، وكون العطاء معروفاً، ولّما هُجر هذا العرف منع منه، ثم بعد ذلك أجازه رفقاً بالناس ودفعاً لحاجتهم[٦].

فهنا تغير اجتهاد الإمام مالك، فرجع في هذه المسألة عن القول بالجواز إلى

---

(١) الفلوس: "جمع فلس، وهو قطعة مضروبة من النحاس كان يُتعامل بها" الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية للدكتور عمر المترك (ص/٣١٩).

(٢) انظر: المدونة (٨٦/١٢).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات لعبدالحكيم بلمهدي (ص/٢١١).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٢٩١/٧)، والمقدمات الممهدات (٢٨/٢، ٢٩).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٦٧).

(٦) انظر: المدونة (٢٨٢/١٣).

القول بالمنع، ثم الجواز؛ لعدم استقرار العرف [1].

٧ - كان الإمام مالك يجيز المضاربة بنقار [2] الذهب والفضة، ثم تغير اجتهاده ورجع إلى المنع منه [3]؛ لتغير العرف في اعتبارها أثماناً، حيث كان العرف اعتبار التبر والنقار أثماناً للسلع، وقيماً للمتلفات، فلا يلحق المتعاملين بهما غرر، ولما ضربت الدنانير والدراهم تغير عرف الناس، وأصبحوا يثمّنون السلع ويقيّمون المتلفات بالمضروب من الدراهم والدنانير، وتركوا التعامل بالنقر والتبر، فأشبه العرض، فمنعت المضاربة به دفعاً للضرر عن الناس في معاملاتهم[4].

٨ - كان الإمام مالك يرى أن من حلف لا يكلم فلاناً ناوياً المشافهة، ثم كاتبه فإنه لا يحنث، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول إلى أنه يحنث بمكاتبته[5].

٩ - ما ذكره القرافي من تغير الفتوى في زمنه عن زمن المتقدمين من المالكية تبعاً لتغير العادة، حيث قال: "ومن هذا الباب ما روي عن مالك: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض.

قال القاضي إسماعيل[6]: هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل

---

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٧٢).

(٢) النقار: جمع نقرة وهي القطعة المذابة من الذهب أو الفضة، انظر مادة "نقر" في لسان العرب (٥/٢٢٩).

(٣) انظر: المدونة (١٢/٨٧)، ومواهب الجليل (٥/٣٥٩).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٣١٨).

(٥) انظر: المدونة (٣/١٣٠، ١٣١)، والتاج والإكليل (٣/٣٠٠)، ومواهب الجليل (٣/٢٩٩، ٣٠٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/٨٦).

(٦) هو: أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن محدث البصرة حماد بن زيد بن درهم الأزدي البصري المالكي، قاضي بغداد، وصاحب التصانيف، ولد سنة ١٩٩هـ، وهو الإمام العلامة، الحافظ شيخ الإسلام، كان فقيهاً، محدثاً، مفسراً، شرح المذهب واحتج له، وكان جامعاً لعلوم القرآن والسنة، فائقاً أهل عصره في الفقه وصناعة الحديث. من مؤلفاته: المسند، وعلوم القرآن، وجمع حديث أيوب، وحديث مالك، وله كتاب أحكام القرآن، وكتاب معاني القرآن، وكتاب في القراءات، وألف كتاباً في الرد على محمد بن =

بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد" (1).

١٠ -أن المشهور من مذهب الإمام مالك وجوب الرضاع على الزوجة الدنيئة دون الشريفة، وذلك عند الاختلاف في حقوق الزوج على الزوجة بالرضاع وخدمة البيت، وعمدة مذهب مالك في هذه المسألة العرف، حيث كانت عادة الناس أن المرأة الشريفة لا يلزمها إرضاع ابنها، وقد جرى عرفهم على ذلك، وأفتى الإمام مالك بموجبه، مع أن الأصل ألا يُفرَّق بين الشريفة وغيرها في هذه المسألة، ولكنه ترك الأصل وفرق بينهما في الحكم؛ للعرف (2).

وهذا العرف الذي عمل بموجبه الإمام مالك في هذه المسألة في وقته قد تغير في هذا الزمن، فالأمهات اليوم ينظرن لمسألة الإرضاع على أنها واجبة، ومن حقوق أطفالهن عليهن، بصرف النظر عن كون الزوجة شريفة أو لا، فعامل الشرف والنسب ليس له مكان في هذه المسألة في الزمن الحاضر، بل العرف اليوم قد جرى على تشجيع الأم على إرضاع ابنها بنفسها، لما في الرضاعة من فوائد عدة تعود عليها وعلى ابنها (3).

١١ -كان الإمام الشافعي يرى أن من حق صاحب الأرض التي بها بئر أن يبيع الماء، ولمّا انتقل إلى مصر ورأى عرف الناس بخلاف ذلك لاختلاف البيئة تغير اجتهاده، وذهب إلى أن صاحب الأرض ليس له إلا حق السبق في الاستعمال،

= الحسن، و لم يكمله. توفي سنة ٢٨٢هـ.

انظر: الجرح والتعديل (٢/١٥٨)، الفهرست (٢٨٢)، تاريخ بغداد (٦/٢٨٤)، معجم الأدباء (٦/١٢٩)، سير أعلام النبلاء (١٣/٣٣٩)، البداية والنهاية (١١/٧٢)، غاية النهاية (١/١٦٢)، بغية الوعاة (١/٤٤٣)، طبقات المفسرين (١/١٠٦).

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٣).

(2) انظر: بداية المجتهد (٢/٤٢، ٤٣)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٧٢)، والعرف والعادة للزحيلي (ص/٤٣)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا للمرعشلي (ص/٢٨٦).

(3) انظر: تغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/١٥٩).

ولغيره بعد ذلك حق الشرب وسقي الأرض بلا مقابل [1].

١٢ -كان الإمام الشافعي يرى عدم جواز بيع الجلد المدبوغ، ولمّا قدم إلى مصر ورأى أن صناعة الجلود تُعدُّ مصدراً للاقتصاد، والعرفُ جارٍ على بيعها والاتجار بها، تغير اجتهاده في هذه المسألة، وأجاز بيعه لاختلاف العرف، ولما فيه من المصلحة [2].

١٣ -كان الإمام أحمد يرى أن لفظ (يا لوطي) لا يُعدُّ من صريح القذف، وإنما هو كناية فيه، ولذا أوجب أن يُسأل المتلفظ بهذه الكلمة عن قصده، فإن كان قصده القذف حُدّ، وإلا فلا حدّ عليه، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، حيث ذهب إلى أنه يُعدّ من الألفاظ الصريحة في القذف، ولذا يقام عليه الحد مطلقاً، سواء فسره باللواط أم لا [3]، وسبب رجوعه عن قوله السابق، هو أنه كان يقول بعدم صراحة هذا اللفظ أخذاً بما نقل عن بعض السلف في أنه كناية، حيث لم يكن في زمانهم مختصاً بمعنى اللواط، ولمّا رأى العرف في زمانه على اعتباره دالاً على اللواط ومختصاً به ولا يُدرك من إطلاقه سواه، رجع إلى القول بأنه صريح [4].

١٤ -أن فقهاء الحنفية المتقدمين يرون أن بيع الدور دون النظر إلى بيوتها وحجرها كافٍ في العقد، ويسقط به خيار الرؤية، فإذا اشترى أحد داراً ورأى خارجها ولم ير داخلها فإنه يكتفي بذلك؛ لأن تلك الرؤية تفيد العلم بحال الباقي، لكون الدور في زمنهم غير متفاوتة في الصغر والكبر.

فلما مضى الزمان، واختلفت عادات الناس في الإنشاء والبناء، وأصبحت الدور متفاوتة من داخلها، ذهب متأخرو الحنفية إلى عدم الاكتفاء ببيع الدور

---

(١) انظر: القديم والجديد في فقه الشافعي (٣٤٧/١).

(٢) انظر: المجموع للنووي (٢٨٦/١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٨٤، ٣٩٣)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١٤٢/٢) .

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٨٠/٩)، والشرح الكبير (٣٧٥/٢٦-٣٧٦)، والمبدع (٨٠/٩)، والإنصاف (٣٧٤/٢٦).

(٤) انظر: رجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (٥٢١/٢).

دون النظر إلى بيوتها، لأنها لا تفيد العلم بحال الباقي، فلا يسقط بذلك خيار الرؤية، بل يبقى المشتري على خياره حتى يرى داخلها، فهنا تغيرت الفتوى في المذهب الحنفي من زمن إلى زمن لتغير العرف [١] .

١٥ - ومثل ذلك خلافهم في الثوب المطويّ، حيث قال متقدمو الحنفية إنه يكفي فيه رؤية ظاهره؛ لأن الظاهر يعرّف الباطن، فقد كان العرف جارٍ عندهم بذلك، ولمّا تغير العرف وأصبح الظاهر لا يدلّ على الباطن أفتى المتأخرون من الفقهاء بخلاف ذلك، وأن المشتري لا يسقط خياره برؤية ظاهر الثوب[٢].

١٦ - أن الإمام أبا حنيفة يرى أن الغاصب إذا غيّر العين المغصوبة، كأن يصبغ الثوب ونحوه، فإن المالك بالخيار بين أن يُضمِّن الغاصب، المثلي بمثله والقيمي بقيمته، وبين أن يسترد العين المغصوبة، ويضمن المالك للغاصب الزيادة التي زادت بها العين بتصرفه، وبناء عليه قال أبو حنيفة: إذا صبغ الغاصب مثلاً الثوب بالسواد، فإن اختار المالك الردّ فلا شيء للغاصب؛ لأن السواد نقص في العين، وخالفه الصاحبان، فقالا: السواد كغيره يضمن المالك للغاصب ما زاد الثوب من القيمة بعد الصبغ. وسبب اختلاف فتوى الصاحبين عن فتوى أبي حنيفة هو العرف، حيث إن فتوى أبي حنيفة وقعت في زمن بني أمية، وكانوا في زمانهم يمتنعون عن لبس السواد، ويعدّونه عيباً ونقصاً، وفتوى الصاحبين وقعت في زمن بني العباس، وكانوا يلبسون السواد، حتى غدا كغيره من الألوان، ولذا أفتيا بخلاف ما أفتى به أبو حنيفة لانبناء المسألة على العرف، وقد تغير [٣].

١٧ - ومن أثر العرف في تغير الاجتهاد والفتوى: اختلاف الفتوى عند الفقهاء في اعتبار بعض الأعيان مالاً في زمن دون زمن، مما أثر ذلك في جواز بيع بعضها

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢٩٤)، والمبسوط (١٣/٧٧)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٦٠، ٢٩٠، ٢٩١).

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٦/٣٤٤)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٩١)، وقاعدة العادة محكمة (ص/١٥٠، ١٥١)، وصناعة الفتوى للشيخ عبدالله بن بيّه (ص/٩٥).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٥/٢٣٠)، ومجمع الأنهر (٤/٨٩)، وحاشية ابن عابدين (٦/١٩٦).

للمنفعة، وعدم جوازه في البعض الآخر لكونها لا منفعة فيها.

ومن أمثلة ذلك حكم بيع بعض الحيوانات والحشرات، حيث كانت في وقتٍ عديمة النفع، فأفتى الفقهاء بعدم جواز بيعها، يقول الشافعي: "وكل ما لا منفعة فيه من وحش مثل الحدأة والرخمة والبغاثة وما لا يصيد من الطير الذي لا يؤكل لحمه... فأرى – والله تعالى أعلم – أنه لا يجوز شراؤه ولا بيعه بدين ولا غيره... وكذلك الفأر والجرذان والوزغان؛ لأنه لا معنى للمنفعة فيه حياً ولا مذبوحاً ولا ميتاً، فإذا اشترى هذا أشبه أن يكون أكل المال بالباطل"(1).

فهنا علل الشافعي عدم جواز بيعها لكونها لا منفعة فيها، ومفهومه أنه إذا وجدت المنفعة وتعارف الناس على منفعتها جاز بيعها، ولذا أفتى بعض الفقهاء بجواز بيع نوع من الديدان، لتموّل الناس له وحصول المنفعة فيه، يقول ابن عابدين – عن جواز بيع العلق –: "به يفتى للحاجة. قال في البحر عن الذخيرة: إذا اشترى العلق الذي يقال له بالفارسية "مرعل" يجوز؛ لحاجة الناس إليه " ثم قال: "العلق في زماننا يحتاج إليه للتداوي بمصه الدم، وحيث كان متمولاً لمجرد ذلك دلّ على جواز بيع دودة القز فإن تمولها الآن أعظم، إذ هي من أعز الأموال، ويباع منها في كل سنة قناطير بثمن عظيم" (2).

والحاصل: أن كل ما لا ينتفع به فليس بمال، أما ما ينتفع به ويجري فيه البذل والمنع، فإنه يصح بيعه، ولهذا جوّزوا بيع العلق، كما سبق، وكذا بيع النحل ودود القز – مع أنها من الهوامّ – للانتفاع بها في إنتاج العسل والحرير والتداوي بامتصاص الدم الفاسد، كما أجازوا بيع الزِّبْل وخُرْءِ الحمام الكثير – مع أنها من المستقذرات – للانتفاع بها في إخصاب الأرض.

ومن هذا يتبين أن معيار المالية تعارُف الناس أن هذا الشيء منتفع به ومرغوب فيه أو عدم تعارفهم لذلك، وهذا أمر يتجدد ويتغير بحسب اختلاف الزمان

---

(١) الأم (٣/١٢).

(٢) حاشية ابن عابدين (٥/٦٨).

والمكان [1]، وتتغير الفتوى فيه بحسب ذلك العرف.

يقول الدكتور أحمد فهمي أبو سنة: "الأصل في النحل ودود القَزِّ أنه لا يجوز بيعهما، لعدم المالية؛ لأنهما من هوامِّ الأرض كالوزغ والضفادع، وقد قال به الإمام أبو حنيفة، ولكن الإمام محمداً نظر في عرف الناس، فوجد التعامل بهما جارياً بيعاً وشراءً، والانتفاع بهما شائعاً، فحكم بماليتهما، وأجاز بيعهما"[2].

١٨ -كان الإمام سحنون[3] لا يعتبر الزائد في الطلاق، ثم رجع إلى القول باعتباره استناداً إلى العرف. وبيان ذلك: أن من قال لزوجته: أنت طالق خمساً إلا اثنتين، فهل يعتبر ما زاد على الثلاث، لوجوده لفظاً، وإن كان الشارع لم يعتبره، أو لا يعتبر لعدم اعتباره من قبل الشارع، ومن ثم فيكون الاستثناء مما اعتبره الشارع وهو الثلاث؟

فعلى القول باعتباره يكون الاستثناء من الخمس، فتقع عليها ثلاث طلقات، وعلى القول بعدم اعتباره تقع عليها طلقة واحدة؛ لأن الاستثناء حينئذٍ واقع من الثلاث، إذ لا اعتبار للطلقتين الزائدتين [4].

١٩ -أن أبا يوسف – صاحب أبي حنيفة – اعتبر المماثلة في الحنطة والشعير بالوزن على خلاف النص الوارد في اعتبار المماثلة فيها بالكيل؛ وذلك للعرف؛ حيث إنه رأى أن الحديث أخبر عن وسيلة التماثل المعتادة في زمن النبي ﷺ، وأن هذه العادة قد تغيرت فيما بعد، فأصبح الشعير والحنطة من الموزونات في معظم البلدان، وصار تعامل الناس اليوم على بيعها بالوزن، فيكون الاعتماد

(١) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٤١).

(٢) المرجع السابق (ص/١٨١)، وانظر في ذلك أيضاً: المدخل الفقهي العام (٩١٤/٢، ٩٣٢) فقرة (٥٣٢)، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (ص/١٨١)، وتغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/١٤٩).

(٣) هو: أبو سعيد عبدالسلام بن سعيد بن حبيب، الملقب بسحنون، أخذ العلم عن مشايخ القيروان، ورحل إلى مصر والحجاز، وأخذ عن ابن القاسم، وأشهب، وعبدالله بن الحكم، انتهت إليه الرئاسة في العلم بالمغرب. من مؤلفاته: النوازل في الصلاة، وغيره. توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر: الديباج المذهب (ص/١٣٤)، وشجرة النور الزكية (ص/٦٩)، والفكر السامي (٩٨/١).

(٤) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٥٤/٤).

عليه في المماثلة [1].

٢٠- أن أبا حنيفة يرى عدم جواز استقراض الخبز، سواء أكان عن طريق الوزن أم العدّ، فكان يقول: لا خير في استقراضه وزناً أو عدداً؛ لأنه متفاوت في المقدار والصفة عجناً وتنوراً وخبزاً وتقدماً وتأخراً، فلا يجوز قياساً على السّلم فيه.

وذهب أبو يوسف إلى أنه لا يجوز إلا بالوزن ولا يجوز بالعدد؛ لتفاوت آحاده، قياساً على السلم في سائر المتفاوتات التي لا تضبط إلا بالوزن.

لكن محمد بن الحسن قال بخلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حيث أفتى بجواز اقتراض الخبز عدداً، وترك القياس على السلم فيه، للتعامل بين الجيران في اقتراضه، وجريان عرفهم بإهدار الفرق في الوزن، كما أن الحاجة داعية إليه، والقياس يترك بالعرف [2].

فهنا ترك محمد بن الحسن ما عليه الفتوى في المذهب، وعدل عن الأصل والقياس في هذه المسألة لاستقرار العرف على خلافه.

٢١- كما ترك محمد بن الحسن ما عليه الفتوى، وعدل عن القياس والأصل في حكم بيع التمر مع شرط بقائه حتى ينضج، فمع أن القياس يقتضي فساد البيع؛ لأن هذا شرط لا يقتضيه العقد، وفيه شغل لملك الغير، وهو ما أخذ به أبو حنيفة وأبو يوسف، إلا أن محمداً صحح هذا البيع وأفتى بجوازه لجريان العادة به بين الناس [3].

٢٢- ظاهر مذهب الحنفية بطلان بيع الثمار على الأشجار عند وجود بعضها دون

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٧٦/٥)، وفتح القدير لابن الهمام (١٥٧/٦)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٤٥، ٢٤٦)، وأثر العرف في فهم النصوص للدكتورة رقية العلواني (ص/٦٢، ٦٣)، وتغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/١٤٨).

(٢) انظر: فتح القدير لابن الهمام (٢٩٩/٥)، وتبيين الحقائق (٩٥/٥)، وحاشية ابن عابدين (١٧٧/٥، ١٨٥)، وانظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٨٠)، وقاعدة العادة محكمة (ص/١٨٠).

(٣) انظر: الهداية (٢٥/٣، ٢٦)، وتبيين الحقائق (١٢/٤)، وانظر: الاستحسان للباحسين (ص/١٠٩، ١١٠).

بعض، وترك الحلواني[1] وأبوبكر بن الفضل[2] من علماء الحنفية الإفتاء بظاهر المذهب في هذه المسألة، وأفتيا بالجواز للعرف، حيث قد جرى تعامل النـــاس ببيع الثمار على هذه الصورة، واستقرت عادهم على ذلك [3].

يقول ابن الفضل: "أستحسن فيه؛ لتعامل الناس؛ فإنهم تعاملوا بيعَ ثمار الكَــرْم بهذه الصفة، ولهم في ذلك عادة ظاهرة، وفي نزع الناس من عادهم حرج"[4].

٢٣ -أن ابن عابدين تغير اجتهاده في مسألةٍ مشابهةٍ للعرف؛ فقد كـــان متوقفـــاً في حكم من اشترى ثماراً على الأشجار بشرط تركها؛ لأنه يرى أنه شـــرط لا يقتضيه العقد، ثم أجاز هذا البيع لأجل العرف؛ حيث رأى تعامـــل النـــاس بذلك، وأنهم قد تعارفوا ترك الثمر على الشجر دون اشتراط، حتى إن المشتري لو علم أن البائع يأمره بالقطع لم يقدم على الشراء، ولم يقبلها بعشر ثمنها [5]، وفي ذلك يقول ابن عابدين: "فإنه حيث جاز للعرف بيعُ المعدوم، مع أن بيعه باطل... فيجوز البيع مع هذا الشرط بالأَوْلى"[6].

٢٤ -أن أبا حنيفة يرى أن من حلف وقال: (والله لا آكل الفاكهة) ثم أكل العنب فإنه لا يحنث، لأن العنب لا يدخل في مسمى الفاكهة عنده، إذ هو في زمنـــه

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن علي بن بدران بن علي الحُلواني البغدادي، ولد سنة ٤٢٠هـــ، وكان شـــيخاً صـــالحاً خيراً زاهداً عابداً، وكان محدثاً مقرئاً فقيهاً، عارفاً بالقراءات، قرأ بالروايات على أبي علي الحسن بن غالب، وعلي بن فارس الخياط، وقرأ عليه جماعة. توفي سنة ٥٠٧هـــ.

انظر: ميزان الاعتدال (١٢٢/١)، سير أعلام النبلاء (٣٨٠/١٩)، معرفة القراء الكبار (٤٦٣/١)، تـــذكرة الحفاظ (١٢٤١/٤)، الوافي بالوفيات (١٩٠/٧)، غاية النهاية في طبقات القراء (٨٤/١) .

(٢) هو: أبوبكر محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر الرواس، المفسر، يعرف بمعيرك البلخي، روى عن أحمد بـــن محمد بن نافع، ومحمد بن علي بن عنبسة، وروى عنه علي بن محمد بن حيدر، وغيره، له كتاب الاعتقـــاد، وهو صاحب كتاب التفسير الكبير. توفي سنة ٤١٥هـــ وقيل ٤١٦هـــ.

انظر: طبقات المفسرين للداوودي (١٠٥/١)، والجواهر المضية (٣٠٨/٣)، وتاج التراجم (ص/٢٧٠) .

(٣) انظر: شرح فتح القدير (٢٩١/٦)، وتبيين الحقائق (١٢/٤)، وحاشية ابن عابـــدين (٥٥٥/٤)، ومجمـــوع رسائل ابن عابدين (١٣٩/٢)، وانظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٣١، ٢٣٢).

(٤) شرح فتح القدير (٢٩١/٦).

(٥) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٨٨).

(٦) مجموع رسائل ابن عابدين (١٤١/٢).

من المأكولات المتغذى بها، والمحتاج إليها أصالةً مما يكون به القوام، فيخرج عن الفاكهة، إذ ليس فيه معنى التفكه والتنعّم، بل يكتفى به في بعض المواضع كالرطب، ولما تغيّر عرف الناس بعده، وأصبحوا يعدّون العنب من الفواكه أفتى صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن بحنث من أكل العنب، وقد قال: (والله لا آكل الفاكهة) لوجود معنى التفكه به في العرف [1].

٢٥ أن مشايخ بلخ من الحنفية أوقعوا الطلاق على من قال: (كلُّ حلٍّ عليّ حرام) بناءً على ما جدّ من العرف في بلادهم، إذ صار يُراد به تحريم المنكوحة، مخالفين في ذلك ما ذهب إليه محمد بن الحسن من عدم وقوع الطلاق، حيث قالوا: أما ما ذهب إليه محمد بن الحسن من عدم وقوع الطلاق إلا بالنية فإنما أجاب به على عرف دياره، والعرف قد اختلف [2].

(١) انظر: تيسير التحرير (٣١٨/١)، والبحر الرائق (٣٥١/٤).

(٢) انظر: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢).

الفصل الثامن

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الواقعة المجتهد فيها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المناط.

المبحث الثاني: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى عموم البلوى.

المبحث الأول

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى تحقيق المناط.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بتحقيق المناط.

المطلب الأول: وجه كون تحقيق المناط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط.

التمهيد

المراد بتحقيق المناط

تحقيق المناط مصطلح مركب من كلمتين هما: (تحقيق) و (المناط) ولمعرفة معنى هذا المصطلح لابد من معرفة ما يتركب منه، وهما هذان الجزءان.

أولاً: المعنى اللغوي:

أما التحقيق في اللغة: فله معان عدة، يرتبط بعضها ببعض، فيطلق بمعنى الإثبات، والتثبيت، والإيجاب، والإحكام، والحرص، والتصحيح، ونحوها، يقال: "حَقَّ الأمرُ يَحِقُّ حقّاً وحُقوقاً" بمعنى ثبت ووجب، و"أَحَقَّ الأمر": أثبته، وصار منه على يقين، و"أحققتُ الشيء" أي: أوجبته، و"استحقَّ الشيءَ": استوجبه، و"حَقَّقَ قوله وظنه تحقيقاً" أي: صدَّق، و"حقَّقه": صدَّقه، و"حاقُّ الجوع": صادِقُه، ويقال: "أحقَقْتُ الأمر إحقاقاً" إذا أحكمته وصححته، و"تحقق عنده الخبر" أي: صحَّ عنده، و"كلام محقق" أي: رصين، و"ثوب محقق" إذا كان محكم النسج، و"أنا حقيقٌ على كذا" أي: حريص عليه [(١)].

وأما المناط في اللغة: فهو مصدر ميمي مشتق من لفظ الفعل "ناط"، والنون والواو والطاء أصل صحيح يدل على تعليق شيء بشيء، يقال"ناط الشيء ينوطه نوطاً": علَّقه، و"نيط عليه الشيء": عُلِّق عليه، و"انتاط به": تعلَّق، وكلُّ ما عُلِّق من شيء فهو نوط، فنياطُ كلِّ شيء: مُعَلَّقُهُ، و"الأنواط": المعاليق، ومنه "ذات أنواط": اسم شجرة كانت تعبد في الجاهلية، وكان المشركون ينوطون بها أسلحتهم، أي يعلقونها بها[(٢)].

فالمناط على هذا ما يتعلق به الشيء، وهو موضع التعليق.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

وأما معنى تحقيق المناط في الاصطلاح: فقد تعددت عبارات الأصوليين في تعريفه،

---

(١) انظر: مادة "حقق" في لسان العرب (١٠/٤٩،٥٢،٥٣،٥٥،٥٦)، والقاموس المحيط (٣/٢٢١)، والصحاح (٤/١٤٦١) .

(٢) انظر: مادة "نوط" في مقاييس اللغة (٥/٣٧٠)، ولسان العرب (٧/٤١٨،٤٢٠)، والقاموس المحيط (٢/٣٨٩،٣٩٠) والصحاح (٣/١١٦٥) .

لكنها متقاربة من حيث المعنى، ومن تلك التعريفات ما يأتي:

-عرفه الآمدي بأنه: " النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط" (١).

-وعرفه الشاطبي بقوله: " أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محلِّه"(٢).

-وعرفه الزركشي بقوله: "أن يُتَّفق على علِّية وصف بنص أو إجماع فيجتهد في وجودها في صورة النزاع" (٣)

ومثال تحقيق المناط الذي عرفت علته بالنص: جهة القبلة، فإنها مناط وجوب استقبالها، وكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه فمظنون بالاجتهاد والنظر.

ومثال ما عرفت علته بالإجماع: العدالة، فإنها مناط وجوب قبول الشهادة، وهي معلومة بالإجماع، وأما كون الشخص عدلاً فمظنون بالاجتهاد، أي أن تحقيقها في الأشخاص يعلم بالظن.

ومثال ما عرفت علته بالاستنباط: الشدة المطربة، فإنها مناط تحريم شرب الخمر، فالنظر في وجودها في النبيذ هو تحقيق المناط، فيقوم المجتهد بتحقيق هذه العلة في النبيذ، فإذا وجدها فيه حكم بتحريمه (٤).

وتحقيق المناط عامٌّ يشمل ما يكون تعدية الحكم فيه بالعلة وغيرها؛ لأن تحقيق المناط أعم من تحقيق العلة في الفرع (٥)، وهذا ما عبر عنه ابن بدران(٦)، حيث قال: "لأن معناه

---

(١) الإحكام (٣/٣٠٢) .

(٢) الموافقات (٥/١٢) .

(٣) البحر المحيط (٥/٢٥٦) .

(٤) انظر: روضة الناظر (٣/٨٠١)، والإحكام للآمدي (٣/٣٠٢)، والبحر المحيط (٢/٢٥٦) .

(٥) انظر: الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي لعبد الرحمن زايدي (ص/١٨٠) .

(٦) هو: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم، المعروف بابن بدران الدومي الحنبلي، ولد في "دومة" بالقرب من دمشق سنة ١٢٨٠هـ، وكان فقيهاً أصولياً، عارفاً بالأدب والتاريخ، سلفي العقيدة، ولي إفتاء الحنابلة. من مؤلفاته: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وشرح روضة الناظر لابن قدامة، سماه: نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، وتهذيب تاريخ ابن عساكر، والكواكب الدرية، وسبيل الرشاد إلى حقيقة الوعظ والإرشاد، وغيرها.توفي بدمشق سنة ١٣٤٦هـ.

=

إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محلٍّ خفيَ فيه ثبوت ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين، وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر، فتحقيق المناط أعم من القياس" [1].

ولذلك قال ابن قدامة: "أما تحقيق المناط فنوعان:

أولهما: لا نعرف في جوازه خلافاً، ومعناه أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها، أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع.

الثاني: ما عُرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده"[2].

ومن هنا فإن تعريف الشاطبي السابق أليق التعريفات بتحقيق المناط؛ لعمومه، حيث يشمل ما كان تعدية الحكم فيه بالعلة وغيرها، بخلاف التعريفات الأخرى فإنها اقتصرت على الاجتهاد في تحقيق علة الأصل في الفرع.

وتحقيق المناط بهذا المفهوم الشامل هو المراد في هذا البحث، لأن المقصد تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، وتغير الاجتهاد بتغير هذا المناط وتحققه أو عدم تحققه في المسائل المعروضة على المجتهد.

وقد ذكر الشاطبي أن تحقيق المناط نوعان: عام، وخاص:

فالعام: ما تقدم بيانه، وهو ما قال فيه الشاطبي: "معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله" وهذا النوع يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص، فيحقق المجتهد مناط هذه الأنواع بإلحاق كل نوع بجنسه من الأحكام ليشمله حكمه.

والخاص: ما يرجع إلى تحقيق المناط بالنسبة للأشخاص لا الأنواع، فهو نظر فيما يصلح لكل مكلف في نفسه بحسب اختلاف الأزمان والأحوال.

وقد فصل الشاطبي ذلك، حيث يقول: "تحقيق المناط ضربان:

= انظر: معجم المؤلفين (٥/٢٨٣)، الأعلام (٤/١٦٢)، الأعلام الشرقية (١/٤/٣٣٤) رقم ٤٣٨، معجم الأصوليين (٢/٢٢١) .

(١) المدخل (ص/١٤٢) .

(٢) روضة الناظر (٣/٨٠١،٨٠٢) .

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص؛ كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك.

الضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه، فكأن تحقيق المناط على قسمين:

تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام.

وذلك أن الأول نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد هذا الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة، وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي الندبية، والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات.. فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر.

أما الثاني، وهو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدقّ" ثم قال: "وعلى الجملة، فتحقيق المناط الخاص نظرٌ في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل...فهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا

التحقيق، لكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام" [1].

ومن أمثلة تحقيق المناط الخاص المتعلق بالأشخاص دون الأنواع: اختلاف جواب النبي ﷺ حين سئل عن أفضل الأعمال، وكذا حينما سئل:(أيُّ الإسلام خير)، حيث أجاب بأجوبة مختلفة بحسب ما يصلح لكل شخص، وكذلك اختلاف جوابه حينما سئل الإمارة، واختلاف فتواه في حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصيام، حيث فرق بين السائلين في ذلك، فأجاب كل واحد وأفتاه بما يناسبه، وهذا من تحقيق المناط الخاص، وسيأتي تفصيل تلك الأمثلة وغيرها حين الكلام على التطبيقات لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط في المطلب الثاني من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

ويتبين مما تقدم أنه لا يمكن الاستغناء عن تحقيق المناط –سواء أكان عاماً أم خاصاً– عند الإفتاء وصناعة الفتوى، أو عند القضاء وإصدار الأحكام، فيعمد المجتهد إلى تحقيق المناط في المسائل المعروضة عليه؛ لأن كل صورة من صور الوقائع والحوادث مستأنفة في نفسها، لا يحكم عليها بحكم ما تقدمها من نظائرها، فإن تحقق فيها مناط حكم الأصل أو القاعدة الكلية أوقعه فيها، وإن لم يتحقق لم يوقعه.

---

(١) الموافقات (٥/٢٢-٢٥) .

المطلب الأول

وجه كون تحقيق المناط سبباً لتغير الاجتهاد

تقدم أن تحقيق المناط يراد به الاجتهاد في تحقيق القاعدة الكلية في الصور الجزئية، وكذا النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء أكانت معروفة بنص أم بإجماع أم باستنباط.

وإذا تبين ذلك فإن الأحكام الشرعية تهدف إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وكل حكم يتمثل فيه هذا المعنى.

ومن هنا ذكر ابن القيم أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأنها عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، وأن كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة [(١)].

وإذا تقرر أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح للناس ودفع المفاسد عنهم، فلابد من النظر قبل الحكم في المسائل، والفتوى في النوازل والحوادث إلى أحوال الناس وأوضاعهم، والظروف المحيطة بالحادثة، وزمن وقوعها ومكانه؛ لأن كثيراً من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بها، فكم من حكم كان تطبيقه محققاً للمصلحة أو دافعاً للمفسدة في زمن معين، فأصبح بعد مدة من الزمن لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح الحكم به مفضياً إلى نتائج عكسية لّما تغيرت الأحوال والأوضاع [(٢)].

وقد أكد ابن عابدين هذا المعنى؛ فذكر أن كثيراً من الأحكام الشرعية الاجتهادية تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه سابقاً للزم من ذلك المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٣) .

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/٩٤١) .

الشريعة المبنية على التيسير والتخفيف ودفع الضرر ورفع الحرج [1].

كما أكد ذلك الشيخ مصطفى الزرقا، حيث ذكر أن الأحكام الشرعية التي أسسها الاجتهاد في ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها، ولذا يجب أن تتغير إلى ما يتناسب مع الأوضاع القائمة، ويحقق الغاية الشرعية من الحكم الأصلي [2].

فإذا كان الحكم الاجتهادي في المسألة مبنياً على توافر مصلحة معينة فلابد حينئذٍ من النظر في تحقق المصلحة أو عدم تحققها قبل الحكم، فإذا كانت المصلحة متحققة في الفعل علمنا أن هذا العمل موافق لمقصود الشارع، وحكمنا بمشروعيته، وإن تخلفت المصلحة عن الفعل علمنا منافاته لمقصد الشارع، وحكمنا عليه بالبطلان وعدم المشروعية.

يقول الشاطبي: "لمّا ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عُمِل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات" [3].

فالأحكام الشرعية التكليفية مرتبطة بغاياتها، فالهدف من اتباع تلك الأحكام أو تطبيقها والعمل بها الوصول إلى مراد الشارع منها، وهو ما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، فالحكم الشرعي يتخلف تطبيقه على الواقعة المندرجة تحته حين تتخلف المصلحة من الحكم به فيها، فيصار إلى غيره حيث تتحقق المصلحة، بحيث لو بقي الحكم الأول على ما كان عليه لخرجت تلك المسألة عن العدل إلى الجور، وعن المصلحة إلى ضدها، ولَمَا كان إجراء الحكم فيها موافقاً للشرع[4].

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٣/٢) .

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٩٣٨/٢) .

(٣) الموافقات (١٢٠/٣،١٢١) .

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٣/٣) .

ولذا فالفتوى تتغير إذا تغير تحقيق المناط؛ لكي تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعي بحسب تحقيق مناطها، فإذا جاء زمن آخر وتجددت الحادثة على صورة أخرى وطرأت عليها العوارض، وُضِعت تحت حكمها الخاص بها، وهكذا.

فهناك حكم ثابت في الأصل يحقق المصلحة لكل واقعة، إلا أن يتغير تحقيق المناط، أي تتغير الواقعة وتطرأ عليها العوارض والتغيرات فيُدخلها المجتهد حينئذٍ تحت حكم يخصها، معتبراً في ذلك ما طرأ عليها من إضافات تستدعي نظراً جديداً.

ومن هنا بيّن الشاطبي نوعي دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام فذكر أن اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالِّها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل أن تطرأ العوارض، وهو الواقع على المحلِّ ابتداءً، وبصرف النظر عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة البيع والإجارة والصيد، والحكم بسنية النكاح، وندب الصدقات مما سوى الزكاة، ونحو ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحلِّ بعد اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بوجوب النكاح على من خشي العنت، وإباحته لمن لا إرْبَ له في النساء، والحكم بكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأخبثان، ونحو ذلك[1].

وعليه فيلزم المجتهد الناظر في الوقائع والنوازل أن يراعي عند اجتهاده ونظره الظروف العامة للعصر، وتغير الواقع المحيط بالنازلة، سواء أكان تغيراً زمانياً أم مكانياً، أم تغيراً في الأحوال والظروف، وعليه تبعاً لذلك مراعاة هذا التغير في فتاواه وأحكامه؛ فربَّ فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح لشخص ولا تصلح لغيره، وقد تصلح لشخص في حال ولا تصلح له نفسه في حال أخرى.

ولذا ذكر الشاطبي أن العالم لا يصح له حين يُسأل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين فأجاب عن مناط غير معين[2].

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٩٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٣٠١).

وقد كان الصحابة ﷺ في اجتهادهم يعتمدون على النظر إلى ما يحتف بالواقعة من الملابسات والأحوال المؤثرة، ويراعون ذلك في أقضيتهم وفتاواهم، فقد أوقع عمر بن الخطاب ﷺ طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً [(١)] لما رأى تساهل الناس واستعجالهم في إيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة، مما يحتاج إلى زجرهم، وزاد في حد شرب الخمر إلى ثمانين جلدة لما انهمك الناس في شربها وتقالّوا العقوبة، فلم تَعُد تردعهم عن الشرب [(٢)]، كما أمر عثمان ﷺ بالتقاط ضوال الإبل، مع ورود النهي عن ذلك، لتغير الأحوال والأخلاق وفساد ذمم الناس في زمنه مما يفضي إلى ضياع الأموال وعدم تحقق مناط النهي عن التقاطهن [(٣)]، إلى غير ذلك من الشواهد الدالة على مراعاة الصحابة لاختلاف الظروف، وما يطرأ على الأحكام من العوارض، واعتبارهم لتغير مناطات أحكام المسائل والوقائع في فتاواهم وأقضيتهم.

ومن أجل ذلك أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بخلاف ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم المتقدمون، وقد صرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتاواهم عمن تقدمهم هو اختلاف الزمان وتغير المصالح ونحو ذلك، ويجمع ذلك عدم تحقق المناط في تلك المسائل والوقائع، أي أن المصالح المتحققة من إجراء الأحكام السابقة على المسائل لم تعد متحققة اليوم في النوازل والوقائع؛ لاختلاف الظروف والأحوال.

فالفقهاء المتأخرون ليسوا في الحقيقة مخالفين لأئمتهم من فقهاء مذاهبهم، بل لو وُجِد أولئك الأئمة في عصر المتأخرين، وعايشوا اختلاف الزمان وأوضاع الناس لعدلوا عما أفتوا به إلى فتيا المتأخرين [(٤)].

ويتحصل مما سبق أن تغير الاجتهاد لأجل تحقيق المناط يتبين من حيث إن الأحكام الشرعية تنظيمات ووسائل لتحقيق المصالح ودفع المفاسد، وكثير منها يتأثر بتغير الأحوال

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١٢) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٠٥، ٣٠٦) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٢٥) .

(٤) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٣/٢)، والمدخل الفقهي العام (٩٢٣/٢،٩٢٤)، ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٨٩) .

الزمانية والمكانية، فمن الأحكام ما يكون تطبيقه في زمن معين محققاً للمصلحة، ولا يكون كذلك في زمن آخر، ولذا يلزم المفتي مراعاة هذا التغير في اجتهاده وفتاواه، فقد تكون فتواه في عصر أو في بيئة أو لشخص محققة للمصلحة، وموافقة لمقاصد الشارع، بينما لا يكون تطبيقها في عصر آخر، أو بيئة أخرى، أو في حق شخص آخر محققاً لذلك، لعدم تحقق مناط الفتوى.

فعلى المجتهد عند تنزيل الأحكام أن يراعي الواقع وحال أهل الزمان، والظروف التي تحيط بالواقعة، لتقع فتاواه وأحكامه موافقة لمقاصد الشريعة.

فلو حكم المجتهد أو أفتى بحكم شرعي في مسألة أو نازلة، وقد تغيرت الأحوال التي لأجلها تتحقق المصلحة من البناء على الحكم الشرعي فيها، فحكم أو أفتى بما هو مقرر في الشريعة من حكم نظائرها دون مراعاة لما طرأ من التغيرات، لم يعد حكمه حينئذٍ محققاً للمصلحة التي قصدها الشارع وشرع الحكم لأجل تحقيقها، فإذا قدَّر المجتهد عدم وجود المصلحة في تطبيق الحكم، وأن ما شرع له الحكم قد تغيَّر لزمه أن يغيِّر نظره في المسألة، ويتغير اجتهاده في حكمها؛ لعدم تحقق المناط فيها، فيفتي فيها بما يناسبها ويحقق المصلحة ومقصود الشارع من شرع الحكم.

وعلى هذا فتحقيق المناط من أهم ما يحتاج إليه المجتهد في اجتهاده، ولا يستغني عنه المفتي في صناعة الفتوى على أحسن وجه، بما يلائم مقصد الشارع.

ومن هنا يتبين وجه تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط.

ومما يؤكد ذلك أيضاً: أن تحقيق المناط من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في أحكام الفروع؛ ذلك أنه قد يرى مجتهد أو فريق من المجتهدين أن مناط هذه القاعدة أو هذا الحكم متحقق في الواقعة تحققاً تاماً فيحكم به فيها، بينما يرى فريق آخر من المجتهدين عدم تحقق مناط الحكم فيها لوجود معنى في هذه الواقعة يجعل تطبيق الحكم عليها مع وجوده غير محقق للمقصد الذي شرع من أجله، مما يستوجب استثناءها من عموم الحكم أو القاعدة أو الأصل العام، لتدرج تحت حكم آخر أو قاعدة أخرى يكون الحكم به فيها أقرب إلى العدل وتحقيق المصلحة المقصودة والمعتبرة شرعاً.

ذلك أنه قد يرى مجتهد أن الفرع المقيس قد تحققت فيه علة الأصل المتفق عليها،

فيُجري القياس في هذه المسألة، ويُعدِّي حكم الأصل إلى الفرع، بينما يلحظ مجتهد آخر معنى دقيقاً في الفرع ينهض فارقاً بينه وبين الأصل المقيس عليه، فيحول دون تحقيق مناط حكم الأصل فيه.

فالواقعة قد يحتف بها من الأحوال والملابسات ما يؤثر في نتائج تطبيق الحكم أو الأصل العام عليها، فتكون هذه النتائج لا تتفق والمصلحة التي شرع الحكم من أجلها، مما يستوجب استثناء هذه الواقعة من أن يشملها عموم الحكم، وإدراجها تحت حكم أو أصل آخر أليق بها في تلك الحال، وأقرب إلى تحقيق مقصود الشارع [1].

وإذا كان تحقيق المناط يُعدُّ أحد أهم أسباب اختلاف الفقهاء، فيكون –أيضاً– من أهم أسباب اختلاف رأي المجتهد وتغير اجتهاده من زمن إلى زمن، ومن حال إلى حال، بحسب اختلاف تقديره ونظره إلى الواقعة، وما طرأ عليها من تغير في الأوضاع وما لابسها من أحوال، بحيث لم يتحقق مناط حكمه عليها فيما سبق، مما يستدعي نظراً جديداً واجتهاداً مغايراً لاجتهاده السابق.

وقد سبق القول بأن تحقيق المناط نوعان: عام وخاص، ولذا فإن تغير الاجتهاد بسببه إما أن يكون تغيراً لأجل تحقيق المناط العام، أو لتحقيق المناط الخاص.

وفيما يأتي بيان عدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين بسبب تحقيق المناط.

---

(١) انظر: بحوث مقارنة في الفقه وأصوله للدريني (١/١٢٧)، والمناط في أصول الفقه للدكتور رائد عبد الله بدير (ص/١٥٨).

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط

التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد لأجل تحقيق المناط كثيرة، ومن أبرزها ما يأتي:

١ – أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام لعلة معينة، ثم أباح الادخار بعد ذلك، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (من ضحّى منكم فلا يُصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء) فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْد فأردت أن تعينوا فيها)[1]، وفي رواية: (إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفّت)[2].

فإباحة النبي ﷺ الادخار بعد أن كان مانعاً منه إنما هي من باب نفي الحكم لانتفاء علته، فلمّا لم يتحقق مناط المنع من الادخار، وذلك بتغير الظروف وتبدل الأحوال، وانتهاء هذا الظرف العارض، وزوال هذه العلة الطارئة لم يُبْقِ الحكم على ما كان عليه، بل غيّر فتواه من المنع إلى الإباحة، وهكذا تتغير الفتوى بتغير المناط، ولذا علق القرطبي على الحكم في هذه المسألة بقوله: "هو حكمٌ ارتفع لارتفاع علته... والمرفوع لارتفاع علته يعودُ بعَوْدِ العلة، فلو قدم على أهل بلدةٍ ناسٌ محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعةٌ يسدُّون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعيّن عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث، كما فعل النبي ﷺ"[3].

كما أيد ابن حجر هذا المعنى بقوله: "والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تسد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم – على هذا التقدير – عدمُ الإمساك ولو لليلة واحدة"[4].

٢ – أن النبي ﷺ تغير اجتهاده حينما سئل الإمارة لأجل تحقيق مناط الحكم، فمرة قال لمن سأله أن يولّيه الإمارة: (إنا والله لا نولّي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٢/٤٧، ٤٨).

(٤) فتح الباري (١٠/٢٨).

حرص عليه)[1] وفي حال أخرى ولَّى من سألها، كما في قصة زياد بن الحارث الصدائي، حيث قال زياد: (وكنتُ سألته أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً ففعل)[2].

فهذه المسألة تغير فيها اجتهاد النبي ﷺ واختلف جوابه فيها، حيث منع الأول حين سأله الإمارة لعلمه أنه إنما سألها لحظ نفسه لا لمصلحة قومه، وأجاب الثاني إلى طلبه، وولاه الإمارة حين لم يتحقق مناط المنع من توليته، حيث علم ﷺ أن قصده إصلاح قومه و لم يسألها لحظ نفسه[3].

٣ – ما رواه أبو داود عن أبي هريرة ﷺ: (أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخّص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخّص له شيخ، والذي نهاه شاب)[4].

وروى الإمام أحمد عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله أُقَبِّلُ وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله أُقَبِّلُ وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمتُ لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه)[5].

ففي هاتين الحادثتين تغير اجتهاد النبي ﷺ، واختلفت فتواه في حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصيام بسبب تحقيق المناط، حيث فرق بينهما في ذلك، فمنع الشاب من المباشرة والتقبيل لعدم قدرته على سيطرة النفس، ولذا يكون إفتاؤه بالإباحة مفضياً إلى وقوعه في المحظور وفساد صومه، وذلك بخلاف الشيخ فإنه يملك نفسه، فرخّص له بالتقبيل والمباشرة لمّا لم يتحقق مناط المنع من ذلك.

٤ – أن النبي ﷺ نهى عن كتابة الحديث النبوي في بدء الدعوة الإسلامية، لكيلا يختلط بالقرآن الكريم، وذلك بقوله ﷺ: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٨٧).

(٢) زاد المعاد (٣/٦٦٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/٦٦٨).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٤٦، ٢٤٧).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧).

فليمحه)[1] ولّما أمن النبي ﷺ من اختلاطه بالقرآن أذن في الكتابة، فقد أذن لعبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ بقوله: (اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق)[2]، وروي أن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: (يا رسول الله: إنا نسمع منك أحاديث أفتأذن لنا أن نكتبها؟ قال: نعم)[3].

فتغير اجتهاد النبي ﷺ في هذه المسألة لأجل تحقيق المناط، حيث أذن بكتابة الحديث بعد أن كان مانعاً منه لّما لم يتحقق مناط المنع من ذلك[4].

٥ – أن النبي ﷺ تغيرت فتواه حين سئل عن أفضل الأعمال، حيث أجاب بأجوبة مختلفة بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا من تحقيق المناط، فمرة قال: (إيمان بالله ورسوله) قيل: (ثم ماذا) قال: (الجهاد في سبيل الله) قيل: (ثم ماذا) قال: (حج مبرور)[5].

وسأله عبدالله بن مسعود ﷺ السؤال نفسه، فقال: (الصلاة لوقتها) قال: (ثم أيّ) قال: (برُّ الوالدين) قال: (ثم أيّ) قال: (الجهاد في سبيل الله)[6].

وسأله أبو ذر ﷺ، فقال: (الإيمان بالله، والجهاد في سبيله)[7].

وسأله أبو أمامة الباهلي ﷺ، فأجابه بقوله: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له)[8].

وسأله رجل من خثعم، فقال: (إيمان بالله) قال: (قلت يا رسول الله ثم مَهْ) قال: (ثم صلة الرحم) قال: (ثم مَهْ) قال: (ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[9].

ومثل ذلك اختلاف فتواه حينما سئل:(أيُّ الإسلام خير) فمرة قال:(تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)[10].

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٦٠).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٧٩).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٧٩).

(٤) انظر: تغير الاجتهاد للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٤١).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٨٣).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٨٣).

(٧) سبق تخريجه في (ص/٢٨٣، ٢٨٤).

(٨) سبق تخريجه في (ص/٢٨٤).

(٩) سبق تخريجه في (ص/٢٨٤).

(١٠) سبق تخريجه في (ص/٢٨٤، ٢٨٥).

وفي حال أخرى أجاب السائل بقوله: (من سلم المسلمون من لسانه ويده)[١].

فاختلاف فتوى النبي ﷺ وتنوع أجوبته رغم اتحاد السؤال إنما هو لمراعاة أحوال السائلين، حيث نظر النبي ﷺ فيما يصلح لكل مكلف في نفسه، إذ الناس متفاوتون، وليست النفوس في قبول الأعمال على وزان واحد، وهذا من تحقيق المناط الخاص[٢].

يقول الشاطبي – في مثل الأحاديث السابقة -:"إنها تدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل"[٣].
السائل"[٣].

٦ – أن النبي ﷺ نهى أبا ذر رضي الله عنه عن الإمارة، والتولي على مال اليتيم – مع ما في ذلك من الخير والفضل، فكلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله تعالى[٤] – – لما علم من حاله، وأن مصلحته تتحقق بعدم تولي ذلك، حيث علم من حاله الضعف عن القيام بهما[٥]، فلم يتحقق مناط الخيرية في حقه، وذلك في قوله ﷺ: (يا أباذر إني أراك أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمّرنّ على اثنين ولا تولّينّ مال يتيم)[٦].

٧ – أن أبابكر الصديق رضي الله عنه تغير اجتهاده في جمع القرآن وكتابته في المصاحف[٧]، المصاحف[٧]، لأجل تحقيق المناط، حيث كان متوقفاً في أول الأمر، ولما روجع في ذلك، ورأى تغير الحال في عهده، إذ استشهد عدد كبير من حفظة القرآن، غيّر رأيه في هذه المسألة، حيث رأى ضرورة جمعه، وظهر له أن عدم فعل النبي ﷺ لذلك في زمنه بسبب أن القرآن كان ينزل عليه منجماً بحسب الوقائع، فكان لا يزال ينتظر نزول الوحي به، فيتعذر أو يتعسر تغييره كل وقت لو جمع في مصحف واحد، ورأى أبوبكر أن القرآن استقر بموت النبي ﷺ، واكتمل نزوله، وانقطع الوحي، وزال المانع، ووجد المقتضي لكتابته

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٨٥).

(٢) انظر: الموافقات (٢٥/٥)، وعمدة القارئ (١٨٩/١).

(٣) الموافقات (٣١/٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (٣٢/٥).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٦/٢٨)، والموافقات (٤٧٣/٤).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٨٨).

(٧) سبق تخريجه في (ص/٣١٧).

مجموعاً مرتباً، فأمر بجمعه وكتابته في المصاحف[1].

٨ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في المؤلفة قلوبهم – وهم أحد الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة – حيث أوقف سهمهم، ومنع من إعطائهم الزكاة، على خلاف ما كان عليه الأمر زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ، لأنه رأى أن تأليف قلوبهم كان لحاجة، وهي تقوية المسلمين، حين كان الإسلام ضعيفاً، وهو بحاجة إلى من يتألفه لتكثير سواد المسلمين، أو يدفع شره إن كان عدواً، وبما أن المسلمين في عهده قد كثر عددهم وأعز الله الإسلام لم ير حاجة إلى التأليف، ومنع أن يعطى هؤلاء من الزكاة، فهو رأى أن هذا السهم قد شرع معلقاً على سبب، فيكون مشروعاً عند وجود ذلك السبب[2].

وقد صرح عمر ﷺ بعلة تغير رأيه في هذه المسألة، وأن مناط إعطائهم من الزكاة لم يتحقق في زمنه، وذلك حينما جاءه عيينة بن حصن والأقرع بن حابس يريدان أخذ ما كانا يأخذانه من الزكاة تأليفاً، حيث قال لهما: (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذٍ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما)[3].

٩ – وتغير اجتهاده ﷺ في طلاق الثلاث، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في أول عهده وخلافته يقع طلقة واحدة – كما كان عليه الحال زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ – ولكن عمر حينما رأى إكثار الناس من الطلاق وتهاونهم واستعجالهم به أوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، فقد روى مسلم عن ابن عباس ﷺ قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٩٧، ٩٨)، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (ص/٣٦٥)، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي (ص/١٩٨، ١٩٩)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة لمحمود العبيدي (ص/٢٠٩).

(٢) انظر: فقه الزكاة للقرضاوي (٢/٥٩٨، ٦٠٨)، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية له أيضاً (ص/١٩٤)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/٩٥، ٩٦)، وتغير الفتوى – مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي – للدكتور عبدالله الغطيمل (ص/١٢) وهو بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون ١٤١٨هـ، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة (ص/١٢٤).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣١١).

الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)(١).

فعمر ﷺ رأى أن المصلحة في زمانه لا تتحقق إلا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثاً، وقد كان يرى قبل ذلك تحقق المصلحة في جعله واحدة كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر، ولذا عمل به في أول خلافته، وهذا من تحقيق المناط(٢).

١٠ – أن عمر بن الخطاب ﷺ منع من الزواج بالكتابيات في عهده، وأمر بعض الصحابة بمفارقتهن، مع أن ذلك مباح في الأصل، فقد أحلّ الله نكاحهن بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾(٣).

فعمر ﷺ خالف الأصل في حكم هذه المسألة وتغير رأيه في تطبيقه لما يترتب على تجويز نكاحهن في عهده وإبقائه على هذا الأصل من الأضرار والمفاسد، حيث رأى إقبال كثير من المسلمين تحت ظروف الحروب والفتوحات على التزوج بالكتابيات، فخشي من انتشار العنوسة بين المسلمات، وأن يترك نكاحهن ميلاً إلى جمال نساء أهل الكتاب، كما خشي من الوقوع في نكاح المومسات منهن فتختلط الأنساب ويضيع الأولاد وتفسد الأخلاق، وفي ذلك فساد كبير.

فهو رأى أن مناط الحكم بأصل الإباحة لم يتحقق، حيث علم أن تجويز الشارع للزواج منهن لم يشرع ليؤدي إلى هذه النتائج الممنوعة والمآلات المحذورة، فحسم مادة الفساد وتلافى هذه المحاذير من خلال منعه من الزواج بهن جلباً للمصالح، ودفعاً للمفاسد التي يفضي إليها استمرار العمل بأصل الإباحة(٤).

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١١، ٣١٢).

(٢) انظر: الطرق الحكمية (٢٣/١)، وإعلام الموقعين (٣٦/٣).

(٣) جزء من الآية (٥) من سورة المائدة.

(٤) انظر: المناط في أصول الفقه (ص/١٥٦)، واعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات للسنوسي (ص/٢٦٢، ٤٠٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/٩١)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة (ص/٩٤، ٩٥)، والنص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية للدكتور محمد عمارة (ص/٦٢-٦٤).

١١ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في صلاة التراويح، حيث أمر بجمع الناس فيها على قارئ واحد[١]، بخلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافته، حيث كانوا يصلون أوزاعاً متفرقين، لا يجتمعون على إمام يصلي بهم خشيةً من أن تفرض عليهم، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم) قالت: وذلك في رمضان[٢].

فعمر ﷺ حين أمر بجمع الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد رأى أن العلة التي لأجلها ترك النبي ﷺ جمعهم في التراويح على إمام واحد، وترك الخروج إليهم في الليلة الثالثة أو الرابعة لأجلها قد زالت، فاجتهاد عمر في هذه المسألة وتغير رأيه فيها إنما هو لأجل تحقيق المناط؛ وذلك أن تَرْك النبي ﷺ جمع الناس في التراويح إنما كان خشية أن تفرض عليهم، وقد زال هذا الأمر بانقطاع الوحي لوفاته ﷺ، فلذلك جمعهم عمر لعدم تحقق مناط الخشية[٣].

١٢ – أن عمر بن الخطاب ﷺ درأ الحد عمن سرق في عام المجاعة[٤]، حيث أوقف القطع في هذا العام، ورأى أن الحد لم يشرع إلا لما فيه من كبت العدوان والبغي على حقوق الناس، ولما فيه من معاني الردع والزجر، أما في تلك الأحوال الصعبة والظروف العصيبة، وهو عام المجاعة، فإن الحكم بإقامة الحد لن يحقق المقصد من تشريعه، وسيؤدي إلى أن تُقطع أيدي كثير من المسلمين الذين ألجأتهم الضرورة إلى السرقة، حيث إن عام المجاعة غلبت على الناس فيه الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ به رمقه، ولذلك درأ عمر ﷺ الحد عمن سرق في هذا العام لعدم تحقق

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٧).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٧٠، ٢٧١).

(٣) انظر: فتح الباري (٤/٣١٧)، واقتضاء الصراط المستقيم (٢/٩٧)، والموافقات (٣/٢٦٠).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣١٥).

مناط القطع[1]، ولهذا نبه ابن القيم إلى أن حكم القطع باقٍ لمن توافرت فيه شروط القطع حتى في عام المجاعة، حيث يقول: "نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به، وهو مستغنٍ عن السرقة قُطع"[2].

١٣ – أن عثمان بن عفان ﷺ تغير اجتهاده في حكم التقاط ضوال الإبل، حيث أمر بالتقاطها وعدم تركها، على خلاف ما كان عليه الحال زمن النبي ﷺ وصاحبيه، وعلى خلاف النهي الثابت عن النبي ﷺ في هذه المسألة، وذلك فيما رواه البخاري عن زيد بن خالد الجهني أنه سأل النبي ﷺ عن ضالة الإبل، فقال: (مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر)[3].

فالحديث نصٌّ في دلالته على المنع من التقاط ضالة الإبل، وقد جرى الأمر على ذلك زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولمّا جاء زمن عثمان ﷺ شاهد تغير حال الناس وفسادهم، وتغير ذممهم ونفوسهم، حيث انتشر في عهده التقاط الضوال، وكَثُر من لا يعف عن أخذها، مما جعله يغير الحكم في هذه المسألة، إذ لو تركت هذه الضوال، لامتدت إليها أيدي السُّراق، ولضاعت أموال الناس، فرأى أن العلة التي لأجلها منع النبي ﷺ من التقاطها قد زالت، وأنه لم يتحقق مناط المنع في زمنه، فأمر بالتقاطها وتعريفها، ثم بيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها[4].

فقد روى الإمام مالك أن ضوالّ الإبل كانت في زمن عمر بن الخطاب ﷺ إبلاً مؤبلة تناتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ﷺ أمر بتعريفها ثم تباع، فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها[5].

١٤ – أن عائشة رضي الله عنها رأت منع النساء من الخروج إلى المساجد، مع أن الأصل جواز خروجهن، بل ورد النهي عن منعهن بقوله ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١١/٣، ١٢)، واعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/٤٢٢، ٤٢٣).

(٢) إعلام الموقعين (١٢/٣).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٢٥).

(٤) انظر: المنتقى للباجي (١٤٣/٦)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء (ص/١٨٤)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/٩٧)، وتعليل الأحكام لشلبي (ص/٤١).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٢٥).

الله)[1] وبقوله ﷺ: (إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها)[2] وقد كنّ يخرجن إلى المساجد في زمن النبي ﷺ، لكن عائشة رضي الله عنها شاهدت تغير الأحوال، وأن النساء في زمنها قد أحدثن ما لم يكن في عصر النبي ﷺ من التستر والبعد عن الرجال، ورأت أن خروجهن إلى المساجد يفضي إلى وقوع الفتنة[3]، فقدّرت أن العلة التي لأجلها نهى النبي ﷺ عن منعهن من الخروج إلى المساجد لم تتحقق في زمنها، ولذلك قالت: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[4].

يقول الزرقاني – معلّقاً على كلام عائشة واجتهادها في هذه المسألة -: "واستنبط من قول عائشة أنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا كما قال مالك، وليس هذا من التمسك بالمصالح المباينة للشرع كما توهمه بعضهم، وإنما مراده كمراد عائشة: أن يحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبعية الأحكام للأحوال"[5].

١٥ – أن ابن عباس رضي الله عنه تغيرت فتواه في توبة القاتل لأجل تحقيق المناط، فقد كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولما جاءه رجل وسأله: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[6].

فابن عباس رضي الله عنه تغيرت فتواه في حق هذا السائل لّما رأى في عينيه الغضب، فغلب على ظنه أنه عازم على القتل، ويريد فتوى تفتح له باب التوبة، فرأى أن يسدّ عليه هذا الباب، وقدّر عدم تحقق مناط الإفتاء بقبول التوبة في حقه، وهذا من تحقيق المناط الخاص.

١٦ – أن الإمام أبا حنيفة تغير اجتهاده في حكم القراءة في الصلاة بغير اللغة

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٤).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٣٤).

(٣) انظر: الموافقات (٢٨٩/٣)، وقاعدة العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٧٨).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣٤).

(٥) شرح الزرقاني على الموطأ (١٠/٢).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٣١٦).

العربية، حيث كان يفتي في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية بجواز أن يقرأ الواحد منهم في الصلاة بالفارسية، ولّما لانت ألسنتهم بالعربية رجع عن هذه الفتوى، ورأى أنه لا يجوز أن يقرؤا في الصلاة بغير اللغة العربية.

فكانت فتواه الأولى لأجل الضرورة، ولما انتفت الضرورة وسهلت عليهم القراءة بالعربية ترك الإفتاء بالجواز لعدم تحقق مناط الحكم به(١).

١٧ – كما أفتى أبو حنيفة بجواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، مع ورود الحديث بالمنع من دفع الزكاة إليهم، كما في قوله ﷺ: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس)(٢) وقوله ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة)(٣).

ومع هذا المنع رأى أبو حنيفة جواز إعطائهم من الزكاة، إذا خلا بيت المال، أو كان غير منتظم بسبب جور الحكام وفسادهم، وضاع حق الهاشميين منه، دفعاً للضرر عنهم وحفظاً لهم من الفقر؛ لأن الأصل في بني هاشم أن يأخذوا حقهم من بيت المال، وهو نصيبهم من الخمس، وهو سهم ذوي القربى المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾(٤) فإذا حُرموا من نصيبهم وكانوا وكانوا فقراء لحقهم الضرر والحرج، ولأجل ذلك أفتى أبو حنيفة بجواز إعطائهم من الزكاة لّما لم يتحقق مناط المنع من إعطائهم(٥).

١٨ – أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده في حكم بيع اللحم النيء بالقديد، فكان يجيزه مطلقاً كبيع الخبز بالخبز، واللحم باللحم، والبيض بالبيض، ثم رجع عن ذلك، وقال بمنعه وأنه لا خير فيه إلا للحاجة، واستقر رأيه على جوازه عند الحاجة، ولما سئل عن ذلك منع

(١) انظر: الهداية (٤٧/١)، وتبيين الحقائق (١١٠/١، ١١١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤٩١).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٤٩١).

(٤) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٥) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١١/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢).

منه، لأنه لا حاجة تدعو الناس إلى ذلك، فلم يتحقق عنده مناط الحكم بالجواز[١].

١٩ – وتغير اجتهاده في حكم من وطئ بعد يوم عرفة وقبل رمي جمرة العقبة، حيث كان يرى فساد حجه، وأن عليه المضي فيه، والهدي، والحج من قابل قضاءً، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن حجه صحيح، ولكن عليه عمرة وهدياً[٢]، حيث تنبه إلى أنه لم يتحقق مناط إفساد الحج بالوطء، ذلك أن الوطء المفسد للحج هو ما كان قبل عرفة، أما هنا فإن الوطء حصل بعدها، فكان كما لو أنه وطئ بعد الرمي[٣].

٢٠ – وتغير اجتهاد الإمام مالك في حنث من حلف بحرية عبده إن لم يمتثل أمره، وصورة هذه المسألة: أن يحلف مالك عبد أن يعمل له عملاً، كأن يأتيه في مكان كذا، أو في وقت كذا، وإلا فهو حر، سواء علم العبد بذلك الحلف مشافهة من السيد أو بواسطة، فهل تعد مخالفة العبد لأمر سيده في تلك الحال موجبة لحنث السيد وعتق العبد، أو لا؟ كان الإمام مالك يرى أنه لا حنث على السيد إن توانى العبد و لم يمتثل أمره، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه يحنث بتوانيه وعدم ائتماره بأمره[٤].

وسبب تغير اجتهاده في هذه المسألة أنه كان لا يرى الحنث؛ إعمالاً لقصد الحالف ونيته، ثم تنبه إلى أن ظاهر لفظ اليمين يقتضي أن يحنث، وأن مناط الحنث متحقق، فعوّل على لفظ هذا الحلف بعد أن كان يعتبر معناه[٥].

٢١ – كما تغير اجتهاد الإمام مالك – أيضاً – في حكم التكفير بالأعرج، فقد كان يرى عدم إجزاء إعتاق الأعرج عرجاً خفيفاً في كفارة اليمين، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه يجزئ[٦].

---

(١) انظر: المدونة (١١٠/٤)، والمنتقى للباجي (٢٤٥/٤)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٥٩).

(٢) انظر: الاستذكار (٢٩٠/١٢)، والبيان والتحصيل (٤٠٠/٣، ٤٠١) و(٦٢٣/١٧).

(٣) انظر: الاستذكار (٢٩٠/١٢).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٥٤٧/١٤).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٥٤٨/١٤، ٥٤٩)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات (ص/٣٤٧، ٣٥٠).

(٦) انظر: المدونة (١٢٤/٢)، والمنتقى (٢٥٥/٣).

ولعل سبب رجوعه عن رأيه في هذه المسألة هو تحقيق المناط في العرج، فقد كان يرى أنه من العيوب المؤثرة على القيمة والعمل تأثيراً بيِّناً، ولذلك رأى عدم إجزائه في كفارة اليمين، ثم تبين بالمشاهدة أو الإخبار أن العرج ليس بذي تأثير بالغ على أي من الأمرين، فقال بإجزائه[1].

٢٢ – ما وقع من تغير اجتهاد شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة إنكار المنكر في حادثة خاصة، حين مرّ في زمن التتار بقومٍ منهم يشربون الخمر، حيث أنكر عليهم من كان معه، فمنعهم من الإنكار، وقال لهم إن الله تعالى إنما حرم الخمر لأنها تصدُّ عن ذكره وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمرُ عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فاتركوهم وشأنهم[2].

فهنا تغير اجتهاد شيخ الإسلام ورأى عدم تطبيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق هؤلاء لعدم تحقق مناط الإنكار في هذه الحالة، إذ الأصل في الإنكار أن يؤدي إلى مصلحة، فإذا كان يفضي إلى مفسدة أكبر مما يحقق من المصلحة فإنه يترك، دفعاً لهذه المفسدة.

وقد صرح شيخ الإسلام – في موضع آخر – بأن الاجتهاد يتغير في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيترك ذلك إذا كانت مفسدته أرجح من مصلحته، وذلك بقوله: "وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات أو المستحبات لابد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة... فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به، وإن كان قد تُرِك واجبٌ وفُعِل محرم"[3] وهذا من تغير الاجتهاد لأجل تحقيق المناط.

كما بين ذلك ابن القيم؛ حيث ذكر أن الهدف من الإنكار نقل صاحب المنكر إلى حالة أحسن مما هو عليها، فإن كان سبباً في نقله إلى حالة أسوأ لم يجز حينئذٍ، ومما قال في ذلك ما نصه: "فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون الشطرنج كان إنكارك عليهم من

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات (ص/٣٥٤).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/٥).

(٣) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص/٢٨).

عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله، كرمي النشّاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفسّاق قد اجتمعوا على لهو ولعب وسماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك. وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخِفْت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فَدَعْهُ وكتبه الأولى"[1].

(١) إعلام الموقعين (٣/٥).

المبحث الثاني

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى عموم البلوى

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: حقيقة عموم البلوى.

المطلب الأول: وجه كون عموم البلوى سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى.

التمهيد

حقيقة عموم البلوى

أولاً: التعريف اللغوي:

عموم البلوى مصطلح مركب من كلمتين، وهما "عموم" و"بلوى" ولبيان معنى هذا المصطلح لابد من بيان معنى ما تركب منه، وهما هذان الجزءان، وذلك كما يأتي:

العموم في اللغة: الشمول، والعام: الشامل؛ يقال: "عمّهم بالعطية" أي: شملهم بها، و"عمّهم الأمر يعمُّهم عموماً": شمل الجماعة.

كما يقال: "مطر عام" أي: شمل الأمكنة كلها، و"خصب عام" أي: عمّ الأعيان ووسع البلاد، ويقال: "نخلة عميمة وعمّاء" أي: طويلة، و"نخيلٌ عمٌّ" إذا كانت طوالاً(١).

يقول ابن فارس:"العين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعلو"(٢).

والبلوى في اللغة: تطلق على معان متعددة، أهمها:

١ – الاختبار والامتحان: يقال: "بلوتُ الرجلَ بلواً، وبلاءً، وابتليته"، بمعنى اختبرته وجربته وامتحنته(٣).

٢ – الإخبار والإعلام: يقال: "أبلى"، بمعنى أخبر، و"يبليك" أي يخبرك، و"ابتليته فأبلاني" أي استخبرته فأخبرني، و"أبلني كذا" أي أخبرني(٤).

---

(١) انظر: مادة "عمّ" في مقاييس اللغة (١٥/٤، ١٦، ١٨)، والصحاح (١٩٩٢/٥، ١٩٩٣)، ولسان العرب (٤٢٥/١٢، ٤٢٦)، ومختار الصحاح (ص/٤٥٦)، والقاموس المحيط (١٥٤/٤، ١٥٥).

(٢) مقاييس اللغة (١٥/٤) مادة "عمّ" .

(٣) انظر: مادة "بلوى" في مقاييس اللغة (٢٩٢/١)، ومادة "بلا" في الصحاح (٢٢٨٥/٦)، ولسان العرب (٨٣/١٤) ومادة "بلي" في القاموس المحيط (٣٠٥/٤).

(٤) انظر: مادة "بلوى" في مقاييس اللغة (٢٩٤/١)، ومادة "بلا" في لسان العرب (٨٤/١٤)، ومادة "بلي" في القاموس المحيط (٣٠٥/٤).

٣ – الإخلاق: يقال: "بَلِيَ الثوب يبلى بِلىً وبلاءً" بمعنى خَلِقَ، و"بَلِيَ الميت" إذا أفنته الأرض[(١)].

يقول ابن فارس: "الباء واللام والواو والياء أصلان: أحدهما: إخلاق الشيء، والثاني: نوع من الاختبار، ويحمل عليه الإخبار أيضاً"[(٢)].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

عموم البلوى يراد به شيوع الشيء وانتشاره بحيث يصبح من العسير الاحتراز منه أو الاستغناء عنه، فيجوز حينئذٍ للمكلف التلبس به، تيسيراً وتسهيلاً وتوسعة عليه، لحفظ المصالح، ودفع الضرر والحرج[(٣)]، ولذلك عُرِّف عموم البلوى بأنه: "شمول وقوع الحادثة، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناؤهم عن العمل بها إلا بمشقةٍ زائدةٍ تقتضي التيسير والتخفيف، أو بحيث يحتاجون إلى معرفة حكمها، مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره"[(٤)].

ويظهر مما سبق أن لعموم البلوى صورتين:

الأولى: مسيس الحاجة في عموم الأحوال، بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.

والثانية: شيوع الوقوع والتلبّس، بحيث يعسر على المكلفين أو المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة.

ففي الصورة الأولى ابتلاء بمسيس الحاجة، وفي الثانية ابتلاء بمشقة الدفع[(٥)].

كما أن عموم البلوى قد يعرض لجميع المكلفين أو كثير منهم، وقد يعرض

---

(١) انظر: مادة "بلوى" في مقاييس اللغة (٢٩٢/١)، ومادة "بلا" في تهذيب اللغة (٣٩٠/١٥)، والصحاح (٢٢٨٥/٦)، ولسان العرب (٨٥/١٤)، والمفردات في غريب القرآن (ص/٦١)، والمصباح المنير (٧٨/١).

(٢) مقاييس اللغة (٢٩٢/١) مادة "بلوى".

(٣) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٤٣٥)، وتصرفات المكلف عند العسر وعموم البلوى وعلاقتها بالضرورة لإلياس ردور (ص/٢٥).

(٤) عموم البلوى لمسلم الدوسري (ص/٦١) بتصرف.

(٥) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن حميد (ص/٢٦٢).

للمكلف الواحد، ومرجع ذلك إلى كيفية وقوع سبب عموم البلوى، حيث إن الحادثة التي تعم بها البلوى قد تقع لجميع المكلفين أو لكثير منهم في حالٍ واحدة أو في جميع أحوالهم، وقد تقع لمكلف واحد في جميع أحواله[1].

وإذا تبين ذلك فإن عموم البلوى أحد الأسباب المؤثرة في اختلاف الأحكام وتغير الفتاوى والاجتهاد، وبيان ذلك في المطلب التالي.

(١) انظر: عموم البلوى (ص/٦٢).

المطلب الأول

وجه كون عموم البلوى سبباً لتغير الاجتهاد

إن تغير الاجتهاد لأجل عموم البلوى يتبين من خلال الآتي:

أولاً: بالنظر إلى الأسباب المؤدية إلى عموم البلوى، سواء أكانت أسباباً عامة أم خاصة، أما الأسباب العامة فأهمها ما يلي[1]:

١ – صعوبة الشيء وعسر التخلص منه:

أي أن الفعل الذي ارتبط به التكليف يتضمن أمراً يصعبُ دفعه والتخلص منه لأداء الفعل المكلف به والقيام به، مما يقتضي عدم اعتبار ذلك الأمر في التكليف بذلك الفعل.

ومن أمثلة ذلك: طين الشوارع؛ حيث يعسر التخلص منه، ويصعب الاحتراز عنه في ملابسته لثياب المكلفين، مع تضمنه للنجاسة في الغالب، ومع ذلك تصح الصلاة معه، ويعفى عن تلك النجاسة[2].

٢ – تكرار الشيء:

ومعناه: أن يتعدد وقوع الفعل أو الحال لعموم المكلفين في عموم أحوالهم، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به.

ومن أمثلة ذلك: مسّ المصحف من قبل الصبيان للتعلم، حيث إنه مما يتكرر وقوعه، فلو التزم الأولياء بأمر الصبيان بالوضوء، وكُلِّفوا بذلك، لشق عليهم، حيث يعسر احتراز الصبيان عن مس المصحف، فأبيح للأولياء ترك أمر الصبيان بالوضوء عند إرادة مس المصاحف إذا كان من أجل التعلّم[3].

---

(١) انظر: عموم البلوى لمسلم الدوسري (ص/٧١-١٣٧).

(٢) انظر: المنتقى (١/٦٤)، ومجموع الفتاوى (٢١/٧٨، ٧٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٨٥).

(٣) انظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب (١/٣٤٧)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٤)، والأشباه =

٣ – شيوع الشيء وانتشاره:

والمراد به: أن يقع الفعل أو الحال عاماً للمكلفين، أو لطائفة كثيرة منهم في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به.

ومن أمثلة ذلك: ما شاع وانتشر من اختلاط الهرة بالناس، وملابستها لأوانيهم، فلو قيل بنجاسة سؤرها بحيث يتنجس ما تلابسه، وكُلّف الناس بغسلها لشق ذلك عليهم، حيث يعسر احترازهم عنها، ولذا حكم بطهارة سؤرها[1].

٤ – كثرة الشيء وامتداد زمنه:

أي أن يقع الفعل أو الحال متصفاً بالكثرة، أو بامتداد زمن وقوعه، ويكون ذلك عاماً لجميع المكلفين في عموم أحوالهم، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه.

ومن أمثلة ذلك: كثرة وقوع النفاس وامتداد زمنه، فلو كُلِّفت المرأة بقضاء ما فاتها من الصلوات زمن النفاس، لشقّ عليها ذلك ووقعت في الحرج، لعسر الاحتراز من النفاس، ولهذا لم تكلف بقضاء ما فاتها من الصلوات في زمنه[2].

٥ – يسر الشيء وتفاهته:

ويراد به: وقوع الفعل متصفاً بالقلة من قبل عموم المكلفين في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، أو من قبل المكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به.

ومن أمثلة ذلك: صدور العمل اليسير والحركة القليلة من قبل المكلف في أثناء الصلاة مما لا يُعدُّ من جنسها، فهذا مما يصعب الاحتراز منه، فلو حُكِمَ ببطلان صلاة من

= والنظائر لابن نجيم (ص/٨٦)

(١) انظر: المنتقى (٦٢/١)، والمجموع للنووي (١٤٨/١) والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٨٥)، وحاشية ابن عابدين (٢٢٤/١)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور صالح بن حميد (ص/٢٦٤)، والمشقة تجلب التيسير (ص/٢٣٤).

(٢) انظر: المغني (٤٣٢/١).

صدر منه هذا العمل اليسير لشق ذلك على المكلفين، ولذا عفي عن ذلك في الشرع[(١)].

٦ – الضرر:

ويراد به: أن يقع الفعل أو الحال مشتملاً على ضرر عام للمكلفين في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه أو عسر استغناء عن العمل به.

ومن أمثلة ذلك أن البقاء على الزوجية عند التنافر بين الزوجين فيه ضرر عليهما، لو قيل بلزومه، ولذا شرع الطلاق والخلع؛ دفعاً لهذا الضرر[(٢)].

٧ – الضرورة:

ويراد بهذا السبب: أن يقع الفعل أو الحال لأجل الضرورة من قبل جميع المكلفين في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، أو من قبل المكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يعسر الاحتراز منه أو الاستغناء عن العمل به.

ومن أمثلة ذلك: أن القاضي قد يضطر إلى قبول شهادة النساء فيما لا يطّلع عليه الرجال غالباً، كعيوب النساء تحت الثياب، والحيض، وانقضاء العدة، والحمل، والرضاع، والولادة، ونحوها، فلو قيل بعدم قبول شهادة النساء في هذه الأمور لضاعت مصالح الناس وحقوقهم، وشق ذلك عليهم، ولذا جاز الحكم بشهادتهن في مثل تلك الأحوال، دفعاً لحاجة الناس، ورفعاً للضرر عنهم[(٣)].

وبعد فهذه هي الأسباب العامة لعموم البلوى، وهناك أسباب خاصة، منها ما يرجع إلى المكلف ككبر سنه، أو مرضه مرضاً لا يرجى برؤه، ومنها ما يرجع إلى الفعل، كحاجة الناس إلى معاملة معينة، ومنها ما يرجع إلى الأحوال، كالمطر والثلج والوحل[(٤)].

وبالنظر إلى هذه الأسباب، سواء أكانت عامة أم خاصة نجد أنها في الجملة تعود إلى اضطرار الناس إلى شيء معين، أو اشتداد حاجتهم إليه، وعسر استغنائهم عنه، أو عسر

---

(١) انظر: المنثور في القواعد للزركشي (١/١٢٢) و(٢/٥٥، ٥٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٢).

(٢) انظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب (١/٣٦٧)، والقواعد للحصني (١/٣٢٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٦)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٨٩).

(٣) انظر: المغني (١٠/١٦١)، والطرق الحكمية (ص/٢٣٧).

(٤) انظر الأسباب الخاصة لعموم البلوى في: عموم البلوى لمسلم الدوسري (ص/١٤٤-١٧٣).

التخلص منه، أو وقوع الفعل أو الحال مشتملاً على ضرر عام للمكلفين في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به.

وقد تضافرت النصوص من الكتاب والسنة في الدلالة على وجوب مراعاة حال الضرورة، والحاجة العامة، ووقوع الضرر، ولا يتسع المقام لبسطها وبيانها، كما أنها من الأسباب التي أجمع العلماء على الترخص لأجلها.

وإذا كانت الضرورة والحاجة ووقوع الضرر قد أوجبت الشريعة مراعاتها والترخص لأجلها وتغيير الحكم بسببها، وهي أسباب لحصول البلوى وعمومها، فحينئذٍ يكون عموم البلوى سبباً من أهم أسباب تغير الاجتهاد والفتوى، نظراً إلى أسبابه المؤدية إليه.

ثانياً: أن عموم البلوى أحد أسباب المشقة الجالبة للتيسير، فهو داخل تحت القاعدة الكبرى: "المشقة تجلب التيسير"(١) التي قررها الفقهاء واتفقوا عليها، فهذه القاعدة تقتضي أنه إذا حصلت المشقة في أمرٍ فإنه يثبت فيه تخفيف من الشارع، وللمشقة أسباب معتبرة، فإذا وُجد أحد تلك الأسباب حصل التخفيف عنده(٢)، وتحقُّقُ وجود أحد هذه الأسباب يعتبر ضابطاً لوقوع المشقة(٣)، فإن من المشاق ما ينضبط بحصول أسبابه.

وعموم البلوى أحد هذه الأسباب التي يخفف عندها، ويعتبر تحققه ضابطاً لحصول المشقة، ومن هنا اعتبره الفقهاء وعملوا على مراعاته، وجعلوا التخفيف عنده داخلاً تحت قاعدة "المشقة تجلب التيسير" ولذا فإن من الفقهاء من عبّر عن دخول عموم البلوى تحت هذه القاعدة الكبرى بما يمكن اعتباره قاعدة من القواعد المندرجة تحتها، وذلك بقولهم: "ما

---

(١) انظر هذه القاعدة في: المنثور في القواعد (٣/١٦٩)، والقواعد للحصني (١/٣٠٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٠)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٢)، وشرح القواعد الفقهية (ص/١٥٧)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٤٢٣) والمشقة تجلب التيسير للدكتور صالح اليوسف، وقاعدة المشقة تجلب التيسير للدكتور يعقوب الباحسين.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٢-١٦٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٩٣).

(٣) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٤٢٤).

عمّت بليّته خفَّت قضيّته"[١] وفي ذلك تصريح بأن ما عمت به البلوى يقتضي التيسير والتخفيف.

كما عبّروا عن ذلك بقولهم: "إن ما عمّ وإن خفّ ينزل منزلة ما يثقل إذا اختص"[٢] إذ فيه إشارة إلى أن عموم التلبس بالمشقة وإن كانت خفيفة يعتبر بمنزلة التلبس بالمشقة الشديدة إذا كانت خاصة، ففي ذلك اعتبار عموم البلوى سبباً في التخفيف والتيسير؛ لأنه يستند إلى عموم المشقة خفيفةً كانت أو شديدة[٣].

وقد توافرت الأدلة وتضافرت في الدلالة على اعتبار عموم البلوى من أسباب التيسير باعتباره متضمناً للمشاقّ الجالبة له، سواء أكانت هذه الأدلة مما ورد في تصرفات الرسول ﷺ، قولاً أو فعلاً أو إقراراً، مما يمكن أن يستند إليه في اعتبار التلبس بما تعم به البلوى سبباً في التيسير، أم كانت مما ورد في تصرفات الصحابة والتابعين، سواء بالقول أم بالفعل منهم جميعاً، أو من بعضهم مع سكوت بقيتهم في حوادث عدة، مما يثبت به انعقاد إجماعهم على اعتبار عموم البلوى سبباً للتيسير[٤].

ثالثاً: أن التكليف بما تعم به البلوى يعتبر من أسباب الضرر الواجب إزالته، ويدل على ذلك عموم الأدلة الدالة على وجوب رفع الضرر ودفعه، فهي تدلُّ ضمناً على أن ذلك الضرر المتمثل في التكليف في حال عموم البلوى ضرر منفي، وتجب إزالته[٥].

رابعاً: أن عموم البلوى يعتبر سبباً في نشوء العادة والعرف، الواجب اعتبارهما وتحكيمهما؛ إذ إنه قائم على تكرر وقوع الحادثة وشيوعه وانتشاره، كما يقوم على وجود الحاجة إلى التعامل بمعاملة معينة، أو الاضطرار إلى شيء معين، وكل هذا فيه تكرار، والتكرار سبب نشوء العادة، وبهذا يتبين أن اعتبار ما تعم به البلوى يُعدُّ اعتباراً للعرف والعادة[٦]، وإذا كان الأمر كذلك فإن عموم البلوى يعتبر سبباً من أسباب تغير الاجتهاد،

---

(١) بدائع الصنائع (١/٨١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٩٣).

(٢) الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٧٢)، والأشباه والنظائر لابن الملقن (٢/٣٤٨).

(٣) انظر: عموم البلوى (ص/٣٢٤).

(٤) انظر هذه الأدلة في: المرجع السابق (ص/٣٢٥-٣٣٧).

(٥) انظر: المرجع السابق (ص/٣٧٠).

(٦) انظر: المرجع السابق (ص/٣٨٩).

كما أن العرف والعادة كذلك.

ومما تقدم يتبين أن مراعاة عموم البلوى أمرٌ مقررٌ عند الفقهاء والمجتهدين، سواء أكان ذلك على سبيل الابتداء، بحيث يترتب على اعتباره إنشاء حكمٍ مبتدأ، أم على سبيل الطروء، بحيث يترتب على اعتباره تغيير حكمٍ سابق.

يقول ابن العربي: "إذا كان الحرج في نازلةٍ عاماً في الناس، فإنه يسقط"(١).

ويقول العز بن عبدالسلام: "لو عمّ الحرام في الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء الكفر على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام"(٢).

والذي يعنينا هنا هو الحالة الثانية، وهي ما كانت مراعاة عموم البلوى على سبيل الطروء، بحيث يترتب على اعتباره تغيير حكم سابق؛ لأن هذه الحال يتمثل فيها تغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى.

فإذا ثبت أن عموم البلوى أحد الأسباب الجالبة للتيسير باعتباره متضمناً للمشقة، وأن التكليف به من أسباب الضرر الذي تجب إزالته، كما أنه يعتبر سبباً لنشوء الأعراف والعادات الواجب تحكيمها وتغير الحكم بتغيرها، تقرر كونه سبباً لتغير الاجتهاد؛ لأن الفتوى بالتيسير بسبب عموم البلوى بعد حصول المشقة، أو بدفع الضرر أو رفعه المتمثل في التكليف به، أو الفتوى بجواز العمل بما عمت به البلوى باعتباره من قبيل العادة المحكمة هو تغيرٌ في الاجتهاد.

فالمجتهد حين يجتهد في حكم المسألة أو الحادثة ويفتي فيها بالمنع مثلاً، ثم يجد أن هذه المسألة قد عمّت بها البلوى؛ حيث كثر سؤال الناس عنها لشدة حاجتهم إليها وعسر استغنائهم عنها، أو لعسر احترازهم منها إلا بمشقة كبيرة، وكان الأمر فيها متعلقاً بحاجة جميع المكلفين، بحيث لو كُلِّفوا العمل بما أداه إليه اجتهاده السابق في المنع منها للحقهم الضرر، أو حين يجد أن هذا الأمر قد انتشر العمل به وأصبح عادة وعرفاً مطرداً عند

(١) أحكام القرآن (٣/٣١٠).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٥٩، ١٦٠).

الناس، ويعسر عليهم الاستغناء عنه، فإنه حينئذٍ يلزمه مراعاة هذه الحال، وإعادة نظره واجتهاده في المسألة، والترخيص للناس لأجل الحاجة العامة، ورفع الحرج عنهم، ودفع الضرر وإزالته، وتحكيماً للعرف والعادة، والإفتاء بالجواز والمشروعية مراعاةً لعموم البلوى.

وتجدر الإشارة إلى أن المجتهد حين يتغير اجتهاده لأجل عموم البلوى، ويفتي بما يتضمن التيسير والتخفيف، ودفع الضرر أو رفعه، وتحكيم العادة، عليه أن يراعي توافر شروط اعتبار عموم البلوى سبباً للتيسير، وشرط اعتبار التكليف به من قبيل الضرر الواجب إزالته، وكذا شروط اعتباره من قبيل العادة المحكّمة، فعليه النظر في تحقق تلك الشروط في المسألة، حتى يكون اجتهاده مشروعاً ومحققاً للمقاصد الشرعية، فإنه إذا لم يراع ذلك لم يكن متحرياً في اجتهاده، ولَوَقَعت فتواه في غير موضعها.

أما شروط اعتبار عموم البلوى سبباً للتيسير فهي كما يأتي[1]:

الشرط الأول: أن يكون عموم البلوى متحققاً، لا متوهماً.

الشرط الثاني: ألا يعارض عمومَ البلوى نصٌّ شرعي.

الشرط الثالث: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه، أما إن كان عموم البلوى ناشئاً من تساهل المكلف في التلبس بالفعل فإنه لا يعتبر سبباً في التيسير.

الشرط الرابع: ألا يتلبس المكلف بما تعم به البلوى بقصد الترخص، فإن دخل في الحادثة التي تعم بها البلوى قاصداً حصول الرخصة لم يجز له الترخص حينئذٍ، ولا يعتبر عموم البلوى في تلك الحال سبباً في التيسير.

الشرط الخامس: ألا يكون عموم البلوى عبارة عن معصية أو غير مأذون فيه شرعاً، فإن كان كذلك لم يعتبر سبباً في التيسير، وهذا الشرط يندرج تحت القاعدة الفقهية: "الرخص لا تناط بالمعاصي"[2].

الشرط السادس: أن يكون الترخص في حال عموم البلوى مقيداً بتلك الحال، بحيث يزول بزواله، وهذا الشرط يندرج تحت القاعدة الفقهية: "ما جاز لعذرٍ بطل

(١) انظر: عموم البلوى (ص/٣٣٨-٣٥٢).

(٢) انظر: المنثور في القواعد (٢/١٦٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٢٦٠).

بزواله"[1].

وأما شرط اعتبار التكليف بعموم البلوى من قبيل الضرر الواجب إزالته فهو ألا يترتب على إزالة الضرر في حال عموم البلوى وقوع ضرر مساوٍ أو أعظم من الضرر السابق؛ لأن الضرر لا يزال بضرر مثله، ولا بما هو أعظم منه من باب أولى، فإن ترتب على إزالة الضرر الحاصل في حال عموم البلوى وقوع ضرر مساوٍ للضرر السابق أو أعظم منه فإنه لا يعتبر التكليف في حال عموم البلوى من قبيل الضرر الذي تجب إزالته[2].

وأما شروط اعتبار عموم البلوى من قبيل العادة المحكمة فهي كما يأتي[3]:

الشرط الأول: ألا يكون في اعتبار عموم البلوى مخالفة لنص شرعي.

الشرط الثاني: أن يكون العمل بما تعم به البلوى باعتباره من قبيل العادة المحكمة مطّرداً أو غالباً.

الشرط الثالث: أن يكون العمل بما تعم به البلوى باعتباره من قبيل العادة المحكّمة قائماً عند إنشاء التصرف.

الشرط الرابع: ألا يُعارض العملَ بما تعم به البلوى باعتباره من قبيل العادة المحكّمة تصريحٌ بخلافه.

فإذا توافرت هذه الشروط كان عموم البلوى من قبيل العادة المحكّمة، وأصبح العمل به عرفاً ملزماً.

ومما تقدم تتبين أهمية مراعاة المجتهد لشروط اعتبار عموم البلوى، وأهمية نظره في تحققها في المسألة، ليكون تغير اجتهاده لأجل عموم البلوى تغيراً مشروعاً ومحققاً لمقاصد الشارع.

وحين نستقرئ فتاوى الفقهاء المجتهدين من المتقدمين والمتأخرين نجد أن طائفة منها روعي فيها عموم البلوى، وقُصد منها رفع الحرج وإزالة الضرر، كما نجد طائفة أخرى

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٧٦)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٣٥)، وشرح القواعد الفقهية (ص/١٨٩).

(٢) انظر: عموم البلوى (ص/٣٧٥، ٣٧٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص/٣٩٤-٤٠٥).

منها قد رجع فيها الفقهاء وتغير اجتهادهم، فأفتوا في كثير من المسائل بخلاف ما كانوا يفتون به فيها؛ حيث مالوا إلى الجواز والمشروعية بعد أن كانوا يفتون بالمنع؛ لمّا عمت البلوى بها، وتعلقت بها حاجة الناس، وعسر استغناؤهم عنها أو احترازهم منها، وأصبح التكليف بها يفضي إلى المشقة البالغة والحرج العظيم، فتغير اجتهادهم في تلك المسائل حين رأوا وقوع الضرر والحرج على الناس بالبناء على الفتاوى السابقة، ولذلك أفتوا بما يقتضي التيسير والتخفيف، ويسدُّ حاجة الناس، ويرفع الضرر والحرج عنهم.

وفي المطلب التالي بيان عدد من المسائل والحوادث التي تغير فيها اجتهاد بعض الفقهاء لأجل عموم البلوى.

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى

من التطبيقات الفقهية التي تغير فيها الاجتهاد واختلفت فيها الفتوى من أجل عموم البلوى ما يأتي:

١ – أن النبي ﷺ رخّص في العرايا – مع عدم جوازها في الأصل؛ لأنها بيع الرطب باليابس – لحاجة الناس إلى هذا التعامل وعدم استغنائهم عنه، فأباحها توسعة عليهم ودفعاً لحاجتهم[١]، فقد روى زيد بن ثابت ﵁ أن رسول الله ﷺ رخّص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً[٢].

٢ – كما رخّص النبي ﷺ في السّلم – مع أنه من بيع المعدوم، وقد نهى عنه النبي ﷺ بقوله: (لا تبع ما ليس عندك)[٣] – وذلك لّما قدم المدينة ووجد عرف أهلها على التعامل به، وأصبح من البيوع التي لا يستغني عنها الناس، ورأى أنه لو لم يُبَح مع احتياج الناس إليه وعسر استغنائهم عنه للحقهم الحرج ووقعوا في الضرر، فأباحه؛ توسعة عليهم، ودفعاً للضرر والحرج عنهم[٤]، وفي ذلك يقول ابن عباس ﵄: (قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)[٥].

٣ – ورخّص النبي ﷺ أيضاً في سؤر الهرة – مع أن الأصل نجاسته – دفعاً للمشقة، ورفعاً للحرج عن الناس، حيث يعسر عليهم الاحتراز عنها، لاختلاطها بهم، وملابستها لأوانيهم، فلو قيل بنجاسة سؤرها لشق ذلك على الناس[٦]، ولذلك قال النبي

(١) انظر: اختلاف الحديث للشافعي (١/٥٥٣)، والقواعد النورانية (ص/١٧٢)، والموافقات (٥/١٩٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٥٢).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢١٠).

(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩١)، وفتح القدير (٥/٣٢٣).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢١٠).

(٦) انظر: المجموع للنووي (١/١٤٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٤).

ﷺ عنها: (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[1].

٤ – أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوقف تنفيذ حدّ السرقة عام المجاعة، وروي عنه أنه قال: (لا يقطع في عام سنة)[2] – مع أن الأصل وجوب إقامة الحدود ومنها حد السرقة – وذلك لّما رأى أن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة فإنه يغلب على الناس الحاجة والضرورة، ولا يكاد السارق يسلم من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ به رمقه، فحيث رأى عموم البلوى في هذه المسألة وعسر الاستغناء عن السرقة في تلك الحال درأ الحد عمن سرق في هذا العام[3].

٥ – أن الإمام أبا حنيفة أفتى في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية بجواز أن يقرأ الواحد منهم في الصلاة بالفارسية، ولّما لانت ألسنتهم بالعربية رجع عن هذه الفتوى[4].

فكانت فتوى أبي حنيفة بجواز قراءتهم في الصلاة بلغتهم بناءً على العمل بعموم البلوى، متمثلاً في الضرورة، حيث لا يستطيعون القراءة باللغة العربية[5].

٦ – كان الإمام مالك يرى جواز البيع إلى العطاء؛ لتعامل الناس به وتعارفهم عليه، ثم منعه، ثم أجازه بعد ذلك؛ لما رأى أن الناس لا يستغنون عن التعامل به، رفقاً بهم ودفعاً لحاجتهم، إذ لو منع منه مع مسيس حاجتهم إليه لشق ذلك عليهم ووقعوا في ضيق وحرج[6].

٧ – وتغير اجتهاد الإمام مالك في مسألة الرد في الدرهم، وهي أن يدفع الإنسان درهماً ويأخذ بنصفه طعاماً ونحوه، وبالباقي فضة، فقد كان يرى عدم جواز هذا التعامل، ثم رخّص فيه وأجازه[7]، وذلك لما رأى انتشار التعامل به بين الناس، وعموم حاجتهم إليه،

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٥١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣١٥).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/١١، ١٢).

(٤) انظر: الهداية (١/٤٧)، وتبيين الحقائق (١/١١٠، ١١١).

(٥) انظر: عموم البلوى للدوسري (ص/٤٠٩).

(٦) انظر: المدونة (١٣/٢٨٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٧٣).

(٧) انظر: البيان والتحصيل (٦/٤٨٥)، ومواهب الجليل (٤/٣١٩)، والتاج والإكليل (٤/٣١٨)، وشرح =

إليه، إذ إنهم أثناء تعاملهم يحتاجون لشراء ما لا تبلغ قيمته درهماً واحداً، وفي كسره عليهم ضرر، فلو منعوا من ذلك مع مسيس حاجتهم إليه لأصابهم الضرر، ووقعوا في الضيق والحرج، فرخّص لهم الإمام مالك في هذا التعامل – بعد أن كان يرى عدم جوازه – رفعاً للحرج عنهم[1].

٨ – وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم الصلاة بالخف الذي أصابته أرواث الدواب، حيث كان يرى عدم جواز الصلاة فيه قبل غسله، ولّما رأى عموم البلوى به، لكثرة انتشاره في الطرقات، وصعوبة تحرز الناس منه، وأنهم لو كلِّفوا غسله لشق ذلك عليهم، رجع عن قوله السابق، وخفف في هذه المسألة، حيث ذهب إلى جواز الصلاة به – وإن لم يُغسل – بعد أن يمسح، رفعاً للحرج عن الناس[2].

٩ – وتغير اجتهاد الإمام أحمد في حكم ذبيحة الأقلف، فكان يرى تحريمها وأنه لا يجوز أكل ذبيحته، ثم رجع إلى القول بإباحتها، تيسيراً على الناس، ورفعاً للحرج عنهم، إذ لو لم تبح ذبيحته لشق ذلك على الناس ووقعوا في الحرج[3].

١٠ – وتغير اجتهاد الإمام أحمد - أيضاً - في حكم من حلف بالمشي إلى بيت الله ثلاثين حجة ثم حنث في ذلك، حيث كان يرى أنه تلزمه كفارة يمين، ثم رجع عن هذا القول إلى التوقف في المسألة لّما رأى انتشار ذلك الحلف عند الناس واعتيادهم عليه وعموم بلواهم به[4].

١١ – كما رجح أبو بكر السرخسي في المسألة السابقة القول بالتخيير، حيث رأى أن من حلف بالمشي إلى بيت الله ثلاثين حجة وحنث فإنه مخير بين الوفاء بالنذر أو

=

الخرشي (٤٣/٥، ٤٤).

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٣١١).

(٢) انظر: المستخرجة (٩٦/١) مع البيان والتحصيل، والمدونة (١٩/١)، وبداية المجتهد (٥٩/١)، والمنتقى (٤٥/١)، والتاج والإكليل (١٥٣/١)، ومواهب الجليل (١٥٣/١، ١٥٤)، وتنوير المقالة (٦٠٤/١، ٦٠٥)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٨٧).

(٣) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٦٩)، والفروع (٢٨٠/٦)، وتحفة المولود (١٩٧/١)، والإنصاف للمرداوي (٢٩١/٢٧)، وكشاف القناع (٢٠٥/٦).

(٤) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٢٦/١).

كفارة اليمين، فرجح القول بالتخيير، و لم يأخذ بظاهر الرواية عند الحنفية، وهـي إلـزام الوفاء بالنذر لّما رأى عموم البلوى بهذا النذر، فرجح ما يدفع المشقة ويرفع الحـرج عـن الناس، وفي ذلك يقول: "وهو اختياري لكثرة البلوى في زماننا"[(١)].

١٢ – كان محمد بن الحسن يفتي بجواز الصلاة في الثوب الذي أصابه شيء مـن نجاسة الطرقات، إذا كان ما أصابه يسيراً لا كثيراً فاحشاً، إلا أنه لّما دخل الري، ورأى أن البلوى قد عمت بملابسة تلك النجاسات بكثرة، لكثرة ما تحويه الطرقات مـن الطـين المخالط لهذه النجاسات، رجع عن قوله السابق، وأفتى بجواز الصلاة في الثوب الذي أصابته النجاسة، وإن كان ذلك كثيراً فاحشاً؛ لعموم البلوى[(٢)].

١٣ – أن بعض الفقهاء أجازوا التسعير في حالات خاصة – مع أن الأصل عـدم جوازه لقول النبي ﷺ: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحدٌ منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[(٣)] – ومن تلك الحالات التي أجازوه فيها أن تعم بلوى الناس في حاجتهم إلى سلعة معينة، فحينئذٍ للإمام أن يُسعِّر هذه السلعة بمـا يدفع الضرر فيه عن الناس وتتحقق به مصلحتهم[(٤)].

١٤ – أن بعض الفقهاء أجازوا أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجـيج من الحرج لو لم يبح لهم ذلك – هذا مع وجود النهي الصريح من النبي ﷺ عنه – ولكـن أجيز للحاجة، حيث عمّت بذلك البلوى، وعسر استغناء الناس عنه[(٥)].

١٥ – كما أجاز الفقهاء الأكل من الغنيمة في دار الحرب – مع ورود النهي عن الانتفاع بها قبل القسمة – مستندين في ذلك إلى عموم الحاجة، و لم يجعلوا جـواز ذلـك مقيداً بحال الضرورة[(٦)].

١٦ – وقاس الفقهاء على جواز الأكل من الغنيمة قبل القسمة علف الـدواب،

---

(١) المبسوط (١٣٦/٨).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٨١/١)، والهداية (٣٦/١)، وفتح القدير (٢٠٤/١)، وحاشية ابن عابدين (٣٢١/١).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٦٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧٩،١٠٥/٢٨)، والطرق الحكمية (ص/٣٥٥).

(٥) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٧٣)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٠٨).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٨٠).

ورأوا أنه في معنى الطعام، فرخصوا تعليف الدواب من الغنيمة قبل القسمة؛ لمسيس الحاجة وعسر الاستغناء.

يقول الغزالي: "اقتطع الشرع حكم الطعام عن سائر المغانم، ثم جوّز التبسط فيه قبل القسمة، فألحقنا به علف الدواب؛ لأن المصلحة ظهرت في الاستثناء، من حيث إن الأطعمة يعسر استصحابها، ويتكرر مسيس الحاجة في كل وقت ويوم، وقد لا تكون الأسواق قائمة في بلاد الحرب، وهذا المعنى جارٍ في علف الدواب وأظهر"(١).

١٧ – أجاز بعض الفقهاء للصبيان مس المصحف بلا طهارة إذا كان من أجل التعلم والحفظ؛ وعللوا ذلك بأن منعهم من مس المصحف في هذه الحالة، وأمرهم بالوضوء يوقعهم في المشقة والحرج، لأنه مما يتكرر وقوعه، وهم بحاجة إلى تعلم القرآن، فيعسر استغناؤهم عن ذلك، ويعسر احترازهم عن مسه بدون وضوء(٢).

١٨ – ذهب الحنفية إلى أن المغمى عليه لا يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات إذا كان ذلك أكثر من يوم وليلة – مع أن الأصل وجوب القضاء عليه – رفعاً للحرج، ودفعاً للمشقة، حيث إن الإغماء إذا زاد عن يوم وليلة كان ما فاته من الصلاة كثيراً ويدخل في حد التكرار، وفي قضائها حرج ومشقة(٣).

١٩ – ما ذكره الفقهاء من جواز الانتفاع بالمال الحرام إذا عمّ واختلط وتعذر تمييزه عن الحلال؛ لعموم البلوى، وفي ذلك يقول العز بن عبدالسلام: "لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء الكفر على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام"(٤).

---

(١) شفاء الغليل (ص/٦٧٠، ٦٧١).

(٢) انظر: المجموع للنووي (٨٦/٢)، وبداية المجتهد (٣٠/١)، ومواهب الجليل (٣٠٤/١، ٣٠٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٤)، والهداية (٣١/١)، والإقناع للشربيني (١٠٤/١)، والإنصاف (٢٢٣/١).

(٣) انظر: المبسوط (٢١٧/١)، وبدائع الصنائع (٢٤٦/١)، والبحر الرائق (٣١٣/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٠٢/٢).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١٥٩/٢، ١٦٠).

٢٠ – ومن ذلك أيضاً: جواز دفع المال رشوة لدفع الظلم وتحصيل الحق إذا لم يُقدر على دفعه إلا بذلك – مع أن الأصل عدم جوازه – وذلك لعموم البلوى في انتشار رذيلة أخذ الرشوة في كثير من البلاد، بحيث يعسر على الإنسان استغناؤه عن دفع الرشوة؛ إذ لا يستطيع أخذ حقه أو دفع الظلم عن نفسه إلا بذلك(١).

٢١ – ومنه أيضاً: إفتاء شيخ الإسلام ابن تيمية بإباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تطهر، رفعاً للحرج، لعموم البلوى بها في زمنه، وفي ذلك يقول: "كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها، ومكاريها، حتى تطهر ثم تطوف، فكان العلماء يأمرون بذلك، وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيَّض حتى يطهرن... وأما هذه الأوقات فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر، فلا تطهر إلى سبعة أيام أو أكثر، وهي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر، إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها وترجع معها، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا، أو لخوف الضرر على نفسها ومالها في المقام، وفي الرجوع بعد الوفد والرفقة التي معها تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها، إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هي معذورة، فهذه المسألة التي عمّت بها البلوى"(٢).

فهذه المسألة تغيرت فيها الحال في زمن شيخ الإسلام عما كانت عليه زمن الفقهاء المتقدمين، وعمت بها البلوى في زمنه، فترك قول الفقهاء فيها وأفتى بما يناسب الحال، حيث بنى فتواه على قاعدة رفع الحرج في الشريعة، لعموم البلوى بهذه المسألة(٣).

٢٢ – أن فقهاء الحنفية تغير اجتهادهم في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة، حيث كان المتقدمون من فقهائهم يفتون بعدم جواز ذلك؛ لأنها من

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٦٠)، وعموم البلوى (ص/٣١٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٢٤، ٢٢٥).

(٣) انظر: تغير الفتوى للدكتور عبدالله الغطيمل (ص/٢٣-٢٥)، وهو بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون، في عام ١٤١٨هـ.

أفعال القُرب والطاعات، ولما جاء المتأخرون منهم ورأوا تواني الناس وفتور رغباتهم في هذه الأعمال، وأنهم لو منعوا من أخذ الأجرة عليها لأدى إلى انقطاعها وتضييعها، مع مسيس الحاجة إلى إقامتها خالفوا أئمتهم في هذه المسألة، وأفتوا بجواز أخذ الأجرة على هذه الطاعات، لعموم حاجة الناس إليها وعسر استغنائهم عنها[1].

(١) انظر: المبسوط (١٦/٣٧)، والبحر الرائق (٨/٢٣٧)، والهداية (٣/٢٤٠)، وحاشية ابن عابدين (١/٥٦٢)، ومجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٢٤).

الفصل التاسع

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى حال المحكوم عليه

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: تغير النيات.

المبحث الثاني: فساد الأخلاق وضعف التدين.

المبحث الأول

تغير النيات

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بالنيات، وبيان أثرها في الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: وجه كون تغير النيات سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النيات.

التمهيد

المراد بالنيات، وبيان أثرها في الأحكام الشرعية

أولاً: المراد بالنيات:

النِّيات جمع نِيَّة، وهي في اللغة تطلق بمعنى القصد والعزم والاعتقاد، يقال: "نوى الشيء نيةً" أي قصده واعتقده، ويقال: "نوى الأمر ينويه" إذا قصده وعزم على فعله، ويقال: "نوى المنزل وانتواه" أي قصده، و"فلان ينوي وجه كذا" أي يقصده من سفر أو عمل [1].

وأما النية في الاصطلاح: فقد عُرِّفت بتعريفات كثيرة، ومنها ما يأتي:

عرفها الماوردي[2] بأنها: "قصد الشيء مقترناً بفعله" [3].

وعرفها الغزالي بأنها: "انبعاث النفس وتوجهها وميلها إلى ما ظهر لها أن فيه غرضها إما عاجلاً وإما آجلاً" [4].

وعرفها النووي بأنها: "عزم القلب على عمل فرض أو غيره" [5].

---

(١) انظر مادة "نوى" في: مقاييس اللغة (٣٦٦/٥)، ولسان العرب (٣٤٧/١٥، ٣٤٨)، والقاموس المحيط (٣٩٧/٤)، والصحاح (٢٥١٦/٦) .

(٢) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، البصري، الشافعي، ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ، وارتحل إلى بغداد، وحدث بها عن كثير من العلماء، كان فقيهاً، أصولياً، محدثاً، مفسراً، نحوياً، من أجل علماء الشافعية في زمانه ومقدمهم، ثقة، ثبت، جليل القدر، صنف التصانيف الكثيرة في أصول الفقه وفروعه وغير ذلك. ومن مؤلفاته: الأحكام السلطانية، ودلائل النبوة، والتفسير، والحاوي الكبير، والإقناع، وأدب الدنيا والدين، وغيرها. توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد (١٠٢/١٢)، وفيات الأعيان (٢٨٢/٣)، ميزان الاعتدال (٥٥/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٠٦/٢)، البداية والنهاية (٨٠/١٢)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص/٧١)، طبقات المفسرين للداوودي (٤٢٧/١) .

(٣) المنثور (٢٨٤/٣)، وأسنى المطالب (٢٨/١)، ومغني المحتاج (١٣٤/٤) .

(٤) إحياء علوم الدين (٣٧٣/٤) .

(٥) المجموع (٣٧١/١) .

وعرفها القرافي بأنها: "قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله" (1).

وعرفها البيضاوي بأنها: "انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضر، حالاً أو مآلاً" (2).

وهذه التعريفات متقاربة من حيث المعنى وإن اختلفت ألفاظها، كما أنها وثيقة الصلة بالمعنى اللغوي، حيث صدَّر الماوردي والقرافي تعريفيهما بلفظ القصد، والنووي صدَّره بلفظ العزم، وكذلك فإن التعبير بانبعاث النفس أو القلب، كما في تعريفي الغزالي والبيضاوي، يفيد معنى التوجه إلى الشيء وقصده.

ثانياً: أثر النيات في الأحكام الشرعية:

من الأمور المتقررة والمجمع عليها أن التصرفات كلها سواء أكانت قولية أم فعلية تابعةٌ في أحكامها ومآلاتها المترتبة عليها لنية المتصرف وقصده؛ فإذا كان القصد مشروعاً كان الفعل المبني عليه مشروعاً، وإذا كان القصد غير مشروع تبعه الفعل في عدم المشروعية أيضاً؛ لأن "الأمور بمقاصدها"(3)

وأدلة الشرع متضافرة في بيان هذا المعنى؛ وأن النية أساس الأعمال ومناط الجزاء عليها، وأن الحكم يختلف باختلاف القصد، فمن دلائل ذلك في القرآن الكريم ما يأتي:

١ - قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ (4).

٢ - قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ (5).

٣ - قوله تعالى: — في بيان أن حكم الرجعة يختلف باختلاف القصد-:

---

(١) الذخيرة (١/٢٤٠).

(٢) فتح الباري (١/١٣)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٣٠)، وعمدة القاري (١/٢٣).

(٣) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسبكي (١/٥٤)، والقواعد للحصني (١/٢٠٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٣٨)، وغمز عيون البصائر (١/٣٧)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/١٧)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (ص/٤٧)، وقاعدة الأمور بمقاصدها للدكتور يعقوب الباحسين.

(٤) جزء من الآية (٥) من سورة البينة.

(٥) آية (٢٠) من سورة الشورى.

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًاۚ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ﴾[2].

ووجه الدلالة من هاتين الآيتين أن فيهما النص على أن الرجعة إنما ملكها الله تعالى لمن قصد الصلاح، دون من قصد الضرار، وهذا يدل على أن من كان قصده بالرجعة المضارة فإنه آثم بذلك[3].

فهذا ظاهر في بيان أثر النية في الرجعة من حيث الإثم وعدمه من جهة، وهذا محل اتفاق، ومن حيث الصحة وعدمها من جهة أخرى، وهذا محل خلاف بين العلماء [4].

٤- قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾[5].

فهنا قدم الله تعالى الوصية على الميراث إذا لم يقصد بها الموصي الضرار، فإن قصده ووصى ضراراً كان ذلك حراماً، وكان للورثة إبطالها وعدم تنفيذها، وحرم على الموصى له أن يأخذ ما أوصي له به دون رضى الورثة[6].

وهذا ظاهر في بيان أثر القصد في حكم الوصية، من حيث إباحتها أو تحريمها، ومن حيث إنفاذها أو إبطالها، فمتى قصد الموصي بوصيته الإضرار بورثته، سواء أكان ذلك بحرمانهم من الإرث أم بإلحاق النقص بحقوقهم في التركة، وثبت هذا القصد منه، فإنه آثم بوصيته، وحقَّ للورثة إبطالها [7].

٥- قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ ﴾[8].

---

(١) جزء من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية (٢٣١) من سورة البقرة.

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/٩٦)، وجامع العلوم والحكم (٢/٢١٣) .

(٤) انظر: مناهج الفقهاء في إعمال الباعث وإهماله للدكتور خالد الخشلان (ص/١٨) .

(٥) جزء من الآية (١٢) من سورة النساء.

(٦) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٨٦)، وإعلام الموقعين (٣/٩٦) .

(٧) انظر: جامع العلوم والحكم (٢/٢١٣) .

(٨) جزء من الآية (٢٣٣) من سورة البقرة.

فالله تعالى نهى الأم والأب عن قصد الإضرار، فإن مَنَع الأبُ الأم من إرضاع طفلها بقصد إيذائها وإيصال الحزن إليها لم يجز له ذلك، وإن منعها لمقصد صحيح كطلب الحمل مثلاً جاز له في تلك الحال، وكذلك ليس للأم أن تطلب في إرضاع ولدها أكثر من أجرة المثل، لأن هذا دليل قصدها مضارة الأب [(1)].

٦- قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ﴾ [(2)].

ففي هذه الآية إشارة إلى أن العبرة ليست بمجرد مخالطة اليتامى في أموالهم ومطاعمهم ومشاربهم، وإنما العبرة بالنية الباعثة على هذا التصرف، أهي الرغبة في الإصلاح أو الإفساد.

يقول ابن جرير الطبري – في نهاية كلامه عن تأويل الآية –: " فإنه يعلم من خالط منكم يتيمه فشاركه في مطعمه ومشربه ومسكنه وخَدَمِه ورعاته في حال مخالطته إياه، ما الذي يقصد بمخالطته إياه، إفساد ماله وأكله بالباطل، أم إصلاحه وتثميره؟ لأنه لا يخفى عليه منه شيء، ويعلم أيكم المريد إصلاح ماله من المريد إفساده" [(3)].

وقد عدَّ السيوطي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ أصلاً لإعمال المقاصد والنيات في تقرير الأحكام، حيث قال: "قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ أصل لقاعدة الأمور بمقاصدها، فرب أمر مباح أو مطلوب لمقصدٍ ممنوعٌ باعتبار مقصد آخر" [(4)].

ومن دلائل اعتبار النية في الأحكام من السنة النبوية ما يأتي:

١- قول النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢١٥)، ومناهج الفقهاء في إعمال الباعث وإهماله (ص/١٩) .

(٢) جزء من الآية (٢٢٠) من سورة البقرة.

(٣) تفسير الطبري (٢/٣٧٤) .

(٤) الإكليل في استنباط التنزيل (ص/٥٠) .

امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)[1].

فهذا الحديث الذي هو أصل في هذا الباب يفيد أن مراد الشارع من المكلف أن يكون قصده في كل أعماله موافقاً ومطابقاً لقصده في وضع الشريعة، وأنه لا يثاب على أي فعل إلا بمقدار النية الدافعة له عليه.

يقول ابن القيم-معلِّقاً على هذا الحديث-: "فأخبر أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه، لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نصٌّ في أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مرابياً، ومن نوى المكر والخداع كان ماكراً مخادعاً"[2]

٢- قول النبي ﷺ: (صيد البر لكم حلال وأنتم حرم، ما لم تصيدوه أو يُصد لكم)[3].

فهنا بين النبي ﷺ أن حكم صيد البر يختلف في حق المحرم بحسب القصد والنية الدافعة إلى الصيد؛ فما صاده الحلال لأجل المحرم فإنه يحرم عليه، وما صاده لنفسه أو لغيره سوى المحرم جاز للمحرم الأكل منه، فاختلف الحكم مع أن الفعل واحد لاختلاف النية والقصد، يقول ابن القيم: "فانظر كيف أثر القصد في التحريم، و لم يرفعه ظاهر الفعل"[4]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "فعلم بذلك أن القصد مؤثر في تحريم العين التي تباح بدون

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٤٠٥).

(٢) إعلام الموقعين (١٦٤/٣) .

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي، انظر: سنن أبي داود (١٧١/٢) كتاب المناسك، باب لحم الصيد للمحرم، رقم (١٨٥١)، وسنن الترمذي (٢٠٣/٣) كتاب الحج، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم، رقم (٨٤٦)، وسنن النسائي (٣٧٢/٢) باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، رقم (٣٨١٠)، والحديث في إسناده ضعف، انظر: تلخيص الحبير (٢٧٦/٢)، وضعيف سنن أبي داود (١٦٠/١٠) ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الشافعي أنه قال: "هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس" قال شيخ الإسلام: "وهو كما قال الشافعي" بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٩٠) ثم ذكر أن معنى الحديث قد صح من وجوه أخرى، وانظر: تلخيص الحبير، الموضع السابق.

(٤) إعلام الموقعين (٩٨/٣) .

القصد، وإذا كان هذا في الأفعال الحسية ففي الأقوال والعقود أولى" [(١)].

٣- قول النبي ﷺ: (لا يُجمع بين مُتفرِّق ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة) [(٢)].

فمع أن الأصل جواز أن يتصرف صاحب المال في ماله بجمعه أو تفريقه إلا أن هذا الحكم مقيد بأن لا يكون قصده من ذلك التصرف الفرار من الزكاة وإسقاطها أو التقليل من القدر الواجب، يقول ابن القيم: "فدل على أن الشيء الذي هو في نفسه غير محرم إذا قُصد به أمر محرم صار محرماً" [(٣)].

وقد استُدل بهذا الحديث على إبطال الحيل والتحيُّل على الأحكام الشرعية [(٤)].

فالحديث وإن كان نصاً في النهي عن الجمع والتفريق في النصاب خشية الصدقة إلا أنه يلحق بهما كل تصرف في المال قرب نهاية الحول بقصد الفرار من الزكاة أو تقليلها، كاستبدال النصاب بغير جنسه أو هبته لغيره بقصد استرداده فيما بعد، ونحو ذلك مما يناقض مقصود الشارع [(٥)].

وقد ذكر الشاطبي أن هبة المال عند رأس الحول بقصد الفرار من الزكاة مخالف لقصد الشارع من تشريعها؛ لأن "المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروباً من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاقٌ وإحسانٌ للموهوب له، وتوسيع عليه غنياً كان أو فقيراً، وجلب لمودته وموالفته، وهذه الهبة على الضد من ذلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي، لكان ذلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة،

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٩٢) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٦٢) .

(٣) إغاثة اللهفان (٣٧٦/١) .

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٥١/٣)، وفتح الباري (٣١٥/٣)، والموافقات (١١٢/٣) .

(٥) انظر: مناهج الفقهاء في إعمال الباعث وإهماله (ص/٢٣) .

ورفعاً لرذيلة الشح، فلم يكن هروباً عن أداء الزكاة، فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصداً شرعياً، والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي" [١].

فهذه النصوص من القرآن والسنة ونحوها دالة على اعتبار النيات والمقاصد، وأنها أساس الأعمال ومناط الجزاء عليها، وأن أحكام التصرفات تختلف باختلاف البواعث على إنشائها[٢].

---

(١) الموافقات (١٢٢/٣،١٢٣) .

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٩٣)، وإعلام الموقعين (٩٨/٣)، والموافقات (٧/٣) .

المطلب الأول

وجه كون تغير النيات سبباً لتغير الاجتهاد

من المتقرر أن الشريعة إنما جاءت لمصلحة الخلق في معاشهم ومعادهم، وأن كل ما أتت به من تشريعات وأحكام وتكاليف يعود إلى إقامة مصالحهم في الدنيا والآخرة، وبحسب مسايرتهم لهذا المقصد يترتب الثواب والعقاب، والصحة والفساد؛ فمن كانت إرادته تابعة لإرادة الشارع عند قيامه بالتصرف من قول أو فعل؛ كان عمله صحيحاً ونافذاً شرعاً، ومن نوى بعمله غير ما أراده الشارع فيه كان عمله باطلاً ولا اعتداد به شرعاً.

ولذا ذكر الشاطبي أن كلَّ من يبتغي في تكاليف الشريعة غيرَ ما شُرعت له فإنه يناقض الشريعة، وكلُّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل[1].

ثم علَّلَ وجه البطلان بأن التكاليف الشريعة إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلبُ مصلحة ولا درءُ مفسدة[2].

ومفاد هذا البيان أن التكاليف تعتبر أسباباً لمسببات قصد الشارع تحقيقها، فمن سلك في أي تصرف غير هذا المسلك بأن قصد من إتيان السبب مُسَبَّباً آخر فقد وقع في مضادة الشرع بمناقضته لقصده.

فالأحكام الشرعية ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسائل غايتها المصالح التي شُرعت من أجلها، فإذا أفضت إلى نقيض ما قصده الشارع بها لم تبق مشروعة، ولأجل ذلك فإن الأفعال تعتبر بالغايات والمقاصد التي شرعت من أجلها، فإن أفضت إلى غير ما قصده الشارع، بأن كانت سبباً في استجلاب المفاسد أو تفويت المصالح فإنه يحكم ببطلانها وعدم مشروعيتها؛ لمنافاتها لمقاصد الشارع، ولا معنى لموافقتها في الظاهر لأحكام

---

(١) انظر: الموافقات (٢٨،٢٧/٣) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٨/٣) .

الشريعة دون الباطن[1].

ولذا ذكر الشاطبي أن "الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذٌ في غير مشروع حقيقة؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أُمر به" [2].

ويشهد لذلك أن النبي ﷺ لعن في الخمر عاصرها [3]، مع أنه يعصر عنباً، وذلك لأجل أنه قصد تصييره خمراً، فلزم بذلك اعتبار المقاصد والنيات في الأفعال والتصرفات. يقول ابن القيم: "إن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها، دون ظواهر ألفاظها وأفعالها، ومن لم يراع القصود في العقود، وجرى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأن يجوِّز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده" ثم قال: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية" [4].

ولذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من احتال بالفعل للوصول إلى تحقيق غرض له لم يحصل غرضه، كمن سافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم إلى الشتاء، فإنه لا يعذر بذلك بل يجب عليه الصوم، وكذلك من احتال لسقوط الواجب أو سقوط حق غيره لم يسقط، أو احتال على حلِّ المحرم لم يحل، وكان عمله حينئذٍ من السعي إلى دين الله تعالى بالفساد [5].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٢٠/٣،١٢١) .

(٢) المرجع السابق (٣٠/٣) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه، انظر: المسند (٣١٦/١) رقم (٢٨٩)، وسنن أبي داود (٣٢٦/٣) كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، رقم (٣٦٧٤)، وسنن ابن ماجه (١١٢٢/٢) كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، رقم (٣٣٨١) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥٠/٨) .

(٤) إعلام الموقعين (٩٥/٣،٩٦) .

(٥) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٤٥،٢٧١) .

فيجب أن يكون قصد المكلف في الفعل موافقاً لقصد الشارع، فإن كان مخالفاً له لم يصح الفعل، كأن يقصد بفعله التحيُّل على الأحكام الشرعية، والتنصُّل من التكاليف، والتوصُّل بالفعل المشروع إلى غير المشروع، فيكون الفعل المشروع وسيلة لتحصيل المفاسد من تحقيق أغراضه وحاجاته الشخصية، كمن يتوصل إلى الوصية للوارث بالإقرار له بدين، أو يجعل الفعل ذريعة إلى إسقاط الواجبات والمصالح المشروعة، كالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال قبل تمام الحول، أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه، أو أن يقصد بالفعل الإضرار بالغير، كمن يمسك زوجته ويسيء معاشرتها للإضرار بها أو لتفتدي نفسها منه ببذل مالها، فهذا ونحوه مما يناقض مقاصد الشارع من وضع الأحكام، فيُحكم على تلك الأفعال بالبطلان والفساد.

ومن ذلك نكاح التحليل، فمن نوى بعقد النكاح التحليل فإن نكاحه باطل؛ لأنه قصد فيه ما يناقض قصد الشارع [1]؛ حيث إنه قصد أن يكون نكاحه للمرأة وسيلة إلى ردها إلى زوجها الأول، والشيء إذا فُعِل لغيره كان المقصود في الحقيقة هو ذلك الغير لا إياه، فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة لغيره لا أن تكون منكوحة له، فإذا نكحها لِأجل تحليلها فإنه حينئذٍ لم يقصد النكاح، وإنما قصد أثر زوال النكاح، فيكون هذا مقصوده، وهذا لم يقصده الشارع، وكل قصدٍ لا يطابق مقصود الشارع فإنه غير معتبر[2].

ولهذا منع طائفة من الفقهاء أنواعاً من البيوع حين يكون القصد استعمالها في غير ما شرعت له، ومن ذلك منعهم من بيع الجارية المملوكة من قوم عاصين لا غيرة لهم ولا يتورعون عن الفساد، ومنعهم من بيع الخشبة لمن يستعملها صليباً، أو النحاس لمن يتخذه ناقوساً، ومنعهم من بيع السلاح لمن ينبئ حاله عن أنه يريد قطع الطريق على المسلمين أو إثارة الفتنة بينهم، ومنعهم التجار من احتكار السِّلَع تربصاً بالناس الغلاء[3].

يقول الحطاب[4]: "مُنِعَ كلُّ بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛

---

(١) انظر: الفروع (٢٦٦/٨)، والإنصاف (١٦٢/٨) .

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/١٠٣، ١٦٩، ١٧٠) .

(٣) انظر: كشاف القناع (٦٣/٤) .

(٤) هو: أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحيم بن حسين الرعيني المالكي، المعروف بالحطاب، ولد سنة =

للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى الممنوع في الباطن" (١).

ومن هنا يتبين أثر النيات في الأحكام الشرعية، وأن الأعمال والتصرفات تابعة لمقاصدها ونياتها، وأن من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وعمله في تلك الحال باطل، فالنية أساس الأعمال ومناط الجزاء عليها، فإذا كان قصد المكلف مشروعاً كان الفعل المبني عليه مشروعاً، وإذا كان القصد غير مشروع تبعه الفعل في عدم المشروعية أيضاً.

وإذا كانت النية مؤثرة في الأحكام الشرعية من حيث الحكم بصحة الأعمال أو بطلانها، ومن حيث ترتب الثواب أو عدمه، فهي مؤثرة -أيضاً ومن باب أولى- في اجتهاد المجتهدين وما يترتب عليها من أحكام أو فتاوى، فإن المجتهد يرتبط اجتهاده وفتواه بحال السائلين ومقاصدهم ونياتهم، ويتغير اجتهاده في المسألة، وتتغير فتواه حين تتغير النيات؛ فحين يجتهد المفتي في حكم المسألة ويتوصل فيها إلى حكم، فإنه يفتي فيها في الأصل بذلك الحكم، ولكن حين يعلم أو يغلب على ظنه أن المستفتي إنما يريد التحيُّل على الحكم الشرعي والوصول باستفتائه إلى ما يناقض قصد الشارع من شرع الحكم، فإنه يلزمه اعتبار ذلك الأمر، والنظر في قصد السائل، وما يترتب على إفتائه باجتهاده السابق من مآلات فاسدة، فحينئذٍ عليه أن يعيد النظر في اجتهاده ويُغيِّره ليفتيه بما يناقض قصده ويحقق مقصد الشارع.

وقد نص ابن القيم على أن من أسباب تغير الفتوى واختلافها تغيُّرَ النيات، حيث عقد لذلك فصلاً أسماه: "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" (٢).

ولهذا كان البناء على ما تمليه المقاصدُ والبواعثُ أمراً متعيِّناً؛ لأنه تقرر على وجه

=

٩٠٢هـ، كان أصولياً فقيهاً، أصله من المغرب، وولد واشتهر بمكة.

من مؤلفاته: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، وقرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين.

توفي بطرابلس بالمغرب سنة ٩٥٤هـ.

انظر: هدية العارفين (٢/٢٤٢)، وشجرة النور الزكية (ص/٢٦٩)، والأعلام (٧/٢٨٦) .

(١) مواهب الجليل (٤/٣٩٠) .

(٢) إعلام الموقعين (٣/٣) .

القطع اعتبارُ ذلك في الشرع؛ فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن المقاصد معتبرة في التصرفات والعادات، كما هي معتبرة في القربات والعبادات؛ فتجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، أو صحيحاً من وجهٍ فاسداً من وجه آخر، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة، أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة كثيرة جداً [(١)].

وبما أن تحقيق مقاصد الشارع وعدم تفويتها أو مناقضتها وهدمها هو الغاية المرعية في أحكام الشريعة، فإن أدنى حَيْدةٍ عن هذا المسلك من خلال القصد الفاسد والتحيُّل على تلك الأحكام تعتبر إخلالاً بالحكم ذاته؛ لأنه لا معنى للموافقة في الظاهر مع المخالفة في القصد، لاتحاد النتيجة في كلا نوعي المخالفة، وهي تفويت مقاصد الشارع وهدمها.

وقد ربط ابن القيم مسألة تغير الاجتهاد والفتوى بالقصد والنية، ولم يجعل ذلك مقتصراً على مجال معين، بل جعله عامّاً في سائر التصرفات من الأقوال والأفعال، ولذا حذّر المفتي من إهمال مقاصد المكلفين ونياتهم، لئلا يجني عليهم وعلى الشريعة، وينسب إليها ما هي بريئة منه[(٢)].

وقرر ذلك -أيضاً- القرافي، حيث أكد على أهمية اعتبار المجتهد نية المستفتي في اجتهاده وفتواه، وأنه ينبغي له أن لا يأخذ بظاهر لفظ السائل حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، فإذا تحقق المفتي الواقع في نفس الأمر ما هو وعرف قصد المستفتي أفتاه، وإلا فلا يجوز له أن يفتيه مع الريبة [(٣)].

وقد أبان ابن القيم كثيراً من المجالات التي لا بد للمفتي من ملاحظة قصد المستفتي فيها ونيته، ومن ذلك ما يتعلق باليمين بالطلاق والعتق والإكراه والخطأ والنسيان، فمثل تلك الموضوعات ينظر فيها إلى قصد المستفتي ومراده، ويختلف الحكم والفتوى فيها بحسب نيته ومقصوده [(٤)].

---

(١) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/١٢٧) .

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٥٣/٣) .

(٣) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢١،١٢٢) .

(٤) انظر: منهج الإفتاء عند الإمام ابن القيم لأسامة عمر الأشقر (ص/٣٣١،٣٣٢) .

ومن المجالات التي لفت ابن القيم نظر المفتي فيها إلى قصد المستفتي ونيته ما يُعرف بالحيل الممنوعة، إذ هي أعمال يجريها أصحابها بقصد مخالف لقصد الشارع؛ للتنصل من التكاليف الشرعية من الأوامر والنواهي بجعل تلك الأعمال موافقةً في ظاهرها لتلك الأوامر أو النواهي(١).

ومما يدل على أهمية ملاحظة المجتهد – سواء أكان حاكماً أم مفتياً – لنيات المستفتين والمتحاكمين ومقاصدهم أن القرافي نبه إلى أن المفتي لا يكفيه التيقن من نية المستفتي، وإنما لا بد له من التفطن للفرق بين النية المخصِّصة والنية المؤكِّدة، والتأكد بصريح اللفظ أن المستفتي قد أراد تخصيص أمر ما، فإذا صرح له العامي بعبارة صريحة فإنه ينبغي له أن يتفقد قرائن أحواله ومعاني واقعته، هل ثَمَّ ما ينافي صريحه أم لا؟ فلا يقنع منه بلفظ لم يوضع للتخصيص بدعوى أنه أراد به التخصيص، بل يجزم بخلاف ذلك من أحوال العوام، وأنهم إنما يخطر لهم بعض مدلول اللفظ ويذهلون عما عداه، وهذا لا يُعَدُّ تخصيصاً (٢).

ولذلك يجب أن يتغير اجتهاد المجتهد وتختلف فتواه باختلاف نيات المستفتين ومقاصدهم، فيفتي كل واحد بما يحقق المصلحة ويناسب مقصوده ونيته.

وعليه فالنيات والقصود معتبرة في الاجتهاد والفتوى كما هي معتبرة في صحة الأعمال وبطلانها، وقبولها أو ردها، ومن هنا فالاجتهاد مرتبط بالنية، وتتحدد نتيجته بتحديدها، فإذا تغيرت كانت سبباً لتغيره، ومن ثَمَّ تَغَيُّر الفتوى واختلافها بحسب النية.

وأيضاً كما أنه يلزم المجتهد مراعاة أعراف الناس وعوائدهم في اجتهاده وفتواه تحقيقاً للمصلحة العامة، فيتغير اجتهاده وتختلف فتواه في كل بلد بحسب عرف أهله وعادتهم، فكذلك عليه مراعاة مقاصد السائلين ونياتهم إذا ظهرت له، وتغير اجتهاده واختلاف فتواه لكل مستفت أو سائل بحسب مقصده.

بل وكما يتغير الاجتهاد وتتغير بتغيره الفتوى ويختلف الحكم بسبب تحقيق المصالح أو سد الذرائع أو الاستحسان أو اعتبار المآلات أو نحو ذلك من موجبات تغير الاجتهاد

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٣٣٢) .

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٩) .

لأجل تحقيق مقاصد الشارع وعدم مناقضتها، فكذلك يجب أن يتغير الاجتهاد والحكم وتختلف الفتوى بحسب النيات والمقاصد مراعاةً لمقاصد الشارع وعدم مناقضتها أيضاً؛ ذلك أن القصد الفاسد الذي يستهدف تجاوز الأحكام الشرعية والتحيُّل عليها بالتوسل بالأمور المشروعة في الظاهر لتحقيق أغراض ممنوعة شرعاً مؤداه الاحتيال على هدم الأحكام الشرعية ومناقضة قصد الشارع فيها؛ لما فيه من قلب مضامين الوسائل والتكاليف إلى ما ينافي مراداتها الأصلية، لذا وجب على النظر الاجتهادي – تحقيقاً لمقاصد الشارع وعدم مناقضتها – اعتبار هذا الباعث والحكم على التصرفات المبنية عليه بالبطلان والفساد، لتأسسها على مجرد قصد الإضرار أو تحقيق مصلحة غير مشروعة ومخالفة مقصد الشارع.

وقد قرر الشاطبي تلك الحقيقة، فذكر أن كلَّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف الشرعية ما لم تُشرع له فعمله باطل، ولا اعتداد به شرعاً [(1)].

وحينئذٍ فالنتيجة الحتمية لهذا النظر الاجتهادي حيال تلك التصرفات هي المنع منها قبل القيام بها، وترتيب البطلان عليها وسلب النفوذ عنها في حالة وقوعها.

وأما القصد الصحيح والنية الحسنة فيقال في التصرفات المبنية عليها نقيض ما قيل في القصد الفاسد وما انبنى عليه.

ومن هنا يتبين وجه البناء على النيات والمقاصد وتغير الاجتهاد بتغيرها تحقيقاً للمقصود من شرع الأحكام ووضع الشريعة.

وإذا تقرر أن نيات المكلفين ومقاصدهم معتبرة في الاجتهاد، فإنه يلزم المجتهد حين يُسأل عن الحكم في مسألة أو نازلة أن يتحرى في اجتهاده، محاولاً معرفة حال السائل وغرضه من سؤاله، وملابسات الحادثة، ويعمل على تحقيق المناط الخاص؛ لاختلاف حال السائلين في المقاصد والنيات، وفي التدين والورع، إذ من الناس مَنْ يستفتي ليتحرَّى ويحتاط، ومنهم مَنْ يسأل ليتحيَّل، فوجب لذلك مراعاة هذا الأمر من قبل الفقيه المفتي؛ لتكون فتواه صحيحة مشروعة، محققة لمقاصد الشريعة، وإذا لم يرع ذلك، وأوقع الفتوى

---

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٧،٢٨) .

دون نظر في مقصد السائل وغرضه من الفتيا، لم يكن متحرِّياً في اجتهاده، ولربما وقعت فتواه في غير موضعها، وجلبت مفاسد عظيمة أكثر مما حققته من مصالح، فتكون منافية لمقاصد الشارع.

فإذا ظهر للمجتهد أن للمستفتي قصداً سيئاً، وأنه يريد أن يتخذ الفتوى حيلة يتوصل بها إلى باطل، من إسقاط واجب أو فعل محرم أو غير ذلك، فعليه مراعاة ذلك في اجتهاده، فله أن يفتيه بما يناقض قصده إن كان له في ذلك تأويل، وله الامتناع عن الفتوى لئلا تفضي فتواه إلى مآلات فاسدة، فعليه الحذر من مكر الناس وخداعهم، وعليه التبصر بأحوالهم، وأن يكون فطناً يقظاً لئلا يلتبس عليه الأمر (١).

ولذلك ذكر العلماء أنه ينبغي للمجتهد أن يفتي كل مستفتٍ بما يناسب حاله من التوجيه، فيفتي الفاسق الذي يريد التوبة بعظيم رحمة الله تعالى وواسع مغفرته، ويفتي مَنْ يريد الشر بالترهيب والتشديد.

كما ذكروا أن المفتي له أن يمتنع عن الاستفتاء إذا وجد أن استفتاءه يؤدي إلى مضاعفات، أو أن المستفتي يريد استغلال هذه الفتوى قصد الإضرار بالغير (٢).

وذكروا –أيضاً– أنه إذا وجد في رقعة السؤال فراغاً خطّ عليه؛ لأن السائل ربما قصد بذلك إيذاء المفتي، بحيث يكتب في البياض بعد فتواه فيفسدها (٣).

وقد نص الفقهاء في مسائل فقهية كثيرة على أثر النية في اختلاف الأحكام وتغير الاجتهاد، ومن ذلك ما ورد عنهم في مسألة الشهادة في الحدود والقصاص، حيث ذكروا أن الاجتهاد يتغير ويختلف الحكم بحسب اختلاف النية والقصد في الشهادة، ومن نصوصهم في ذلك ما يأتي:

جاء في الأم: "إذا شهد الشاهدان أو الشهود على رجل بشيءٍ يُتْلِفُ من بدنه أو يُنالُ منه...وفُعِل ذلك به، ثم رجعوا فقالوا: عمدنا أن يُنال ذلك منه بشهادتنا، فهي

(١) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢١٠)، والفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٦٠) .

(٢) انظر: مباحث في أحكام الفتوى (ص/١٢٩،١٣٠) .

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/٣٨٨)، وآداب الفتوى للنووي (ص/٤٧)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٥٨)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢٢) .

كالجناية عليه، ما كان فيه من ذلك قصاص خُيِّر بين أن يَقتص أو يأخذ العقل، وما لم يكن فيه من ذلك قصاص أخذ فيه العقل وعُزِّروا دون الحد" (١).

وجاء في المهذب: "وإن شهدوا بما يوجب القتل ثم رجعوا نظرت، فإن قالوا تعمدنا ليقتل بشهادتنا وجب عليهم القود...وإن قالوا تعمدنا الشهادة و لم نعلم أنه يقتل، وهم يجهلون قتله وجبت عليهم دية مغلظة" (٢).

وجاء في الكافي لابن عبد البر: "ولو شهدا بجرح أو قتل أو ما يوجب رجماً فقتل بشهادتهما، ثم اعترفا بالزور، اقتص منهما، وإن قالا: شُبِّه علينا، غُرِّما الدية في أموالهما"(٣).

وحيث إن النية والقصد من الأمور الخفية والباطنة، والوقوف عليها متعذر، وبخاصة إذا لم يظهرها صاحبها في شكل عبارة صريحة يمكن البناء عليها، فالأصل تفويض أمرها إلى الله سبحانه، فهو المطلع على خفاياها وما تحمل من خير أو شر، غير أنه لمّا عارض هذا الأصل أصل أعظم منه، وهو حفظ المقاصد الكبرى التي يتوقف عليها إصلاح الأفراد والمجتمعات، فإن ممارسة الحقوق والحريات في القصود والنيات أصبحت مرهنة بمدى تحقيقها للمقاصد والمصالح الشرعية لما تصاحبه من الأفعال والتصرفات، ولهذا نهض العلماء بصيانة الشريعة ومصالح الخلق في خصوص هذا الأمر؛ حيث اعتدّوا بما يدل على هذا القصد وإن لم يتضمن تنصيصاً، فاعتبروا القرائن وما يجري مجراها مظنة للقصد، ورتبوا على هذا الاعتبار آثاره التطبيقية، فأقاموا من القرائن المحتفة بالتصرف دليلاً على ثبوت القصد الباعث عليه، وتحديد النية الدافعة إليه (٤).

ومن ذلك أن بعض الفقهاء ارتأوا إمكان استنتاج القصد من طبيعة المحل إذا أمكن، وعليه فإنه يحكم على التصرف بالصحة أو البطلان، كما في بيع آلات المعازف والملاهي ونحوها؛ فمن المتقرر أن هذه الأمور لا تستعمل في العادة إلا في اللهو المحرَّم، ولا

---

(١) الأم (٥٤/٧،٥٥) .
(٢) (٣٤٠/٢) .
(٣) (٤٧٧/١) .
(٤) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/٦٤،٦٥) .

تشتمل على منفعة معتبرة شرعاً؛ فتُقام حينئذٍ طبيعة المحل دليلاً على القصد الفاسد الذي كان دافعاً إلى إنشاء التصرف وباعثاً عليه[1].

ومن ذلك –أيضاً– اعتبار بعض الفقهاء كثرة وقوع الفعل قرينة للقصد الفاسد، فذكروا أن من الصور التي يمنع فيها الفعل سداً للذريعة لإفضائه إلى محظور أن يكون الفعل في أصله مباحاً لكنه وسيلة إلى قصد المحظور، فقد عدّ ابن القيم من أقسام الذرائع الوسيلة الموضوعة للمباح إذا قصد بها التوصل إلى المفسدة [2]، ومما يدل على هذا القصد كثرة الوقوع، يقول الحطاب: "مُنِعَ كلُّ بيع جائز في الظاهر يؤدي إلى ممنوع في الباطن؛ للتهمة أن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى الممنوع في الباطن، وليس ذلك في كل ما أدى إلى ممنوع، بل إنما يُمنع ما أدى إلى ما كثر قصده للناس" [3].

فالذي حدا بالفقهاء إلى اعتبار القرائن دليلاً على القصد هو أن النيات والمقاصد ليس لها تشخُّص مادي محسوس؛ وإنما هي كامنة مستسرة وراء الظواهر، لا يكاد يوقف عليها إلا بالتصريح، أو بالقرائن والملابسات التي تُعَدُّ في نطاق الظنون المعتبرة، وليس ثمة تصريح بها في الغالب المعتاد، فلم يبق مستند للوقوف عليها سوى ما يلابسها ويقترن بها من قرائن تكشف حقيقتها.

وحين نتأمل اجتهادات العلماء وفتاواهم وأجوبتهم نجد عدداً من الحوادث قد تغير فيها اجتهادهم وتغيرت فتاواهم واختلفت أجوبتهم لتغير نيات المستفتين واختلاف مقاصدهم، فأفتوا كلَّ سائلٍ أو مستفتٍ بما يتلائم مع نيته ويحقق المصلحة العامة ومقصود الشارع.

وفيما يأتي بيان عدد من الحوادث والمسائل التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين بسبب تغير نيات المستفتين واختلافها.

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٦٧).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١١٢/٣).

(٣) مواهب الجليل (٣٩٠/٤).

المطلب الثاني
أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النيات

من أبرز التطبيقات والأمثلة الفقهية التي تغير فيها الاجتهاد واختلفت فيها الفتوى بسبب تغير النيات واختلافها ما يأتي:

١ – أن ابن عباس ﷺ تغيرت فتواه في توبة القاتل، فقد كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولما سأله رجل ذات مرة عن ذلك تغيرت فتواه واختلف جوابه لما غلب على ظنه أنه قاصد للقتل ويريد فتوى تفتح له باب التوبة، فرأى أن يسدّ عليه هذا الباب، فأفتاه بأن القاتل لا توبة له، وذلك فيما رواه ابن أبي شيبة بسنده، قال: (جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا. كنت تفتينا أنّ لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[(١)] .

فهنا تغيرت فتوى ابن عباس ﷺ لتغير النوايا، حيث إن توبة القاتل مقبولة لمن يريد التوبة الصادقة وكان قد قتل قبل ذلك، وغير مقبولة لمن يريد أن يقتل مؤمناً ونيته التوبة بعد القتل.

٢ – أن عمر بن الخطاب ﷺ قضى في المرأة التي يطلقها زوجها فتتزوج بغيره قبل انقضاء عدتها بأنها تحرم على هذا الرجل الثاني تحريماً مؤبداً، معاملة لهما بنقيض مقصودهما، مع أن ذلك مخالف للأصل في هذه المسألة، حيث إن الأصل بعد أن يفرق بينهما أن يكون الرجل الذي عقد عليها كغيره من الخطّاب، عليه انتظارها حتى تفرغ من العدة، لكن عمر خالف هذا الأصل لوجود القصد الفاسد في التحيّل على الحكم الشرعي فقضى بنقيضه، وانتشر قضاؤه بين الصحابة رضوان الله عليهم و لم يعلم له مخالف، فكان إجماعاً[(٢)] .

وذلك فيما رواه الإمام مالك وعبدالرزاق والبيهقي عن عمر أنه قال: (أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١٦).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٣٨٥)، والمنتقى للباجي (٣/٣١٧).

عدهّا من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدهّا من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)[1] .

٣ – أن عثمان بن عفان رضي الله عنه عامل المطلِّق الفار من إرث زوجته بنقيض مقصوده، حيث حكم بإرث زوجته منه – مع أن الأصل أن الزوجين حين ينفصلان عن بعضهما بالطلاق أو غيره فإنه لا حق للزوجة في تركة زوجها؛ لأن الزوجية هي سبب الميراث، وقد زالت – لكن لمّا ثبت عنده أن الزوج قد طلق زوجته لأجل حرمانها من الميراث اعتبر هذا القصد الفاسد حين النظر في المسألة، فتغير الحكم لأجله، حيث ورّث الزوجة من زوجها، ولم يكترث بطلاقه لها، معاملةً له بنقيض مقصوده، إذ مقصوده الفرار من إرث المرأة بالطلاق[2] .

٤ – ما أخرجه البخاري: (أن رجلين شهدا على رجلٍ أنه سرق فقطعه عليٌّ، ثم جاءا بآخر، وقالا: أخطأنا، فأبطل شهادتهما وأُخذا بدية الأول، وقال: لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما)[3] .

فهنا بيّن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن حكمه سيتغير لو علم تغير قصدهما في الشهادة، ففرق بين الخطأ والعمد في الحكم.

٥ – أن الإمام مالكاً كان يرى أن من حلف لا يكلم فلاناً، ثم كاتبه فإنه لا يحنث، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورأى أنه يحنث بمكاتبته؛ لأن غرض الحالف من ترك المكالمة الهجران والمقاطعة، فإذا كاتبه لم يحصل الهجران، لما في المكاتبة من الإيناس والوصال[4] .

٦ – أن بعض الفقهاء أبطلوا نكاح المريض مرض الموت، لكونه متهماً بقصد الإضرار بالورثة، وذلك بإدخاله وارثاً عليهم – مع أن الأصل صحة نكاحه وانعقاده –

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٨).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٢٤)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢٢٥).

(٣) صحيح البخاري (٦/٢٥٢٧) كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، رقم (٦٥٠٠).

(٤) انظر: المدونة (٣/١٣٠، ١٣١)، والتاج والإكليل (٣/٣٠٠)، ومواهب الجليل (٣/٢٩٩، ٣٠٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/٨٦).

لكن لما صاحب ذلك فساد القصد بطل النكاح[(١)] .

٧ – نص بعض الفقهاء على أن الحول لا ينقطع في أموال الصيارفة – مع أن الأصل عندهم انقطاع الحول إذا بُدِّل بغير جنسه – لكنهم عدلوا عن هذا الأصل لئلا يفضي ذلك إلى سقوط الزكاة، بحيث يتخذون إبدال الأموال بغير جنسها حيلة لإسقاط الزكاة، فأقاموا مظنة حصول النية الفاسدة مقام حصولها بالفعل، فغيروا حكم الأصل لذلك[(٢)] .

٨ – أن شيخ الإسلام ابن تيمية أفتى بأنه من أكل في نهار رمضان ثم جامع فعليه الكفارة، لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الكفارة، بأن يكون قصده الجماع ولئلا تلزمه الكفارة أفطر بغيره، ففتوى ابن تيمية هنا مخالفة للأصل عنده في أن من أفطر بغير جماع فلا كفارة عليه، لكن لمّا كان إفطاره ثم جماعه مظنة للقصد الفاسد في اتخاذ ذلك حيلة لإسقاط الكفارة، ترك الإفتاء بالأصل وأقام مظنة تغير النية مقام حصوله فغيّر الحكم لذلك[(٣)] .

٩ – أن بعض الفقهاء ذكروا أن قيام المسلم للذمي عند دخوله عليه يختلف بحسب قصده، فإن قصد بالقيام استمالة قلبه للإسلام فمباح، وإن كان قيامه خوفاً من شره فلا بأس، بل لو تحقق الضرر بعدم قيامه له وجب عليه القيام، وهكذا يتغير الحكم بتغير نيته وقصده وبحسب ما يتوقعه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة[(٤)] .

١٠ – أن أحقية الأب في الولاية على ابنته في النكاح أمر متقرر عند الفقهاء، ومما شهدت له أدلة الشرع، لكن رأى بعض الفقهاء أن تسلب من الأب أحقية الولاية عليها إذا ظهر منه قصد الإضرار بابنته لفرط جهل أو قسوة قلب أو فظاظة طبع أو نحو ذلك، درءاً للضرر عنها، وتعطيلاً لقصده الفاسد، فيتولى غيره إنكاحها ممن تثبت ولايته عليها شرعاً [(٥)].

---

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/٢٧٦).

(٢) انظر: المبدع (٢/٣٠٥)، والفروع (٢/٢٦٤)، والإنصاف (٣/٣٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٦٢).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٤/٢٠٨).

(٥) انظر: المدونة (٤/١٦٤).

١١ – أن للمالك الحرية في التصرف في ملكه بما يشاء، وبما يعود عليه بالنفع، إلا أن بعض الفقهاء ذكروا أنه يمنع من هذا التصرف إذا كان بقصد الإضرار بالغير.

يقول ابن فرحون[(١)] – مبيناً رأي مذهب المالكية فيما إذا صاحب استعمال حق الملكية ضرر بالغير –: "وأما إحداث بناء يمنع الضوء والشمس والريح، فاختلف فيه... وأما إن أحدثه ضرراً لجاره فإنه يمنع منه"[(٢)] .

١٢ – أن الفقهاء ذكروا أن من حلف لا يطأ زوجته، فإنه يختلف حكم ذلك بحسب قصده، فإن كان قصده المصلحة كالخوف على ولده إن كان رضيعاً أو نحو ذلك لم يملك الحاكم في هذه الحال الحكم بالتطليق عليه، وإن علم أن قصده الإضرار بالزوجة طلّق عليه الحاكم، تعطيلاً لقصده، ورفعاً للضرر عنها[(٣)].

١٣ – وكذلك نص الفقهاء على أن الزوج إن غاب عن زوجته بقصد الإضرار بها وحرمانها من حق الاستمتاع فإن للحاكم حق الفسخ والتطليق؛ لوجود هذا القصد الفاسد[(٤)].

١٤ – أن كثيراً من الفقهاء منعوا أنواعاً من البيوع، وأبطلوا كثيراً من العقود – مع أنها في الأصل مباحة – حين كان القصد استعمالها في غير ما شرعت له، ومن ذلك تحريمهم ومنعهم بيع العنب لمن يتخذه خمراً، وتحريم بيع السلاح زمن الفتنة أو لمن ينبئ حاله عن أنه يريد قطع الطريق على المسلمين، وتحريم إجارة الدار لمن يبيع الخمر فيها، أو

---

(١) هو: أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي، الملقب ببرهان الدين، والمعروف بابن فرحون، ولد بالمدينة، ونشأ بها، وسمع فيها، كان إماماً فقيهاً، أصولياً، محدثاً، نحوياً، فرضياً، محققاً، ولي قضاء المدينة زمناً.

من مؤلفاته: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، وإقليد الأصول، والديباج المذهب في تراجم المالكية، ودرة الغواص –وهو في الألغاز الفقهية– وكشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، وغيرها. توفي سنة ٧٩٩هـ، عن نحو من السبعين .

انظر: الدرر الكامنة (٤٨/١)، إنباء الغمر (٣٣٨/٣)، توشيح الديباج (ص٤٥)، معجم المؤلفين (٦٨/١).

(٢) تبصرة الحكام (٢٦٢/٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (٨٤/١).

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، والإنصاف للمرداوي (٣٥٦/٨، ٣٥٧)، وكشاف القناع (٣٦٠/٥).

لمن يتخذها كنيسة، أو معبداً للمجوس، ومنعهم من بيع الجارية لأهل الفساد، ومن بيع الخشبة لمن يتخذها صليباً، أو النحاس لمن يتخذه ناقوساً، ونحو ذلك من البيوع والعقود التي هي في الأصل مباحة، فترك الفقهاء حكم الأصل فيها لمّا غلب على الظن عدم استعمالها فيما أبيحت فيه، وأن القصد في ذلك هو الوصول إلى فعل المحرم[1].

(١) انظر: المحلى (٢٩/٩)، والكافي لابن عبدالبر (٣٢٨/١، ٣٢٩)، والمغني (١٥٥/٤)، والشرح الكبير للـــدردير (٧/٣) مع حاشية الدسوقي، ومواهب الجليل (٢٥٣/٤، ٢٥٤).

المبحث الثاني

فساد الأخلاق وضعف التدين

وتحته تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بهذا السبب.

المطلب الأول: وجه كون فساد الأخلاق وضعف التدين سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين.

التمهيد

المراد بهذا السبب

يراد بفساد الأخلاق وضعف التدين ما يعبر عنه الفقهاء بفساد الزمان، فإذا فسد الزمان، وفسدت أخلاق الناس، وضعف تدينهم، ورقَّت ذممهم، وفشا الكذب فيهم، وضعف الورع والصدق في ظاهر أعمالهم، وقلت الأمانة، وانتشر الظلم وكثر الظالمون، فإن تلك التغيرات في الأوضاع والأحوال تستدعي من المجتهد التبصر في الأحكام والفتاوى، ومن ثم الحكم أو الإفتاء بما يناسب هذا التغير والتحول، وبالقدر الذي يحقق مقاصد الشارع.

فتعبير الفقهاء بفساد الزمان لا يراد منه تغير الزمن نفسه، فإن تبدله وتغيره من حيث هو لا أهمية له، ولا تأثير، إلا بما رتبه الشارع عليه، لأن الزمان وعاء لما فيه، فهو ظرف مستوعب للتغيرات المؤثرة في تغيير الاجتهاد واختلاف الفتاوى في جميع مجالات الحياة، فإسناد التغير إلى الزمان فيه نوع من التجوز، بإطلاق المحل وإرادة الحال، إذ المراد التغيرات الحاصلة في المجتمع، وفي حياة الناس، المتمثلة في فساد ذممهم وأخلاقهم وضعف تدينهم في مدة زمنية معينة [1].

(١) انظر: قاعد العادة محكمة (ص/٢١٩) .

المطلب الأول

وجه كون فساد الأخلاق وضعف التدين سبباً لتغير الاجتهاد

بينت فيما سبق عدداً من الأسباب الموجبة لتغير الاجتهاد، وذكرت عند الحديث عن كل واحد منها وجه عدِّه سبباً لتغير الاجتهاد، ومشروعية البناء عليه في ذلك، وهي أسباب مختلفة فيما بينها، ويتداخل بعضها مع بعض أحياناً، وبالنظر في بعض تلك الأسباب نجد أن أمراً واحداً يجمعها، وعلة مشتركة بينها، هي المؤثرة في تغير النظر وتحول الاجتهاد، واختلاف الفتوى والحكم، وهذه الصفة المشتركة والعلة الجامعة هي تغير الأحوال والأوضاع والظروف، سواء كان هذا التغير متعلقاً بالأشخاص المكلفين، أو بما هو خارج عنهم، وسواء كان على مستوى الفرد أو الجماعة؛ مما يستدعي تغير النظر والاجتهاد، وإيقاع الفتاوى والأحكام بحسب ما يناسب الظروف والأحوال، بحيث تتحقق المصالح، وتعتبر مقاصد الشريعة.

ومن أبرز الأسباب السابقة التي يجمعها هذا الأمر وتشترك في هذه الصفة: الاستحسان، وتغير العادات والأعراف، وتحقيق المناط، وعموم البلوى، وتغير النيات، حيث نجد أن هذه الأسباب متفقة في حصول التغير المؤثر في اختلاف الأحكام وتغير الاجتهاد.

أما الاستحسان؛ فلأجل أن تغير الاجتهاد بسببه إنما هو لحصول التغير في المسألة أو الواقعة؛ وهو خروجها عن نظائرها ومثيلاتها من المسائل، لتعلقها بدليل أخص من الدليل العام الوارد بحكمها، الأمر الذي أوجب إعادة النظر فيها، فهذا التحول والتغير في المسألة واختلافها عن نظائرها هو ما استدعى تجديد الاجتهاد، ومن ثم تغيّره واختلاف الحكم.

وأما تغير العادات والأعراف؛ فالتغير والتحول المؤثر في تغير الاجتهاد بسببه ظاهر؛ وهو اختلاف عادات الناس وأعرافهم من زمن إلى زمن، ومن مكان إلى آخر، فما كان من الأحكام مبنياً على العرف فإنه يتغير بتغيره.

وأما تحقيق المناط؛ فتغير الاجتهاد بسببه لأجل اختلاف الظروف والأحوال المحيطة

بالمسألة، فتكون الأحكام الشرعية التي أسسها الاجتهاد في ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية منها، ولهذا يتغير الاجتهاد وتتغير الأحكام إلى ما يتناسب مع الأوضاع القائمة، ويحقق الغاية الشرعية ومقاصد الشارع.

وأما عموم البلوى؛ فإن تغير الاجتهاد بسببه إنما هو لحصول التغير المؤثر في حكم المسألة أو الواقعة، والذي يتمثل في كون الشيء أو الفعل مما يضطر الناس إليه، أو تشتد حاجتهم إليه، ويعسر استغناؤهم عنه، أو يعسر تخلصهم منه، أو يقع الفعل أو الحال مشتملاً على ضرر عام للمكلفين في عموم أحوالهم أو في حالة واحدة، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به، ولذلك يتغير الاجتهاد، وتتغير تبعاً له الفتاوى والأحكام، نظراً لهذه الأحوال والظروف المتغيرة، رفعاً للحرج وتحقيقاً للمصالح والمقاصد الشرعية.

وأما تغير النيات؛ فالتغير والتحول المؤثر في تغير الاجتهاد بسببه ظاهر؛ ذلك أن النية معتبرة في الأحكام الشرعية من حيث الحكم بصحة الأعمال أو بطلانها، ومن حيث ترتب الثواب أو عدمه، فهي مناط الأحكام، ولذلك فهي مناط الحكم على التصرفات من الأقوال والأفعال، وحينئذٍ فإن تغيرها واختلافها مؤثر في بناء الأحكام عليها، فيختلف الاجتهاد في حكم المسألة بحسبها؛ فإن كانت موافقة خالصة كانت صحيحة، وترتبت عليها آثارها من حصول الثواب والحكم بصحة الأعمال ونفوذ التصرفات ونحو ذلك، وإن لم تكن كذلك، بأن تضمنت قصداً فاسداً من رياء في العبادة أو حيلة فاسدة أو إضرار بالغير، لم تترتب عليها آثارها، ومن هنا تغير الاجتهاد لحصول هذا التغير والتحول في النية.

ومما يجتمع مع هذه الأسباب الموجبة لتغير الاجتهاد في صفة التغير والتحول في الأوضاع والأحوال ما نتحدث عنه في هذا المبحث؛ من فساد الأخلاق وضعف التدين؛ فالتحول والتغير فيه ظاهر، وهو ما يعبر عنه بعض الفقهاء بفساد الزمان؛ حيث يفسد الزمان بتردي أوضاع الناس وأحوالهم في التدين والأخلاق، ويتهاونون في الذمم، ويتحولون من حال إلى حال.

وإذا كان التحول والتغير في الأحوال والأوضاع والظروف المتعلق بالأسباب

المتقدمة له أثر ظاهر في اختلاف الاجتهاد وتغيره – على اختلاف نوعية هذا التغير- فكذلك الحال في هذا السبب، بل إن تغير الحال فيه أظهر أثراً في تغير الاجتهاد والفتوى عما سواه.

وقد صرح عدد من الأئمة والعلماء بأن فساد الأخلاق وفساد الزمان وضعف التدين أحد أسباب تغير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام، ومن ذلك ما يلي:

يقول الإمام مالك: "يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا" [(١)].

ويقول الزرقاني –معلقاً على هذه المقولة- :"وليس هذا من التمسك بالمصالح المباينة للشرع كما توهمه بعضهم، وإنما مراده: أن يحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبعية الأحكام للأحوال" [(٢)].

وسئل القاضي شريح: "ما الذي أحدثت في القضاء؟ فقال: إن الناس قد أحدثوا فأحدثت" [(٣)].

ويقول عمر بن عبد العزيز: " تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور" [(٤)].

وعلّق القرافي على هذه العبارة بقوله: "لم يرد ﷺ نسخ حكم، بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الأسباب" [(٥)].

وهذا صريح في مشروعية تغير الاجتهاد وما يتبعه من تغير في الأقضية والفتاوى بسبب فساد الزمان والأخلاق وضعف التدين.

بل إنه لّما كان والياً على المدينة كان يحكم للمدعي بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين، فكان يعدُّ يمين المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني، فلما أصبح خليفة وأقام بالشام، لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فسئل عن ذلك، فقال: " لقد

(١) شرح الزرقاني على الموطأ (١٠/٢) .

(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (١٣٣/٦) .

(٤) الفروق (١٧٩/٤)، وتبصرة الحكام (١٢٦/٢)، والاعتصام (٢٩١/٢) .

(٥) الفروق (١٧٩/٤) .

وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة" [1].

فتغير اجتهاده واختلف حكمه في الشام لِمَا رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة.

ويروى عن إياس بن معاوية[2] أنه كان يقول: " قيسوا للقضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا" [3].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –معلِّقاً على ذلك-: "فأمر بمخالفة الأمر بحصول مفاسد تمنع القياس" [4].

وهذا صريح في أن فساد الزمان وأهله سبب لتغير الاجتهاد وتغير الفتوى؛ بالعدول عما يقتضيه القياس إلى ما هو الأوفق للناس، عن طريق الاستحسان.

ويقول العز بن عبد السلام: "تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات" [5].

وأيضاً: روي عن الإمام مالك أنه قال –فيمن له ماء وراء أرض، وله أرض دون أرضه، فأراد أن يجري ماءه في أرض جاره- : إنه ليس له ذلك. ولم يأخذ بما روي عن

---

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله (ص/٩٨)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٠٧،١٠٨) .

(٢) هو: أبو واثلة إياس بن معاوية بن قرة المزني، ولد سنة ٤٦هـ، أحد التابعين، وكان يضرب به المثل في الذكاء والفطنة، تولى قضاء البصرة، وروى عن أنس وجماعة، ووثقه ابن معين.
توفي بواسط في العراق سنة ١٢٢هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (١٧٥/٧)، وحلية الأولياء (١٤٥/٣)، وشذرات الذهب (٩٤/٢) .

(٣) أخبار القضاة لابن حيان (٣٤١/١)، وأصول الجصاص (٣٤١/٢)، والعدة (١٦٠٦/٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٩١/٤)، وتبصرة الحكام (٦٣/٢) .

(٤) قاعدة في الاستحسان (ص/٨٠) .

(٥) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٨) .

ومن ذلك أيضاً: ما أورده أبو الحسن النباهي في "تاريخ قضاة الأندلس"(٦٤/١)، حيث قال: " قال ابن الحارث: ولقد قال له -أي لابن بقي بن مخلد- بعض أصحاب السلطان –في كلام جرى بينهما-: إنا لنعيبك بلين الجانب، والتطويل في الحكومة. فقال له ابن بقي: أعوذ بالله من لين يؤدي إلى ضعف، ومن شدة تبلغ إلى عنف، ثم جعل يذكر فساد الزمان، واحتيال الفجار، وما يباشر من الأمور المشتبهة التي لا تتبين لها حقيقة، ولا ينكشف لها وجه".

عمر رضي الله عنه في قضية محمد بن مسلمة[1] التي أجبره فيها على أن يجري ماءه في أرض جاره؛ بما أنه لا يضره، بل يستفيد منه [2]، وفي ذلك يقول الإمام مالك: " فلو كان معتدلاً في زماننا هذا كاعتداله في زمان عمر رأيتُ أن يُقضى له بإجراء مائه في أرضك؛ لأنك تشرب منه أولاً وآخراً، ولا يضرك، ولكن فسد الناس، واستحق الناس التُّهَم، فأخاف أن يطول الزمان، وينسى ما كان عليه جَرْيُ هذا الماء، وقد يدعي جارك عليك به دعوى في أرضك" [3].

وأيضاً: فإن الإمام أحمد قد روي عنه أنه قال بتضمين كل أجير، ولو كان خاصاً[4]؛ مستنداً إلى قول علي رضي الله عنه: " لا يُصْلِحُ الناس إلا هذا" [5].

ويقول الغزالي: "اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون" [6].

ويقول ابن عبد الهادي[7]: "تغير الحال يُغيِّر الأحكام" [1].

---

(١) هو: أبو عبدالرحمن، وقيل: أبو عبدالله محمد بن مسلمة بن خالد بن عدي الأوسي الأنصاري الحارثي، صحابي من الأمراء الفضلاء، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، وهو من أهل المدينة، شهد بدراً وما بعدها ما عدا غزوة تبوك، واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف، ولاه عمر رضي الله عنه على صدقات جهينة، واعتزل الفتنة في أيام علي رضي الله عنه، فلم يشهد الجمل، ولا صفين.
توفي بالمدينة عام ٤٣هـ، وقيل: عام ٤٦هـ، وقيل: عام ٤٧هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٤٤٣/٣)، والاستيعاب (١٣٧٧/٣)، وأسد الغابة (٣٣٠/٣)، والإصابة (١٣١/٩).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢٩١/٢) كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم (٢١٧٣).

(٣) المنتقى للباجي (٤٦/٦)، وانظر: مباحث في أحكام الفتوى (١٠٦،١٠٧).

(٤) انظر: المغني (٣٠٦/٥).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٠/٤)، رقم (٢١٠٥)، وسنن البيهقي الكبرى (١٢٢/٦).

(٦) المستصفى (٣٦٥/٢).

(٧) هو: أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي، الدمشقي الحنبلي، الحنبلي، يرجع نسبه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولد سنة ٨٤١هـ، وكان إماماً في الفقه والحديث والأصول، ومشاركاً في التفسير والنحو والصرف، وله تصانيف كثيرة. من مؤلفاته: إرشاد السالك إلى مناقب مالك، وبلغة الحثيث إلى علم الحديث، وتحفة الوصول إلى علم الأصول، وغاية السول إلى علم =

وقد أشار القرافي إلى أن فساد الزمان من أسباب تغير الأحكام بقوله: "واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة، وتشهد له –أيضاً– القواعد من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر، بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام، بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر".

ثم قال: "ورابعها: أن كل حكم في هذه القوانين ورد دليل يخصه أو أصل يقاس عليه".

وقد ذكر بشأن العدول: "أنه إذا لم نجد غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح، فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقة لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد الزمان وأهله" إلى أن قال: "ولا نشك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلُّوا ولا عُرِّج عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق، فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق، فقد حَسُن ما كان قبيحاً، واتسع ما كان ضيقاً، واختلفت الأحكام باختلاف الزمان" [2].

كما أشار ابن القيم إلى أن فساد الزمان أحد أسباب تغير الفتوى واختلافها حين عقد لذلك فصلاً أسماه: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" [3] إذ فساد الزمان يدخل في تغير الأزمنة والأحوال.

كما نص ابن عابدين على ذلك، فجعل هذا السبب من أبرز الأسباب التي توجب تغير الفتاوى والأحكام، حيث ورد في رسائله ما نصه: "كثير من الأحكام تختلف

=

الأصول وشرحه، وغيرها. توفي سنة ٩٠٩هـ.

انظر: النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل (ص/٦٧)، وفهرس الفهارس والأثبات (١١٤١/٢)، وشذرات الذهب (٤٣/٨)، والضوء اللامع (٣٠٨/١٠).

(١) مغني ذوي الأفهام (ص/٥٢٢).

(٢) معين الحكام للطرابلسي (ص/١٧٧)، وتبصرة الحكام لابن فرحون (١٢٦/٢، ١٢٧).

(٣) إعلام الموقعين (٣/٣).

باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لـــو بقي الحكم على ما كان عليه أوَّلاً للزم منه المشقة والضرر بالنـــاس، ولخـــالف قواعـــد الشريعة" [١].

ويقول الشيخ مصطفى الزرقا: "قد يكون تغير الزمان الموجب لتبـــديل الأحكـــام الفقهية الاجتهادية ناشئاً عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، مما يسمونه فساد الزمان" [٢].

بل إن بعضهم حصر العوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام في نـــوعين، أحـــدهما: فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة، بحيث ينشأ عن ذلك تبدل في كثير من الأحكـــام، والثاني: تغير العادات وتبدل الأعراف وتغير المصلحة وتطور الزمن [٣].

وبعدُ فتلك جملة من أقوال بعض الأئمة والعلماء تبين ضرورة ملاحظـــة فســـاد الزمان، واعتباره حين الاجتهاد والنظر في أحكام المسائل والحوادث، والبناء عليه في ذلك، وتُقَرِّر أن فساد الزمان سبب موجب لتغير الاجتهاد، واختلاف الفتاوى والأحكام.

وعليه فيلزم المجتهد النظر في أحوال الناس، وما طرأ عليهم من تغيرات في أخلاقهم وتعاملهم وذممهم وأمانتهم، وما طرأ على تدينهم بشكل عام، والبناء على ذلك، واعتباره في الأقضية والفتاوى؛ بحيث يحكم بينهم ويفتيهم بما تتحقق به المصالح العامـــة ومقاصـــد الشريعة، فقد يمنع المجتهد من العمل بحكم شرعي لفساد الزمان، لئلا يفضي إلى وقـــوعهم في مفسدة، وقد يترك العمل والفتوى بما يعتقد رجحانه نظراً لفساد الذمم وتساهل الناس في فعل المحرمات.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن تغير الاجتهاد وما يتبعه من تغير في الأقضية والفتاوى بسبب فساد الزمان ليس بالضرورة أن يكون تغيُّراً إلى الأيسر والأسهل مسايرة لأوضاع الناس، بل قد يكون التغير في الاجتهاد مفضياً إلى أخذ الناس بالحزم والعزم؛ قطعاً لوسائل

---

(١) مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٣/٢) .

(٢) المدخل الفقهي العام (٩٤٢/٢،٩٤٣) .

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو (ص/٢٥٦)، وقاعـــدة العادة محكمة للباحسين (ص/٢٢٠) .

الفساد وأسبابه، فإذا فسد الناس احتاجوا إلى ما يردعهم ويردهم إلى الصواب، وهذا من الأخذ بالوسطية في الفتاوى والأقضية ومراعاة المقاصد والمصالح الشرعية، فقد يرى المجتهد في مسألة اجتهادية حكماً مغلظاً من أجل زجر الناس وكفهم عن الوقوع في المحرمات، فيشدد عليهم في العقوبة، كالتشديد في بعض الأحكام التعزيرية بما يصل إلى القتل حين يرى كثرة وقوع بعض الجرائم وانتشارها والتساهل والتهاون من الناس.

ومن هنا فإن على المجتهد حين يتغير اجتهاده لأجل فساد الزمان أن يراعي مقاصد الشارع وما يصلح به أمر الناس؛ بحيث يحكم بينهم ويفتيهم بما يناسبهم من اللين والشدة، فيلين في جانب، ويُغلِظ في جانب آخر، بحسب ما يصلح لكل حال؛ فاللين والتسامح حين يكون أخذ الناس بالحزم يؤدي إلى الانقطاع عن العمل، وفوات المصلحة، فيتسامح في ذلك بالقدر الذي يحققها، وأما الغلظة والحزم فيلجأ إليهما المجتهد حين يرى أن التسامح والبناء على توافر الأمانة والثقة يفضي إلى ضياع الحقوق، وفشو الكذب، وأكل أمول الناس بالباطل، ونحو ذلك من الفساد، فيتشدد في هذا الأمر تحقيقاً للمصالح ودرءًا للمفاسد.

وبهذا يتبين أن لتغير الاجتهاد بسبب فساد الزمان طريقين:

الطريق الأول: يبرز فيه التشديد والمنع والتحريم لأحكام مباحة في الأصل، حين تقتضي المصلحة ذلك لسد الذريعة وتقليل الفساد وحسم مادته واستئصال دواعيه، لمنع اتخاذ الناس هذا المباح مطية لفساد أخلاقهم وخراب ذممهم، فيقطع الطريق أمامهم في ذلك.

الطريق الثاني: يبرز فيه التيسير والتسهيل واستباحة المحظور؛ فتحاً للذريعة، حين تقتضي المصلحة ذلك، لعموم البلوى في ذلك الحكم الذي انتشر وعم الناس، وعسر تحرزهم منه أو استغناؤهم عنه، بحيث تلحقهم المشقة في تركه، فيتسامح في ذلك لتحصيل المصلحة الأعلى، ويؤخذ بالتيسير والتخفيف والترخيص الذي تقتضيه قواعد الشريعة وأحكامها [1].

---

(١) انظر: عموم البلوى للدوسري (ص/٣١٩،٣١٧)، وقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، لمحمد التركي (٥٩٣/٢) وهي رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بالرياض عام ١٤٢٩هـ.

وحين نتصفح الفتاوى الصادرة عن الفقهاء، والأحكام التي كانوا يقضون بها، نجد أن عدداً منها كان متأثراً بالزمان ومتغيراته؛ حيث تغيرت اجتهاداتهم، وتغيرت مع ذلك فتاويهم وأحكامهم بعد أن رأوا ما لحق بالناس من فساد في الذمم والأخلاق، وما طرأ على تدينهم من ضعف... فلم يَرَوا بُدّاً من الإفتاء بخلاف ما كانوا يفتون به قبل ذلك، أو بخلاف ما كانت عليه الفتيا قديماً.

يقول الشيخ مصطفى الزرقا: "من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، فإن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً وعلاجاً ناجعاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

وعلى هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق" [1].

وفيما يأتي بيان لعدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد كثير من المجتهدين لهذا السبب.

---

(١) المدخل الفقهي العام (٢/٩٤١).

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين

التطبيقات الفقهية التي تغير فيها الاجتهاد واختلفت فيها الفتوى بسبب فساد الزمان والأخلاق وضعف التدين كثيرة، ومن أبرزها ما يأتي:

١ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في طلاق الثلاث، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافته يقع طلقة واحد، ولكن حينما رأى عمر فساد أخلاق بعض الناس، وتلاعبهم بأحكام الله، وإكثارهم من الطلاق، وتهاونهم به، واستعجالهم فيه أوقع عليهم طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، وفي ذلك يقول ابن عباس ﷺ: (كان الطلاق على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)[(١)] .

فهنا ترك عمر ﷺ ما كان يعمل به في صدر خلافته؛ لمّا رأى فساد الزمان وتغير أحوال الناس وأخلاقهم.

وقد ذكر ابن القيم مأخذ هذا التغير في الاجتهاد بقوله عن عمر: "رأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدر من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، فلما تركوا تقوى الله، وتلاعبوا بكتاب الله، وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم" ثم قال: "فهذه مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان"[(٢)] .

وقال – أيضاً – : "فالصحابة ﷺ ومُقدَّمهم عمر بن الخطاب لمّا رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وأرسلوا ما بأيديهم منه، ولبّسوا على أنفسهم، ولم يتقوا الله في التطليق الذي شرعه لهم، وأخذوا بالتشديد على أنفسهم، ولم يقفوا على ما حُدَّ لهم،

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١٢).

(٢) إعلام الموقعين (٣/٣٦).

ألزموهم بما التزموه"[(١)] .

٢ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في عقوبة شارب الخمر، حيث كان يأمر بجلده أربعين جلدة – كما كان عليه الحال زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ – ولكن حين رأى كثرة الشاربين، وأن الناس قد اجترؤوا عليها وانهمكوا في شربها، وتحاقروا العقوبة، فلم تَعُد تردعهم عن الشرب رأى أن يزيد في ذلك حتى يتناهوا عن شربها، فتغير اجتهاده وأمر أن يضرب الشارب ثمانين جلدة، فقد روى عبدالرزاق عن عطاء أنه سمع عبيد الله بن عمير يقول: (كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، ويصكّونه، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ﷺ وبعض إمارة عمر ﷺ، ثم خشي أن يغتال الرجل فجعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين)[(٢)] .

وروى بسنده – أيضاً – : (أن عمر بن الخطاب ﷺ شاور الناس، وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها، فقال علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين)[(٣)] .

وروى البخاري عن السائب بن يزيد ﷺ قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبي بكر، وصدر من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين)[(٤)] .

٣ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في إحياء الأرض الموات، فقد كان يقرُّ إحياء الأرض الموات وتملك الناس بذلك الإحياء؛ لأن الأصل أن للإنسان الحق في تملك الأرض حين يقوم بإحيائها؛ لقول النبي ﷺ: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)[(٥)] ولكن لمّا رأى فساد بعض الناس وضعف تدينهم، بحيث يحتجزون الأرض بوضع أيديهم على جزء منها ويقيمون الأسوار حولها، ثم يتركونها سنين طويلة دون أن يقوموا بعمارتها، ولم يدعوا

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٠٤).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٠٥).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٠٥).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٤٨٩).

غيرهم ينتفع منها ويعمرها، ورأى أن تصرف هؤلاء الناس يفضي إلى نقيض ما شرع الإحياء لأجله؛ فلم يحصل المقصود من تشريع التملك بالإحياء من عمارة الأرض وحصول النفع العام، تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورأى أن تنزع الأرض من أيدي أولئك المحتجزين بعد أن تمضي ثلاث سنوات من وضع أيديهم عليها إذا لم يقوموا بإحيائها[1]، وفي ذلك يقول: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين)[2].

٤ — أن الصحابة ﷺ ضمّنوا الصناع — مع أن الأصل عدم تضمينهم وهو ما جرى عليه الحال زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ - لفساد الزمان؛ ذلك أن الصناع كانوا يتقبلون الأعمال من عموم الناس في زمن الوحي، ولا يتقبلون من الأعمال إلا ما يطيقون، فإذا انتهوا من أداء العمل تقبلوا غيره، فكان الغالب من حالهم الصلاح والأمانة، فإذا اتفق وتلفت العين عند الصانع كان الأصل الغالب أن التلف حصل بأمر سماوي، ومن غير تفريط الصانع، ولذا كان الناس يعطون الصناع ما يريدون منهم أن يصنعوه لهم، فإذا ما أخبرهم الصانع بهلاك أو تلف المصنوع صدّقوه، لشيوع الأمانة فيهم، فلم يكن ثمة نزاع يقتضي تشريع التضمين.

ولكن لما تبدلت أحوال الصناع بعد ذلك، وفسدت أخلاقهم ورقت ذممهم، ودخل في نفوسهم الطمع في أموال الناس، وظهر فيهم الجشع، وغلب عليهم التفريط وخيانة الأمانة، وكثرت النزاعات رأى الصحابة رضوان الله عليهم تضمينهم ما تلف تحت أيديهم وإن لم يثبت تفريطهم وتعديهم؛ حفظاً لمصالح الناس وأحوالهم[3]، فقد روى البيهقي وابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه ضمّن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم[4]، كما ورد عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه كان يُضمّن القصار والصواغ، وقال: (لا يصلح الناس إلا ذلك)[5] كما ضمّن الغسال والصباغ[6].

---

(١) انظر: تغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/٣١٢، ٣١٣).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤٩٠).

(٣) انظر: الاعتصام (٣٧٨/٢).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣١).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٣١).

والصباغ[(١)] .

٥ – أن عثمان بن عفان ﷺ تغير اجتهاده في مسألة التقاط ضوال الإبل، حيث أمر بالتقاطها على خلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وصاحبيه، وعلى خلاف الحكم المقرر في السنة من ترك ضالة الإبل في قول النبي ﷺ لما سئل عنها: (مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر)[(٢)]، فعثمان ﷺ غيّر الحكم في هذه المسألة في زمنه لّما رأى فساد الناس وتغير أحوالهم وذممهم ونفوسهم، حيث كَثُر فيهم من لا يعف عن أخذها والتقاطها حين يعلم أنها ضالة – بخلاف الحال في الزمن السابق من ترك الناس لهذه الضوال وعدم مسِّها، لشيوع الأمانة فيهم وقوة الوازع لديهم – فرأى المصلحة في عدم تركها، وأمر بالتقاطها وتعريفها ثم بيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها[(٣)].

فقد روى الإمام مالك أن ضوالّ الإبل كانت في زمن عمر بن الخطاب ﷺ إبلاً مؤبلة تناتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ﷺ أمر بتعريفها ثم تباع، فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها[(٤)] .

وروى ابن حزم عن سعيد بن المسيب ﷺ قال: (كتب عمر بن الخطاب إلى عماله: لا تضموا الضوال، فلقد كانت الإبل تتناتج هَمَلاً، وترد المياه لا يعرض لها أحد حتى يأتي من يعترفها فيأخذها، حتى إذا كان عثمان كتب أن ضُمُّوها وعَرِّفوها، فإن جاء من يعترفها وإلا فبيعوها وضعوا أثمانها في بيت المال)[(٥)] .

٦ – أن عائشة رضي الله عنها تغير اجتهادها في حكم خروج النساء إلى المساجد، فمع أن الأصل مشروعية خروجهن، وقد كُنَّ يخرجن في عهد النبي ﷺ إلا أنها رأت منعهن من ذلك، حيث شاهدت فساد الزمان وتغير الأحوال، ووقوع الفتنة بخروجهن، وأنهن أحدثن ما لم يكن في زمن النبي ﷺ من التستر والبعد عن الرجال، فقد ثبت عنها أنها

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٢٥).

(٣) انظر: المنتقى للباجي (١٤٣/٦).

(٤) انظر: الموطأ (٧٥٩/٢).

(٥) المحلى (٢٧١/٨).

قالت: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[1] .

٧ – أن فقهاء التابعين تغير اجتهادهم في حكم التسعير، فمع أن الأصل عدم جوازه، لورود النهي عنه بقوله ﷺ – حينما غلا السعر وطلب الناس منه أن يسعر لهم – : (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[2] إلا أن فقهاء التابعين لّما رأوا فساد التجار وتلاعبهم بالأسعار بباعث الجشع والطمع والحرص على مصالحهم المادية العاجلة، وقلة أمانتهم، وفساد ذممهم، واستشراء نزعات الاستغلال الفاحش بينهم، تغير اجتهادهم في هذه المسألة، ورأوا ضرورة التسعير لرعاية المصلحة العامة، ودفع المضار اللاحقة بالناس من جراء ترك التجار على هذا الوضع الفاسد[3] .

٨ – إفتاء التابعين ومنهم القاضي شريح بعدم قبول شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض بسبب التهمة والمحاباة في الشهادة، وجرِّ النفع للشاهد نفسه، وقد كان ذلك سائغاً في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، فكانوا يقبلون شهادة هؤلاء بعضهم لبعض؛ لأن الأصل قبول الشهادة من كل ظاهر العدالة، سواء أكان قريباً للمشهود له أم لا، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[6] .

هذا ما كان عليه حال الصحابة رضوان الله عليهم، حيث انتشار الأمانة والعدل والصدق، ولما فسد الزمان صار هؤلاء موضع التهمة في شهادتهم لبعض، فأفتى التابعون

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٤).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٦٤).

(٣) انظر: المنتقى للباجي (١٨/٥)، ومجموع الفتاوى (ص/٣٢)، والطرق الحكمية (٣٥٥/١)، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (ص/٢٨٢)، واجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١، ٢٧، ٢٨).

(٤) جزء من الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٥) جزء من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٦) جزء من الآية (١٠٦) من سورة المائدة.

بعدم قبول شهادتهم لذلك[1] .

يقول الزهري – في جواز شهادة الوالد لولده: "كان ذلك فيما مضى من السنة في سلف المسلمين، وكانوا يتأولون في ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[2]، فلم يكن يُتَّهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا الأخ لأخيه، ولا الرجل لامرأته، ثم دُخل الناسُ بعد ذلك، فظهرت منهم أمور حملت الولاة على اتهامهم؛ فتُركت شهادة من يُتَّهم إذا كانت من أقربائهم، وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة، لم يتهم إلا هؤلاء في آخر الزمان"[3] .

٩ – أن عمر بن عبدالعزيز[4] تغير اجتهاده في العدد المعتبر في الشهود، فقد كان يقضي في المدينة حين كان أميراً لها بشاهد واحد ويمين المدعي، فكان يعدُّ يمين المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني، فلما أصبح خليفة وأقام بالشام لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، ولما سئل عن ذلك قال: "لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة"[5] .

فتغير اجتهاده في هذه المسألة واختلف حكمه فيها لما رأى من تغير الناس واختلاف أحوالهم في الشام عما عرفه من أهل المدينة.

ولذلك كان يقول: "تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور"[6] .

---

(١) انظر: اجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١، ٢٨)، وتجديد الفقه الإسلامي للزحيلي أيضاً (ص/١٨٥).

(٢) جزء من الآية (١٢٥) من سورة النساء.

(٣) تفسير الطبري (٣٢٢/٥)، وانظر: المحلى (٤١٥/٩، ٤١٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (٦٣٧/١)، وأحكام القرآن للقرطبي (٤١١/٥).

(٤) هو: عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، ولد سنة ٦٣هـ، وتولى الخلافة سنة ٩٩هـ، وأخبار عدله وزهده مشهورة. توفي سنة ١٠١هـ
انظر: الطبقات الكبرى (٣٣٠/٥)، وتاريخ الطبري (٥٥٠/٦)، والعبر (١٢٠/١) .

(٥) انظر: أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله (ص/٩٨)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٠٧، ١٠٨).

(٦) الفروق (١٧٩/٤).

١٠ – أن عمر بن عبدالعزيز امتنع من قبول الهدية، مع أن النبي ﷺ كان يقبلها، وكذا كان أبوبكر وعمر رضي الله عنهما، وعُلِّل امتناعه من قبولها لكونه يعدّها رشوة بعد فساد الزمان وأخلاق الناس[(١)] .

١١ – ومنع عمر بن عبدالعزيز الأمراء والولاة زمن خلافته من ممارسة التجارة، مع أن الأصل أنه يحق لأي شخص مزاولة التجارة، سواء أكان حاكماً أم محكوماً، لكن عمر منع الأمراء والولاة من ذلك لفساد الزمان وتغير الأحوال وضعف الوازع الديني في نفوس الناس ونفوس الأمراء أيضاً، فرأى أنهم إن اشتغلوا بالتجارة أهملوا أمر الرعية، ومالت قلوب الناس إلى تجارتهم طمعاً في تحقيق بعض المصالح الشخصية، وبذا تضيع حقوق الناس وتفوت مصالحهم، فلاءم ذلك أن يمنع الأمراء ومن في حكمهم من التجارة تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، بعد ضعف التدين وفساد الأخلاق[(٢)].

١٢ – أن الإمام أبا حنيفة أفتى بجواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، مع أن الأصل عدم جواز دفع الزكاة إليهم، لورود الحديث بالمنع من ذلك، كما في قوله ﷺ: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)[(٣)] وقوله ﷺ للحسن بن علي رضي الله الله عنهما: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة)[(٤)] ومع هذا المنع رأى أبو حنيفة جواز إعطاء إعطاء بني هاشم من الزكاة ومخالفة الأصل في هذه المسألة إذا فسد الزمان بأن كان بيت المال غير منتظم بسبب جور الحكام، وضاع حق الهاشميين منه، دفعاً للضرر عنهم وحفظاً لهم من الفقر، وذلك أن الأصل في بني هاشم أن يأخذوا حقهم من بيت المال، وهو نصيبهم من الخمس، وهو سهم ذوي القربى المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[(٥)] فإذا فسد الحكام وحرم بنو هاشم منه

---

(١) انظر: فلسفة التشريع في الإسلام للدكتور صبحي محمصاني (ص/٢٣٢)، وتغير الأحكام في الشريعة الإسلامية (ص/١٠٩، ١١٠).

(٢) انظر: سيرة عمر بن عبدالعزيز لأبي محمد بن عبدالحكم (ص/٨٧)، والمصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (ص/٣٢٩).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٤٩١).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٤٩١).

(٥) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

وكانوا فقراء لحقهم الضرر والحرج، ولذا أجاز أبو حنيفة إعطاءهم من الزكاة رفعاً للحرج عنهم(١).

١٣ – أن الإمام مالكاً منع الجار من الارتفاق بملك جاره إذا احتاج إلى ذلك، مخالفاً بذلك فعل عمر بن الخطاب ﷺ وقضاءه في هذه المسألة، حيث أجبر الجار على تمكين جاره من الانتفاع بملكه والارتفاق به، فقد روي عن الإمام مالك أنه قال – فيمن له ماء وراء أرض وله أرض دون أرض، فأراد أن يجري ماءه في أرض جاره – : إنه ليس له ذلك، ولم يأخذ بما روي عن عمر ﷺ في قضية محمد بن مسلمة التي أجبره فيها على أن يجري ماءه في أرض جاره، بما أنه لا يضره، بل يستفيد منه، وذلك حين رأى الإمام مالك في وقته فساد الزمان وضعف تدين الناس وذممهم وأخلاقهم، فخشي أن يؤول ذلك إلى وقوع الضرر بالناس، وفي ذلك يقول: "فلو كان معتدلاً في زماننا هذا كاعتداله في زمان عمر رأيتُ أن يُقضى له بإجراء مائه في أرضك؛ لأنك تشرب منه أولاً وآخراً، ولا يضرك، ولكن فسد الناس، واستحق الناس التُّهَم، فأخاف أن يطول الزمان، وينسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدعي جارك عليك به دعوى في أرضك"(٢) .

١٤ – أن الإمام الشافعي يرى جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود، لكنه غيّر اجتهاده في هذه المسألة ورأى المنع من ذلك؛ لفساد الزمان، وفي ذلك يقول: "وأما القضاة اليوم فلا أحب أن أتكلم بهذا كراهية أن أجعل لهم سبيلاً إلى أن يجوروا على الناس"(٣) .

فمع أن الشافعي كان يجيز أن يقضي القاضي بعلمه إلا أنه لمّا رأى فساد الزمان وضعف تدين الناس غير رأيه في ذلك وتحفظ على اجتهاده السابق، لظهور التهمة بقصد الإضرار والجور على الناس.

١٥ – أن الإمام الشافعي كان لا يرى تضمين الأجير المشترك، بناءً على أن

(١) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١١/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢).

(٢) المنتقى للباجي (٤٦/٦).

(٣) الأم (٤٨/٧).

الأصل عدم الضمان، لكن لم يكن يفتي بذلك لفساد الناس[1]، فترك القول والإفتاء بما يعتقد رجحانه في نظره مراعاة لفساد الزمان وتغير الأحوال وضعف التدين، فخشي أن تؤول فتواه بعدم تضمينه إلى تضييع أموال الناس ودعوى تلفها وهلاكها.

وقد ذكر ابن نجيم أنه يُفتى بتضمين الأجير المشترك في هذا الزمان لتغير أحوال الناس[2].

١٦ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم من حلف بالمشي إلى بيت الله ثلاثين حجة ثم حنث في ذلك، حيث كان يرى أن عليه كفارة يمين، ثم رجع عن هذا القول إلى التوقف في المسألة لمّا رأى فساد الزمان وانتشار هذا الحلف عند الناس واعتيادهم عليه وتساهلهم به[3].

١٧ – أن الإمام أحمد كان يُسهِّل في الصلاة خلف من لا يُعرف، ثم تغير رأيه في ذلك، وأمر بالتحري، وألا يصلي الإنسان إلا خلف من يعرف؛ لفساد الزمان وكثرة البدع، فخشي أن يكون التسهيل في ذلك مفضياً إلى الصلاة خلف من لا تجوز الصلاة خلفه[4].

١٨ – كما أفتى الإمام أحمد بمنع خروج النساء لصلاة العيد في زمانه – مع أن خروجهن للعيد مشروع في الأصل – سداً لذريعة الافتتان بهن، وذلك لمّا رأى فساد الزمان وتغير أحوال الناس[5].

١٩ – أن جمهور الفقهاء يشترطون فيمن يتولى القضاء أن يكون من أهل الاجتهاد[6]، ثم ذهب عدد من فقهاء المذاهب بعد فساد الزمان وتغير أخلاق الناس وأحوالهم، وخلو عصرهم من المجتهدين إلى عدم اعتبار شرط الاجتهاد، بل يُولّى الأمثل

(١) انظر: المهذب للشيرازي (٤٠٨/١).

(٢) انظر: البحر الرائق (٣١/٨).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٢٦/١).

(٤) انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٩٩/١).

(٥) انظر: الفروع (٥١٦/١، ٥١٧).

(٦) انظر: مواهب الجليل (٨٩/٦)، وتبصرة الحكام (٢٤/١)، ومغني المحتاج (٣٧٥/٤)، ونهاية المحتاج (٢٣٨/٨)، وروضة الطالبين (٩٥/١١)، والإنصاف للمرداوي (١٧٧/١١).

فالأمثل، لأن اشتراط ذلك في زمانٍ عُدم فيه المجتهدون يفضي إلى أن لا يتولى أحدٌ القضاء، وهذا وسيلةٌ إلى فسادٍ يجب سدُّه، وقطع الطرق الموصلة إليه(١) .

٢٠ – إفتاء الصاحبين أبي يوسف ومحمد بن الحسن بضرورة تزكية الشهود وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة – مع مخالفته لما نص عليه أبو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة – نظراً لفساد الزمان وتغير حال الناس وفشو الكذب، فقد شهدا زمناً غير زمنه، تفشت فيه الأخلاق الفاسدة وضعف فيه التدين(٢) .

٢١ – إفتاء فقهاء الحنفية المتأخرين بعدم جواز قضاء القاضي بعلمه الشخصي في الحوادث التي يشاهدها بنفسه – مع أن ظاهر المذهب جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود – لفساد الزمان، وتغير أحوال الناس وأخلاقهم، حيث غلب الظلم، وكثرت العداوات والأحقاد، وأصبح القاضي مشكوكاً في صدق دعواه العلمَ بالحادثة، ومتهماً في قضائه بعلمه، فلذلك عمل المتأخرون بخلاف ظاهر المذهب، وأوجبوا استناد القضاء إلى وسائل الإثبات المعتبرة، ولو علم القاضي المسألة(٣) .

٢٢ – إفتاء المتأخرين من علماء الحنفية بضمان منافع المغصوب من مال الوقف واليتيم وما في حكمهما – مع أن المذهب عند الحنفية أن الغاصب لا يضمن منافع العين المغصوبة، سواء استوفاها أو لا، بناء على أن المنافع ليست بأموال متقومة من غير عقد معاوضة – لّما وجدوا أن الناس في عصرهم لا يبالون باغتصاب أموال اليتامى والأوقاف والتعدي عليها؛ قطعاً للأطماع وزجراً للغاصبين، سواء استوفوا المنافع أو عطلوها(٤) .

٢٣ – أن المدين تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها؛ لأن الديون إنما تتعلق بذمة المدين لا بعين ماله، فتبقى

(١) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٤٧٦/٢)، وتبصرة الحكام (٢٢/١)، والإنصاف للمرداوي (١٧٨/١١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٠/٦)، وفتح القدير (٣٧٨/٧)، ومجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤٣/١).

(٣) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، والمدخل الفقهي العام (٩٤٧/٢)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢١٠)، وقاعدة العادة محكمة (ص/٢٢٥)، وصناعة الفتوى (ص/٢٥٤).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٠٦/٦)، ومجمع الأنهر (٩٢/٤-٩٣)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤٣/١)، والمدخل الفقهي العام (٩٤٥/٢، ٩٤٦).

أمواله حرة غير مثقلة بحق أحد وينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية، ولكن لما فسد الزمان وخربت الذمم وكثر الطمع وقل الورع، واتخذ المدينون من هذا الحكم منفذاً للاحتيال، وذريعة يلجأون إليها لتهريب أموالهم، منتفعين من هذا الحق في التصرف، فأصبحوا يعمدون – بدافع الكيد للدائنين – إلى تهريب أموالهم من وجه دائنيهم عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من الفقهاء بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن وفاء الدين في أمواله، وإن كان غير محجور عليه من قبل القاضي، ويتوقف تصرفه في ماله على رضا الدائنين صيانةً لحقوقهم[(١)] .

٢٤ – في أصل المذهب الحنفي أن الزوجة إذا قبضت معجّل المهر فإنها تُلزم بمتابعة زوجها حيث شاء، فمن حق زوجها عليها السفر والانتقال بها من بلد إلى بلد، إلا أن المتأخرين من فقهاء المذهب لحظوا في زمنهم فساد الزمان وانقلاب أخلاق الناس، وغلبة الجور والظلم عليهم، وأن كثيراً منهم يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس لهن فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهن ويجورون عليهن، فأفتوا بمنع الزوج من السفر بزوجته وإن أوفاها معجل المهر، وأن المرأة لا تجبر على متابعة زوجها إلى مكان إلا إذا كان وطناً لها، لفساد الزمان[(٢)] .

٢٥ – وكذلك أفتى المتأخرون من فقهاء الحنفية بعدم تصديق المرأة بعد الدخول بها إذا ادعت أنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر، مع أنها منكرة للقبض، وقاعدة المذهب الحنفي أن القول للمنكر مع يمينه، إلا أنه بعد فساد الزمان وتغير أحوال الناس وأخلاقهم فإن العادة جرت بأن المرأة لا تسلم نفسها قبل قبضه، فصار هو الأصل في المسألة، فعملوا به[(٣)] .

٢٦ – أفتى بعض الفقهاء بجواز قبول شهادة الفساق، مع أن شهادتهم لا تقبل في السابق، ولكن مراعاة لتغير الأحوال وفساد الزمان وكثرة الفساق، بحيث يعسر الاستغناء

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/٨٣٩)، وتغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/٤٠٦).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٣/١٤٧، ١٤٨)، ومجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٢٦)، والمدخل الفقهي العام (٢/٩٤٦).

(٣) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٢٦)، والعرف والعادة للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٥٠).

عن شهادتهم، أفتوا بجواز شهادة من ليس محلاً للشهادة، من باب التوسعة على الحكام في الأحكام، فإذا لم يوجد إلا غير العدول جاز الأخذ بأصلحهم وأقلهم فجوراً لئلا تتعطل المصالح وتضيع الحقوق.

يقول القرافي: "إذا لم نجد في جهة غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم، لئلا تضيع المصالح، وتتعطل الحقوق والأحكام، فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقة لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد الزمان وأهله".

ثم قال: "ولا نشك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلُّوا ولا عُرِّج عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق، فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق، فقد حَسُن ما كان قبيحاً، واتسع ما كان ضيقاً، واختلفت الأحكام باختلاف الزمان"(١) .

ويقول ابن القيم: "إذا كان الناس فساقاً كلهم إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل من الفساق فالأمثل، هذا الصواب الذي عليه العمل، وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم"(٢) .

ولأجل هذا أفتى متأخرو الحنفية بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس، حينما رأوا ندرة توافر أوصاف العدالة في وقتهم، لفساد الزمان وضعف التدين(٣) .

٢٧ – أن فقهاء الحنفية تغير اجتهادهم في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمامة، حيث إن متقدميهم يرون عدم جواز ذلك؛ لأنها من أفعال القُرب والطاعات، ولا يجوز الاستئجار عليها، ولكن المتأخرين من الحنفية أفتوا بجواز أخذ الأجرة على هذه الطاعات، خلافاً لفتوى أئمة المذهب لمّا رأوا فساد الزمان وتواني الناس في الأمور الدينية، وفتور رغباتهم، وانشغالهم بمعاشهم، فلو مُنع من أخذ الأجرة على ذلك

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون (١٢٦/٢)، ومعين الحكام للطرابلسي (ص/١٧٧).

(٢) الطرق الحكمية (ص/٢٥٦).

(٣) انظر: تغير الاجتهاد للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٣٩).

والحال ما ذكر لأفضى إلى تضييع هذه الشعائر وانقطاعها، فأفتوا بالجواز لهذا المعنى[1] .

٢٨ – كما أفتى متأخرو الحنفية بإثبات هلال رمضان والعيد وغير ذلك في أوائل الشهور القمرية برؤية شخصين، لفساد الزمان وضعف الهمم عن التماس رؤية الهلال وإن كانت السماء صافية لا غيم فيها، مع مخالفة ذلك لأصل المذهب في أنه لابد من رؤية جمع عظيم في إثبات الهلال، نظراً لاهتمام معظم الناس بالرؤية في الزمن السابق[2] .

٢٩ – وأفتى المتأخرون من فقهاء الحنفية – أيضاً – بمنع الإجارة الطويلة في عقارات الوقف، وتحديدها بسنة في الدور، وثلاث سنوات في الأراضي الزراعية – مع مخالفة ذلك لأصل المذهب من عدم تقديرها بمدة – نظراً لفساد الزمان، ولمنع محاولات الغاصبين وادعاء المستأجرين ملكية العقارات في نهاية المدة[3] .

٣٠ – وأفتى متأخرو فقهاء الحنفية – أيضاً – بتضمين الساعي بالفساد والفتنة – مع مخالفته لقاعدة المذهب من أن الضمان على المباشر دون المتسبب – لفساد الزمان وتغير أحوال الناس وكثرة السعاة المفسدين، وذلك زجراً لهم[4] .

٣١ – الإفتاء بتحقق الإكراه من غير السلطان نظراً لفساد الزمان، مع مخالفة ذلك لمذهب أبي حنيفة، حيث كان يفتي بعدم تحقق الإكراه من غيره، لما شاهده في عصره من أن المنعة والمقدرة لم تكن لغير السلطان، ونظراً لفساد الزمان وتغير الحال بعد ذلك وظهور الظلمة أفتى الصاحبان بتحقق الإكراه من غير السلطان بناءً على ما شاهداه في زمانهما[5] .

٣٢ – ما روي عن ابن أبي زيد القيرواني[6] أنه حين سقط حائط داره اتخذ كلباً

---

(١) انظر: المبسوط (٣٧/١٦)، والبحر الرائق (٢٣٧/٨)، والهداية (٢٤٠/٣)، وحاشية ابن عابدين (٥٦٢/١).

(٢) انظر: تغير الاجتهاد للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٣٩).

(٣) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، وتغير الاجتهاد للزحيلي (ص/١٠).

(٤) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٤/٢)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٣٠٥، ٣٠٦)، والأعراف البشرية في ميزان الشريعة الإسلامية للدكتور عمر الأشقر (ص/٩٥).

(٥) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٦٠).

(٦) هو: أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن القيرواني، المالكي، إمام المالكية في وقته وقدوتهم، ولخص مذهبهم وذب عنه، وكان يعرف بمالك الصغير. من مؤلفاته: النوادر والزيادات على المدونة، والرسالة.
توفي سنة ٣٨٦هـ.
انظر: الديباج المذهب (ص/١٣٦)، والنجوم الزاهرة (٢٠٠/٤) .

للحراسة، وأفتى بجواز اتخاذ كلاب الحراسة في الدور لغلبة السطو عليها ونهبها، فلما سئل عن ذلك وقيل له: إن مالكاً يكره ذلك وكان لا يرى اتخاذ الكلب لحراسة الدور، فأجاب بقوله: لو أدرك مالك زمننا لاتخذ أسداً ضارياً[(١)] .

٣٣ – إفتاء بعض متأخري الحنفية بعدم صحة الزواج بدون ولي، مخالفين في ذلك ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف، حيث رجّحوا رواية أخرى ضعيفة في المذهب؛ لفساد الزمان[(٢)] .

٣٤ – أن المتأخرين من علماء فاس رأوا تحليف الشهود على شهادتهم – على خلاف الأصل – لفساد الزمان[(٣)] .

٣٥ – أن المازري لما طُلب منه مخالفة المذهب السائد في مسألة قال: "لست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قلّ، بل كاد يُعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لا تسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها"[(٤)] فلم يرَ المازري مخالفة المذهب المالكي ولا في مسألة واحدة – مع أن الحال قد يقتضي ذلك – اعتباراً لفساد الزمان وحال الناس، لقلة ورعهم وحبهم للشهوات، مما قد يفضي بهم إلى الخروج عن المذهب لأجل تحقيق أهوائهم وشهواتهم، فتركهم على ما اعتادوه من الالتزام بالمذهب[(٥)] .

٣٦ – أن الإماء كُنَّ يكشفن وجوههن في عصر الصحابة ﭫ، لكن رأى شيخ الإسلام ابن تيمية أن لا يتكشفن في وقته لفساد الزمان، حيث يقول: "كانت الإماء على

---

(١) انظر: العرف والعمل في المذهب المالكي للجيدي (ص/١٤٥)، وتغير الأحكام في الشريعة الإسلامية (ص/١٠٨، ١٠٩)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/١٣٧).

(٢) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٨٥، ١٨٦).

(٣) انظر: معين الحكام للطرابلسي (١٧٤/٥، ١٧٥)، والسياسة الشرعية لابن نجيم (ص/٣٨)، وصناعة الفتوى لابن بيّه (ص/٢٥٢).

(٤) الموافقات (١٠١/٥).

(٥) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (٥١٧/٢).

عهد الصحابة يمشين في الطرقات مكشفات الرؤوس ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد"(١) .

٣٧ – الإفتاء بجواز دفع المال رشوة لدفع الظلم وتحصيل الحق إذا لم يُقدر على دفعه إلا بذلك – مع أن الأصل عدم جوازه – وذلك لفساد الزمان وعموم البلوى في انتشار رذيلة أخذ الرشوة في كثير من البلاد، بحيث يعسر على الإنسان استغناؤه عن دفع الرشوة، إذ لا يستطيع أخذ حقه أو دفع الظلم عن نفسه إلا بهذا الطريق(٢) .

٣٨ – الإفتاء بجواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا، مع أنها أمكنة مُعدّة للصلاة والعبادة فينبغي ألا تغلق كما كانت في عهد السلف، لكنهم أفتوا بإغلاقها، صيانةً لها من العبث والسرقة، نظراً لفشو فساد الأخلاق وضعف التدين(٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/٤١٨).

(٢) انظر: الموافقات (٣/٦٠)، وعموم البلوى (ص/٣١٩).

(٣) انظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها للدكتور صالح السدلان (ص/٤٣٦)، وقاعدة العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٢٢٤، ٢٢٥)، وتغير الأحكام في الفقه الإسلامي للدكتورة سها مكداش (ص/٤٠٨)، ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة للدكتور مسفر القحطاني (ص/٩٠)، والحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية للدكتور عبدالجليل ضمرة (ص/٣٩٣)، والتطبيقات الفقهية لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال لإبراهيم السلامة (ص/٤٥) وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء، عام ١٤١٧هـ.

الفصل العاشر

أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى خلل في اجتهاد المجتهد

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الاطلاع على نصوص لم يكن علم بها من قبل.

المبحث الثاني: إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه.

المبحث الثالث: ثبوت ماسبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث.

المبحث الرابع: عدم ثبوت ماسبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث.

المبحث الخامس: العلم بالإجماع بعد جهله.

المبحث السادس: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

المبحث السابع: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

المبحث الأول

الاطلاع على نصوص لم يكن علم بها من قبل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول

المراد بهذا السبب

أن تعرض للمجتهد مسألة قد ورد بحكمها نص من الكتاب أو السنة، ويكون ناسياً له، أو لم يكن يعلم به من قبل، فيجتهد في البحث عن حكمها، ويتوصل إلى حكم معين فيها مخالف لحكمها الثابت في النص، فيفتي به أو يقضي بموجبه، ثم يتبين له أن في المسألة نصاً خاصاً -كأن يطلع عليه أو يُخبر به بعد أن اجتهد فيها وحكم أو أفتى- فيلزمه حينئذ تغيير اجتهاده وما بني عليه، والرجوع في حكم المسألة إلى ما ورد في النص.

فالمجتهد في تلك الحالة يلزمه الرجوع عن قوله الأول، وتغيير فتواه أو حكمه بناء على تغير اجتهاده في المسألة؛ فيدع الفتوى بما كان يفتي به فيها من قبل، وينقض حكمه الذي حكم به فيها أيضاً قبل علمه بالنص.

وعلى هذا فاطلاع المجتهد على نصوص لم يكن يعلم بها من قبل، أو تذكره لها بعد النسيان أحد الأسباب الموجبة لتغير الاجتهاد ونقض ما بني عليه، سواء أكان قضاء أم فتوى؛ لأنه يجب اتباع النصوص، ولا يجوز العدول عنها ولا الاجتهاد فيما قضت به، فالمسائل التي وردت بأحكامها النصوص ليست محلًّا للاجتهاد؛ لأنه لا مساغ للاجتهاد في مورد النص.

وعليه فإن الأقوال والفتاوى والأقضية المخالفة للنصوص تعد باطلة لا يجوز الأخذ بها ولا الحكم بموجبها(١).

وقد عدّ شيخ الإسلام ابن تيمية هذا السبب أحد أهم الأسباب التي أدَّت إلى اختلاف العلماء والأئمة في أحكام المسائل؛ وجعله أول الأسباب الباعثة على ذلك، حيث قال: "السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه" (٢) ومعناه أنه إذا بلغه الحديث بخلاف اجتهاده رجع عن فتواه ونقض قضاءه وعمل بمقتضى النص.

ووجه كونه أحد أسباب اختلاف العلماء أن الإحاطة بأحاديث الرسول ﷺ لم

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٦٧/١) .

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/١٣) .

تكن لأحد من الأمة؛ لأن النبي ﷺ يحدِّث أو يفتي أو يقضي في مجلس فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً، ويحدث أو يفتي أو يقضي في مجلس آخر ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك المجلس، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء[1]، فيحصل الاختلاف بينهم في أحكام بعض المسائل، وهذا في حق الصحابة رضوان الله عليهم، فاختلاف من بعدهم من العلماء والأئمة المجتهدين لهذا السبب أدعى وأولى.

وإذا ثبت أن بلوغ النص واطلاع بعض المجتهدين عليه دون بعض يُعدُّ من أهم أسباب الاختلاف بينهم في أحكام المسائل، ثبت اعتباره أحد الأسباب الداعية إلى تغير اجتهاد المجتهد الواحد ورجوعه عن حكمه أو فتواه، ولذلك فإن الإمام الشافعي حين ذهب إلى مصر وسمع من علمائها واطلع على نصوص لم يكن علم بها من قبل عدل عن بعض الأحكام التي كان قد وصل إليها باجتهاده، وأخذ بمقتضى هذه النصوص [2].

وقد جاء في رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قاضيه على الكوفة، ما نصه: (ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل)[3] وهذا صريح الدلالة على وجوب أن يغير الفقيه اجتهاده، فيترك قوله الأول وينقض فتواه حين يقطع بخطأ اجتهاده، ويتبين له أنه كان مخالفاً للحق والصواب، فإذا ظهر له الحق في مسألة لا يجوز له العدول عنه فيها، ولا الحكم بخلافه، وإذا كان المشروع هو العدول عن الاجتهاد السابق إلى الاجتهاد الجديد إذا تبين له الحق، وعدم جواز الحكم بمقتضى الاجتهاد الأول فالرجوع للنصوص وما تقتضيه والعدول عن الاجتهاد السابق المخالف لما حكمت به لأجلها أولى وأوجب.

ويشهد لذلك أن الفقهاء والأصوليين نصوا على أن من المواضع التي يجب فيها

(١) انظر: المرجع السابق (ص/١٣،١٤)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٢٣) .

(٢) انظر: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/١٨٦،٣٨٣)، والقديم والجديد في فقه الشافعي للدكتور لمين الناجي (١/٦٥،٦٦،٦٩،٧٨،٩٨) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٠١) .

نقض الاجتهاد هو ما إذا كان مخالفاً للنص من القرآن أو السنة، فإذا خالف الاجتهاد النص وجب نقضه، سواء اتصل به حكم حاكم أو كان مجرد فتوى لم يبن عليها حكم حاكم، وقد تضافرت نصوصهم في ذلك (١).

وإذا وجب نقض الاجتهاد حين يخالف النص من الكتاب أو السنة، وإبطال القاضي حكم غيره لذلك إذا رفع إليه، لزم المفتي أن يرجع عن فتواه إذا بلغه النص بخلافها، فهذا دليل واضح على أن المجتهد يلزمه حين يطلع على نص بخلاف اجتهاده الرجوع إليه، وترك ما توصل إليه بالاجتهاد، وقد نص بعض العلماء على ذلك.

يقول ابن عبد البر: "ولا يبطل من قضاء نفسه إلا ما يبطل من قضاء غيره قبله، وذلك ما خالف الكتاب والسنة أو الإجماع" (٢).

ويقول إمام الحرمين الجويني: "المجتهد إذا اجتهد وعمل، ثم تبين أنه أخطأ نصاً فلا شك أنه يرجع إلى مقتضى النص" (٣).

ويقول الشيرازي: "وإن اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم فحكم به، ثم بان له أنه أخطأ، فإن كان ذلك بدليل مقطوع به كالنص والإجماع والقياس الجلي نقض الحكم"(٤).

ويقول النووي: "متى حكم القاضي بالاجتهاد ثم بان له الخطأ في حكمه فله حالان:

أحدهما: أن يتبين أنه خالف قطعياً كنص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع...فيلزمه نقض حكمه" (٥).

ويقول ابن فرحون: "وقد يذكر القاضي في حكمه الوجه الذي بنى عليه حكمه،

---

(١) انظر كلام الأصوليين في: المستصفى (٢/٣٨٢)، والإحكام للآمدي (٤/٢٠٣)، والفروق (٢/١٠٩)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/٦٠٢)، والبحر المحيط (٦/٢٦٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥٠٥)، وانظر كلام الفقهاء في: المبسوط (١٦/١٠٨)، والمغني (١٠/١٠٣)، والمبدع (١٠/٤٩)، والشرح الكبير للدردير (٤/١٥٣)، وحاشية ابن عابدين (٤/٢٩٤) .

(٢) الكافي (١/٥٠١) .

(٣) البرهان (٢/٨٦٧) فـ(١٤٨٠) .

(٤) المهذب (٢/٢٩٧) .

(٥) روضة الطالبين (١١/١٥٠) .

فيوجد مخالفاً لنص أو إجماع، فيوجب فسخه" (1).

ويقول الرملي(2): "وإذا حكم باجتهاده ... ثم بان كون ما حكم به خلاف نص الكتاب أو السنة المتواترة أو الآحاد، أو بان خلاف الإجماع ... نقضه وجوباً" (3).

كما صرح بعض الأئمة بهذا المعنى، وأنه يجب الأخذ بالكتاب والسنة وترك الاجتهاد المخالف لهما، ونهوا من بعدهم عن متابعتهم فيما ذهبوا إليه إذا ظهر لهم من النصوص ما يخالف أقوالهم، فطالبوا أتباعهم بترك أقوالهم إذا كانت النصوص على خلاف ما ذهبوا إليه، وأنه لا عبرة باجتهادهم ومذاهبهم حين تكون مخالفة للنص، فلا يحل لأحد أن يأخذ بها ويقلدهم فيها، وأن مذهبهم ما ورد به النص.

يقول أبو حنيفة: "إذا قلت قولاً يخالف كتاب الله وخبر الرسول ﷺ فاتركوا قولي"(4).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قال أبو حنيفة: هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت، فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضروات...، فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك قال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت"(5).

ويقول الإمام مالك: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه" (6).

ويقول الشافعي: "ما من أحد إلا وتذهب عليه سنةٌ لرسول الله ﷺ وتعزب عنه،

---

(1) تبصرة الحكام (1/64) .

(2) هو: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، المصري، الأنصاري، الشافعي، ولد سنة 919هـ، وكان من كبار فقهاء الشافعية ويلقب بالشافعي الصغير. من مؤلفاته : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، وغاية البيان في شرح زيد ابن رسلان. توفي سنة 1004هـ.

انظر: الأعلام (6/7)، ومعجم المؤلفين (8/255) .

(3) نهاية المحتاج (8/258) .

(4) إيقاظ همم أولي الأبصار (ص/62) .

(5) مجموع الفتاوى (20/211) .

(6) الموافقات (5/331)، ومواهب الجليل (3/40)، وجامع بيان العلم وفضله (2/32)، وإيقاظ الهمم (ص/72).

فمهما قلت من قول أو أصّلت من أصل فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله ﷺ وهو قولي" (١).

ويقول أيضاً: "أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس" (٢).

ويقول أيضاً: "إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا ما قلت" (٣).

ويقول أيضاً: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" (٤).

وقال للإمام أحمد: "أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث الصحيح فأعلموني به أي شيء يكون: كوفياً أو بصرياً أو شامياً حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً"(٥).

ويقول أيضاً: "كل مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن رسول الله ﷺ عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي" (٦).

ويقول الإمام أحمد: "كان أحسن أمر الشافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله" (٧).

وقد ترك كثير من أتباع الأئمة مذاهب أئمتهم في المسائل التي بلغهم فيها عن النبي ﷺ ما لم يبلغ أئمتهم، وما ذاك إلا التزاماً منهم بهذا المنهج الحق في النظر في المسائل والحوادث، بتقديم نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة على غيرها من أقوال الأئمة ومذاهبهم (٨).

---

(١) إعلام الموقعين (٢٨٦/٢)، وإيقاظ الهمم (ص/١٠٠) .

(٢) إعلام الموقعين (٧/١) .

(٣) الفقيه والمتفقه (٣٨٩/١)، وإعلام الموقعين (٢٣٣/٤) .

(٤) المجموع للنووي (١٣٦/١) .

(٥) إعلام الموقعين (٢٣٤/٢)، وإيقاظ الهمم (ص/١٠٢) .

(٦) حلية الأولياء لأبي نعيم (١٠٧/٩)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٢) .

(٧) إعلام الموقعين (٢٨٦/٢) .

(٨) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٢٣) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة، ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة، ويدعوا أقوالهم، ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك" (١).

ويقول –في موضع آخر-: "وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة وأعلمهم بقوله، وهما قد خالفاه في مسائل لا تكاد تحصى لّما تبين لهما من السنة والحجة ما وجب عليهما اتباعه" (٢).

فقد خالف أبو يوسف إمامه أبا حنيفة في حكم بيع الوقف حين بلغه ما لم يبلغه من النص في هذه المسالة، ثم قال: "لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به، ورجع عن بيع الوقف" (٣).

وهكذا كان الأئمة ومن بعدهم من الفقهاء المجتهدين يعملون بالنصوص ويقفون عند حدودها ولا يجتهدون رأيهم فيما وردت به، فإذا لم يبلغهم النص في مسألة حكموا فيها بالاجتهاد، فإذا بلغهم واطلعوا عليه وكان الحكم فيه مخالفاً لما توصلوا إليه باجتهادهم رجعوا فيها إلى النص، وتمسكوا به، وعدلوا عن اجتهادهم السابق، سواء أكان قضاءً أم فتوى، وهكذا كان حال الصحابة رضوان الله عليهم قبلهم.

وفيما يأتي بيان عدد من المسائل التي رجعوا فيها ونقضوا فتاواهم وأقضيتهم لّما بلغتهم النصوص فيها بخلاف اجتهادهم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/١٠،١١) .

(٢) المرجع السابق (٢٢/٢٥٢،٢٥٣) .

(٣) فتح الباري (٥/٤٠٣) بتصرف.

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاطلاع على نصوص لم يكن اطلع عليها من قبل

من التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد سواء أكان قضاء أم فتوى لهذا السبب ما يأتي:

١ – أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يفاضل بين الأصابع في الدية؛ لتفاوت منافعها؛ فكان يقضي في الإبهام بخمس عشرة من الإبل، وفي الخنصر ستاً وفي البنصر تسعاً، وفيما سوى هذه الثلاث عشراً، فلما بلغه كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم[(١)]، وفيه أن النبي ﷺ قال: (وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل)[(٢)] صار إليه وحكم به وترك رأيه[(٣)].

٢ – أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان متوقفاً في أخذ الجزية من المجوس حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[(٤)]

---

(١) هو: أبو الضحاك عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الخزرجي الأنصاري البخاري، من بني مالك بن النجار، لم يشهد بدراً، وشهد مع رسول الله ﷺ الخندق وما بعدها. واستعمله النبي على أهل نجران ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم، وذلك سنة ١٠هـ، وكتب له كتاباً في أحكام الفرائض والزكاة والديات. مات بالمدينة سنة ٥١هـ، وقيل سنة ٥٤هـ، وقيل غير ذلك.
انظر: الإستيعاب (٥١٠/٢)، الإصابة (٥٢٥/٢)، أسد الغابة (٢٠٢/٤)، تهذيب التهذيب (١٨/٨)، الأعلام (٢٤٤/٥) .

(٢) أخرجه الإمام مالك وعبدالرزاق وابن أبي شيبة والنسائي والبيهقي والدارقطني، انظر: الموطأ (٨٤٩/٢) كتاب العقول، باب ذكر العقول، رقم (١٥٤٧)، ومصنف عبدالرزاق (٣٨٣/٩) كتاب العقول، باب الأصابع، رقم (١٧٦٩٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣٦٨/٥) رقم (٢٦٩٩٢)، وسنن النسائي الكبرى (٢٤٦/٤) باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، رقم (٧٠٦٢)، وسنن البيهقي الكبرى (٨٠/٨) كتاب الديات، جماع أبواب الديات فيما دون النفس، رقم (١٥٩٦٨)، وسنن الدارقطني (٢٠٩/٣) رقم (٣٧٨) وصححه ابن حجر في فتح الباري (٢٢٦/١٢).

(٣) انظر: مصنف عبدالرزاق (٣٨٤/٩)، واختلاف الحديث للشافعي (٤٧٨/١)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٢٤/٨)، وسنن البيهقي الكبرى (٩٣/٨)، والمحلى لابن حزم (٤٣٧/١٠)، والمغني لابن قدامة (٣٦٢/٨)، والفقيه والمتفقه (٣٥٨/١)، والمطالب العالية (١٤٣/٩).

(٤) أخرجه الإمام مالك وعبدالرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي، انظر: الموطأ (٢٧٨/١) كتاب الزكاة، باب جزية =

فعمل به وأخذ الجزية منهم[1] .

٣ – وكذلك لما سمع عمر ﷺ الحديث في الجنين وإيجاب الغرة[2]، قال: (لولا هذا لقضينا فيه برأينا)[3]، وفي رواية: (إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا)[4]، وفي رواية ثالثة قال: (لقد كدنا أن نعمل برأينا فيما فيه أثر)[5] .

وهذا دليل ظاهر على أن عمر ﷺ لو عمل برأيه ثم اطلع على الحديث فإنه سيدع اجتهاده ويرجع إلى مقتضى النص.

٤ – وأيضاً: كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي[6] أن رسول الله ﷺ كتب إليه: أن يورِّث امرأة أشيم الضبابي[7] من دية زوجها. فأخذ به عمر، ورجع عن قوله[8] .

= أهل الكتاب والمجوس، رقم (٦١٦)، ومصنف عبدالرزاق (٦٩/٦) باب أخذ الجزية من المجوس، رقم (١٠٠٢٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٣٥/٢) باب في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية، رقم (١٠٧٦٥)، وسنن البيهقي الكبرى (١٨٩/٩) كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم، رقم (١٨٤٣٤)، ووصف ابن عبدالبر هذا الحديث بأنه منقطع، انظر: التمهيد (١١٤/٢).

(١) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٩١/١٤)، والمستصفى (١٤٨/١).

(٢) حديث الغرة أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٢٥٣١/٦) كتاب الديات، باب جنين المرأة، رقم (٦٥٠٨)، وصحيح مسلم (١٣٠٩/٣) كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، رقم (١٦٨١).

(٣) المستصفى (٢٤٣/٢)، والمحصول (٣٧٧/٤).

(٤) اختلاف الحديث للشافعي (٤٧٩/١)، ومصنف عبدالرزاق (٥٨/١٠)، وسنن البيهقي الكبرى (١١٤/٨).

(٥) أصول السرخسي (٢٠٢/٢).

(٦) هو: أبو سعيد الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب العامري الكلابي، صحابي جليل، من الشجعان الأبطال، كان نازلاً بنجد، ولاه الرسول ﷺ على مَنْ أسلم من قومه، واستعمله على سرية إلى بني كلاب، وكان على صدقات قومه، استشهد في قتال أهل الردة من بني سليم عام ١١هـ.
انظر: أسد الغابة (٣٦/٣)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢٤٩/١)، والإصابة (١٨٤/٥) .

(٧) هو: أشيم الضبابي – بفتح الهمزة – صحابي قتل خطأ في عهد النبي ﷺ .
انظر: أسد الغابة (٤٢/٣) .

(٨) أخرجه مالك وأحمد وعبدالرزاق وابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي.
انظر: الموطأ (٨٦٦/٢) كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، رقم (١٥٥٦)، والمسند =

فهنا عمر رضي الله عنه لم يكن يعلم بالنص في هذه المسألة فكان يحكم فيها باجتهاده، ولما بلغه النص بخلاف اجتهاده ترك ما كان يحكم به من مقتضى القياس، وهو أن الدية لم تدخل في ملك الزوج فلا ترث الزوجة منها شيئاً، قياساً على سائر ما لم يدخل في ملكه[1].

٥ – وأيضاً: نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن المغالاة في الصداق، حيث خطب الناس وقال: (لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها نبيكم ﷺ...)[2] وقال: (لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته) فقالت له امرأة: يا أمير المؤمنين لِمَ تحرمنا شيئاً أعطانا الله إياه؟ ثم قرأت قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[3] فرجع عمر إلى قولها

=

(٤٥٢/٣) رقم (١٥٧٨٤)، ومصنف عبدالرزاق (٣٩٧/٩) باب ميراث الدية، رقم (١٧٧٦٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤١٦/٥) باب المرأة ترث من دم زوجها، رقم (٢٧٥٥٠)، وسنن أبي داود (١٢٩/٣) كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم (٢٩٢٧)، وسنن الترمذي (٢٧/٤) كتاب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها، رقم (١٤١٥)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم" وسنن النسائي الكبرى (٧٨/٤) كتاب الفرائض، توريث المرأة من دية زوجها، رقم (٦٣٦٣)، وسنن ابن ماجه (٨٨٣/٢) كتاب الديات، باب الميراث من الدية، رقم (٢٦٤٢)، وسنن البيهقي الكبرى (٥٧/٨) باب ميراث الدم والعقل، رقم (١٥٨٤٣).

(١) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/١٥، ١٦)، والحكم الشرعي بين النقل والعقل للدكتور الصادق الغرياني (ص/٢٧٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود وابن ماجه والترمذي والحاكم والبيهقي، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح" انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤٩٢/٣) كتاب النكاح – ما قالوا في مهر النساء، واختلافهم في ذلك، رقم (١٦٣٧١)، وسنن أبي داود (٢٣٥/٢) كتاب النكاح، باب الصداق، رقم (٢١٠٦)، وسنن ابن ماجه (٦٠٧/١) كتاب النكاح، باب صداق النساء، رقم (١٨٨٧)، وسنن الترمذي (٤٢٢/٣) كتاب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء، رقم (١١١٤)، والمستدرك (١٩١/٢) كتاب النكاح، رقم (٢٧٢٥)، وسنن البيهقي (٢٣٣/٧) كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق كثر أو قل، رقم (١٤١١٤).

(٣) جزء من الآية (٢٠) من سورة النساء.

وقال: (كل أحد أفقه من عمر)[١] .

فهنا ترك عمر ﷺ الحكم الذي توصل إليه باجتهاده وأراد أن يقضي به، ورجع إلى قول المرأة لما سمع الآية، وقد كان حافظاً لها، ولكن نسيها[٢] .

٦ – أن عثمان بن عفان ﷺ كان يقول: إن المتوفى عنها زوجها تعتدُّ في بيت أهلها، حتى حدثته الفريعة بنت مالك[٣] – أخت أبي سعيد الخدري ﷺ – بقصتها لما توفي عنها زوجها، وأن النبي ﷺ قال لها: (امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله) أي أنها تعتد في بيت زوجها المتوفى، فلما علم عثمان بهذا النص أخذ به وقضى بموجبه وترك رأيه[٤] .

٧ – أن عبدالله بن عباس ﷺ تغير اجتهاده في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فمع أن عدتها تنقضي بوضع الحمل، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة[٥]، إلا أنه نقل عن

(١) أخرجه عبدالرزاق والبيهقي، انظر: المصنف (١٨٠/٦) كتاب النكاح، باب غلاء الصداق، رقم (١٠٤٢٠)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٣٣/٧) كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق كثر أو قل، رقم (١٤١١٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٣/٢٠)، ورفع الملام (ص٢٩، ٣٠).

(٣) هي: فُرَيْعة بنت مالك بن سنان الخدرية، الأنصارية، ويقال لها: الفارعة، صحابية جليلة، وهي أخت أبي سعيد الخدري، شهدت بيعة الرضوان مع رسول الله ﷺ .

انظر: الاستيعاب (٥٢٩/٥)، وتهذيب الأسماء واللغات (٣٥٣/٢)، والإصابة (٨٩/١٣) .

(٤) أخرجه مالك وأحمد وعبدالرزاق وابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن ماجة، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم. انظر: الموطأ (٥٩١/٢) كتاب الطلاق، باب مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل، رقم (١٢٢٩)، والمسند (٣٧٠/٦) رقم (٢٧١٣٢)، ومصنف عبدالرزاق (٣٤/٧) باب أين تعتد المتوفى عنها، رقم (١٢٠٧٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٥٥/٤) باب في المتوفى عنها من قال تعتد في بيتها، رقم (١٨٨٥٨)، وسنن أبي داود (٢٩١/٢) كتاب الطلاق، باب في المتوفى عنها تنتقل، رقم (٢٣٠٠)، وسنن النسائي الكبرى (٣٠٣/٦)، رقم (١١٠٤٤)، وسنن ابن ماجه (٦٥٤/١) كتاب الطلاق، باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها، رقم (٢٠٣١)، وسنن الترمذي (٥٠٩/٣) كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها، رقم (١٢٠٤) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم لم يروا للمعتدة أن تنتقل من بيت زوجها حتى تنقضي عدتها"، وصحيح ابن حبان (١٢٨/١٠) كتاب الطلاق، باب العدة، رقم (٤٢٩٢)، والمستدرك (٢٢٦/٢) كتاب الطلاق، رقم (٢٨٣٢) وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه".

(٥) أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[جزء من الآية: ٤ من سورة الطلاق] .

وأما السنة: فما ثبت في الصحيحين: (أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي =

علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم أنهما لم يعلما بالنص في هذه المسألة، فكانا يريان أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد آخر الأجلين[1]، معللين ذلك بأن الحمل والوفاة محدثان مجتمعان في الحامل المتوفى عنها، فلا تخرج منهما إلا بيقين، وهو هنا آخر الأجلين[2]. وروي أن ابن عباس رضي الله عنه تغير اجتهاده في هذه المسألة ورجع عن قوله فيها لما علم بوجود النص، وهو حديث سبيعة فأخذ به وعمل بمقتضاه، وقال إن عدة الحامل المتوفى عنها تنقضي بوضع الحمل[3]، وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه فلم ينقل عنه الرجوع عن قوله، ولعله لم يبلغه النص في ذلك، ولو بلغه لترك اجتهاده وعمل بمقتضى النص، ولذا قال ابن عبدالبر: "ولو أن السنة بلغت علياً ما عدا القول فيها"[4] .

٨ – أن ابن عباس رضي الله عنه تغير رأيه في ربا الفضل، حيث كان يرى أن الربا لا يكون إلا في النسيئة، لقول النبي ﷺ: (إنما الربا في النسيئة)[5]، وأنه لا ربا في الفضل، ولمّا اطلع على الحديث الوارد في تحريم ربا الفضل أخذ به، وهو ما ثبت في صحيح مسلم عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه قال: (إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى)[6] .

=

عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلّت من نفاسها تجمّلت للخطّاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، فقال لها مالي أراك متجمّلة لعلّك ترجين النكاح، إنك والله ما أنت بناكح حتى تمرُّ عليك أربعةُ أشهر وعشرٌ، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت عليّ ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي) سبق تخريجه .

(١) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٥٣٧/٢)، والاستذكار لابن عبدالبر (٢١٢/٦)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٤/٣)، والتفسير الكبير للرازي (٣٢/٣٠)، وتفسير ابن كثير (٣٨٢/٤).

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٢١٢/٦).

(٣) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٥٣٧/٢)، والاستذكار (٢١٣/٦)، والجامع لأحكام القرآن (١٧٥/٣).

(٤) الاستذكار (٢١٣/٦).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٤٣).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٣٤٣).

فهنا تغير اجتهاد ابن عباس في هذه المسألة، ورجع عن قوله فيها لّما علم بالنص الوارد فيها، وقد روي عنه أنه حينما علم بالحديث في تحريم ربا الفضل قال: (أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي)[1] .

٩ — أن ابن عباس ﷺ رجع عن رأيه في نكاح المتعة، حيث كان يرى جوازه، ثم رجع إلى قول جمهور العلماء بتحريمه[2] لما اطلع على النص الوارد بذلك، وهو ما ثبت في صحيح البخاري: أن علي بن أبي طالب ﷺ قال لابن عباس: (إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر)[3] .

١٠ — أن أبا موسى الأشعري ﷺ تغير اجتهاده في حكم إرضاع الكبير، حيث كان يجيز إرضاعه قياساً على الصغير، ولّما اطلع على النص الوارد في المسألة رجع عن قوله وأخذ بمقتضى النص، فقد أنكر عليه عبدالله بن مسعود ﷺ قوله هذا، وقال له: إنما الرضاعة ما أنبت اللحم والدم، وذكر له الحديث الوارد في ذلك، وهو قول النبي ﷺ: (لا يحرِّم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم)[4] وقوله ﷺ: (إنما الرضاعة من المجاعة)[5] فرجع أبو موسى إلى ما ورد في النص، ونقض قوله السابق وما كان يفتي به في تلك المسألة[6] .

١١ — أن أبا موسى الأشعري ﷺ تغير اجتهاده ورجع عن قوله في مسألة فرضية

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٤٣، ٣٤٤).

(٢) انظر: سنن الترمذي (٤٢٩/٣)، وفتح الباري (١٧٣/٩)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٢/٥، ١٣٣)، وروح المعاني (٦/٥).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد وابن أبي شيبة، انظر: المسند (٤٣٢/١)، رقم (٤١١٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (٥٤٨/٣)، رقم (١٧٠٢٩).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها.
انظر: صحيح البخاري (٩٣٦/٢) كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، رقم (٢٥٠٤)، وصحيح مسلم (١٠٧٨/٢) كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، رقم (١٤٥٥).

(٦) انظر: المدونة (٤٠٩/٥)، ومصنف عبدالرزاق (٤٦٣/٧)، والمعجم الكبير للطبراني (٩١/٩)، والتمهيد لابن عبدالبر (٢٥٦/٨)، والمبسوط للسرخسي (١٣٦/٥).

إلى قول ابن مسعود ﷺ لما علم بقضاء النبي ﷺ في مثل هذه المسألة بخلاف قوله، فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي موسى الأشعري ﷺ: "أنه سئل عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، وائت ابن مسعود فسيتابعني، فسئل ابن مسعود وأُخبر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم"(١) .

١٢ – أن أبا هريرة ﷺ كان من مذهبه أنه مَنْ أصبح جنباً فلا صوم له، حتى أخبرته بعض أزواج النبي ﷺ بخلاف مذهبه فرجع عن قوله(٢)، فقد أخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي هريرة أنه قال: (من أصبح جنباً فلا صوم له، فأرسل مروان بن الحكم(٣) إلى عائشة يسألها، فقال لها: إن أبا هريرة يقول: من أصبح جنباً فلا صوم له، فقالت عائشة: قد كان رسول الله ﷺ يجنب ثم يتم صومه، فأرسل إلى أبي هريرة فأخبره أن عائشة قالت إن رسول الله ﷺ كان يجنب ثم يتم صومه، فكفَّ أبو هريرة)(٤) .

(١) صحيح البخاري (٢٤٧٧/٦) كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة رقم (٦٣٥٥).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٠/٢) رقم (٩٥٨١)، والشرح الكبير لابن قدامة (١٢٦/٢)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢١٠/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٢٥/٢)، والبدر المنير لابن الملقن (٧٠٩/٥)، وفتح الباري (١٤٦/٤)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٢٣، ٢٤).

(٣) هو: مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن شمس بن عبدمناف، الأموي القرشي، المدني، ولد بعد الهجرة بسنتين، وقيل: بأربع، وكان من سادات قريش وفضلائها، وهو والد عبدالملك بن مروان، تولى الخلافة بعد معاوية بن يزيد بن معاوية في آخر سنة أربع وستين، كان عثمان بن عفان قد اتخذه كاتباً له ومساعداً وولاه معاوية المدينة مرتين، أدرك النبي ﷺ ولم يحفظ عنه شيئاً، وكان عمره حين توفي النبي ﷺ ثمان سنين، وقيل: لم تثبت له صحبة، روى الحديث عن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وزيد بن ثابت، وبسرة بنت صفوان، ومعاوية بن أبي سفيان، وروى عنه علي بن الحسين، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وسهل بن سعد الساعدي، وابنه عبدالملك بن مروان وغيرهم. توفي سنة ٦٥هـ.
انظر: تقريب التهذيب (٥٢٥/١)، وتهذيب الكمال (٣٨٨/٢٧)، والبداية والنهاية (٢٥٧/٨)، وسير أعلام النبلاء (٤٧٦/٣)، وطبقات خليفة (٢٣١/١)، والإصابة (٢٥٧/٦)، والاستيعاب (١٣٨٧/٣)، والطبقات الكبرى (٣٥/٥) .

(٤) المسند (٢٦٦/٦) رقم (٢٦٣٤١)، ومصنف عبدالرزاق (١٧٩/٤) باب من أدركه الصبح جنباً، رقم =

١٣ – أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما رجع في المخابرة إلى خبر رافع بن خديج[١] في النهي عنها لمّا علم به، وفي ذلك يقول: (كنا نخابر أربعين عاماً لا نرى بذلك بأساً، حتى أتانا رافع فقال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، فانتهينا بقول رافع)[٢].

١٤ – أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره للمرأة المحرمة لبس الخف، ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد[٣] أن عائشة حدثتها أن النبي ﷺ رخص فيه للنساء، فتغير اجتهاده وترك رأيه وأخذ بمقتضى النص، فرجع عن القول بالكراهة إلى القول بالجواز[٤]

=

(٧٣٩٦)، وسنن النسائي الكبرى (١٨٧/٢) رقم (٢٩٧٩)، وصحيح ابن حبان (٢٧٠/٨) كتاب الصوم، باب صوم الجنب، رقم (٣٤٩٩).

(١) هو: أبو عبدالله، أو أبو خديج رافع بن خديج بن رافع بن عدي بن الحارث بن الأوس الأنصاري، صحابي جليل، ولد عام ١٢قبل الهجرة، ردّه رسول الله ﷺ يوم بدر لصغر سنه، وأجازه يوم أحد، وشهد ما بعدها من المشاهد مع النبي ﷺ.

توفي بالمدينة سنة ٧٤هـ، وقيل سنة ٧٣هـ، أيام عبدالملك بن مروان، وعمره ست وثمانون سنة.

انظر: الاستيعاب (٤٨٣/١)، الإصابة (٤٨٣/١)، الجرح والتعديل (٤٧٩/٣)، تهذيب الأسماء واللغات (١٨٧/١)، البداية والنهاية (٣/٩)، سير أعلام النبلاء (١٨١/٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والنسائي والبيهقي. انظر: المسند (٢٣٤/١) رقم (٢٠٨٧)، وسنن ابن ماجه (٨١٩/٢) كتاب الرهون، باب المزارعة بالثلث والربع، رقم (٢٤٥٠)، والسنن الكبرى (١٠٣/٣) كتاب المزارعة، رقم (٤٦٤٦)، وسنن البيهقي الكبرى (١٢٨/٦) كتاب المزارعة، باب ما جاء في النهي عن المخابرة والمزارعة، رقم (١١٤٧٦)، وأخرج مسلم بمعناه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح مسلم (١١٧٨/٣، ١١٧٩) كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم (١٥٣٦).

(٣) هي: صفية بنت أبي عبيد بن مسعود بن عمرو بن عمير بن عوف، الثقفية، المدنية، أخت المختار بن أبي عبيد الكذاب، وزوجة عبدالله بن عمر، وأمها عاتكة بنت أسيد، وهي تابعية ثقة، روت عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وحفصة بنت عمر وعائشة وأم سلمة، ورأت عمر، وروى عنها نافع مولى ابن عمر، وموسى بن عقبة وسالم بن عبدالله بن عمر، قيل أدركت النبي ﷺ، وذكر ابن حجر أنه لا يصح لها سماع عنه.

انظر: تقريب التهذيب (٧٤٩/١)، وتهذيب الكمال (٢١٢/٣٥)، والطبقات الكبرى (٤٧٢/٨)، والإصابة (٧٤٩/٧)، والاستيعاب (١٨٧٣/٤).

(٤) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي، انظر: المسند (٢٩/٢)، وسنن أبي داود (١٦٦/٢) كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم (١٨٣١)، وصحيح ابن خزيمة (٢٠١/٤) باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ إنما رخص بالأمر بقطع الخفين للرجال دون النساء، إذ قد أباح للنساء الخفين، رقم (٢٦٨٦)، وسنن الدارقطني (٢٧٢/٢) رقم (١٦٩)، وسنن البيهقي الكبرى (٥٢/٥) باب ما تلبس المرأة

=

.

١٥ — أن عمر بن عبدالعزيز قضى فيمن رد عبداً بعيب أن يرد خراجه معه، حتى رُوي له أن النبي ﷺ قضى بخلافه وقال: (الخراج بالضمان)(١) فرجع عن حكمه ونقض قضاءه، وأخذ بالنص، حيث قضى بأخذ الخراج من الذي أخذه(٢)، وقد روي عنه أنه قال — بعد أن نقض حكمه وقضاءه في المسألة -: "فما أيسر عليّ من قضاء قضيته، والله يعلم أني لم أكن أرد فيه إلا الحق، فبلغني فيه سنة رسول الله، فأردُّ قضاء عمر، وأُنفِذ سنة رسول الله"(٣).

١٦ — أن الإمام مالكاً كان يرى أنه يجوز للرجل الدخول على مطلقته الرجعية وأن يحادثها ويؤاكلها، وأن لها أن تتشوف وتتزين له، ثم رجع عن ذلك ومنع منه حتى

= المحرمة من الثياب، رقم (٨٨٥٨)، وانظر أيضاً: الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي (١٠٧/١).

(١) أخرجه الشافعي والطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن الجارود والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها. انظر: مسند الشافعي (١٨٩/١)، ومسند الطيالسي (ص/٢٠٦)، ومسند أحمد (٤٩/٦، ٢٣٧)، وسنن أبي داود (٢٨٤/٣) كتاب الإجارة، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، رقم (٣٥٠، ٣٥١) وقال: "هذا إسناد ليس بذاك" وسنن الترمذي (٥٨١/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، رقم (١٢٨٥) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم" وسنن النسائي الكبرى (١١/٤) كتاب البيوع، رقم (٦٠٨١)، وسنن ابن ماجه (٧٥٤/٢) كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، رقم (٢٢٤٣)، وصحيح ابن حبان (٢٩٨/١١) كتاب البيوع، باب خيار العيب، رقم (٤٩٢٧)، والمنتقى لابن الجارود (ص/١٥٩) رقم (٦٢٦، ٦٢٧)، وسنن الدارقطني (٥٣/٣)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٢١/٥) كتاب البيوع، باب المشتري يجد بما اشتراه عيباً وقد استغله زماناً، رقم (١٠٥١٩)، والمستدرك (١٨/٢) رقم (٢١٧٦، ٢١٧٨). وهذا الحديث صححه الترمذي كما سبق، كما صححه ابن القطان وابن العربي، انظر: تلخيص الحبير (٢٢/٣)، وعمدة القاري (٢٧١/١١)، والمحصول لابن العربي (ص/٩٧).

(٢) انظر: مختصر المزني للشافعي (٨٢/١)، والحاوي الكبير للماوردي (٢٤٤/٥)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (٧٤/١)، والفقيه والمتفقه (٥٠٦/١)، والمستصفى (١٥٠/١)، والشرح الكبير للرافعي (٣٧٩/٨)، وإعلام الموقعين (٢٨١/٢)، وإيقاظ الهمم (٧/١)، ونقض الأحكام القضائية في الفقه للدكتور عبدالكريم اللاحم (ص/١٩).

(٣) معرفة السنن والآثار (٧٤/١)، والفقيه والمتفقه (٥٠٦/١)، وإعلام الموقعين (٢٨١/٢).

يراجعها[١] .

ولعل سبب رجوع الإمام مالك عن قوله الأول ما بلغه من فعل ابن عمر رضي الله عنهما بخلاف اجتهاده، فقد روى مالك عن نافع[٢]: (أن عبدالله بن عمر طلق امرأة له في مسكن حفصة زوج النبي ﷺ، وكان طريقَه إلى المسجد، فكان يسلك الطريق الأخرى من أدبار البيوت كراهية أن يستأذن عليها حتى راجعها)[٣] .

١٧ – وتغير اجتهاد الإمام مالك في مسألة تخليل أصابع الرجلين في الوضوء، حيث كان لا يرى تخليلها، ثم تغير رأيه لما اطلع على النص في هذه المسألة بخلاف اجتهاده، حيث بلغه أن النبي ﷺ يفعل ذلك، حيث كان (يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه)[٤] فأخذ بهذا الحديث، وصار يأمر من استفتاه

---

(١) انظر: المدونة (١٥٦/٤)، ومختصر اختلاف العلماء (٣٨٤/٢)، والاستذكار لابن عبدالبر (١٦١/٦)، والمنتقى للباجي (١٠٣/٤)، والجامع لأحكام القرطبي (١٢٢/٣)، والتاج والإكليل (١٠٤/٤).

(٢) هو: أبو عبدالله نافع مولى ابن عمر، أصابه عبدالله بن عمر في بعض غزواته، كان من أئمة التابعين، روى عن مولاه ابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس، وغيرهم، قال مالك: "نشر نافع عن ابن عمر علماً جماً".توفي بالمدينة سنة ١١٠هـ في خلافة هشام بن عبدالملك.

انظر: تهذيب التهذيب (٤١٢/١٠)، وسير أعلام النبلاء (٩٥/٥)، ووفيات الأعيان (٣٦٧/٥) .

(٣) الموطأ (٥٨٠/٢) كتاب الطلاق، باب ما جاء في عدة المرأة في بيتها إذا طلقت فيه، رقم (١٢٠٨)، وأخرجه – أيضاً –: الشافعي وعبدالرزاق والبيهقي، انظر: مسند الشافعي (٣٠٣/١)، ومصنف عبدالرزاق (٣٢٣/٦)، رقم (١١٠٢٣، ١١٠٢٤، ١١٠٢٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٧٢/٧).

(٤) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والبيهقي وابن أبي شيبة. انظر: المسند (٢٢٩/٤) رقم (١٨٠٤٥)، وسنن أبي داود (٣٨/١) كتاب الطهارة، باب غسل الرجلين، رقم (١٤٨)، وسنن النسائي الكبرى (٨٩/١) كتاب الطهارة، باب الأمر بتخليل الأصابع، رقم (١١٧)، وسنن الترمذي (٥٦/١) كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في تخليل الأصابع، رقم (٣٨)، وسنن ابن ماجه (١٥٢/١) كتاب الطهارة، باب تخليل الأصابع، رقم (٤٤٦)، وسنن البيهقي الكبرى (٧٦/١) كتاب الطهارة، باب كيفية التخليل، رقم (٣٦٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٩/١) رقم (٩٠).

وهذا الحديث ضعفه النووي في المجموع (٤٨٦/١) لأن فيه ابن لهيعة، وهو ضعيف عند أهل الحديث، إلا أن ابن لهيعة لم ينفرد به، وإنما توبع عليه ورواه غيره، ولذا صححه ابن القطان، انظر: نصب الراية (٢٧/١)، وتلخيص الحبير (٩٤/١)، ونيل الأوطار (١٩٠/١)، كما صححه الترمذي، حيث قال: "هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم" سنن الترمذي (٥٦/١)، وصححه الألباني أيضاً في صحيح سنن الترمذي (٢٣٧/١).

بذلك[١].

١٨ – وتغير اجتهاد الإمام مالك – أيضاً – في مسألة ما يكون للأمة من الطلاق إذا عتقت تحت عبد فكان يقول إن المعتقة تحت عبد ليس لها أن تختار نفسها إلا واحدة باتة، ثم رجع عن هذا إلى القول بأن لها الثلاث، لمّا بلغه النص بذلك[٢]، وهو ما جاء في حديث زبراء أنها قالت: (ففارقته ثلاثاً)[٣].

١٩ – كما تغير اجتهاد الإمام مالك في الأضحية إذا أنتجت ولداً قبل ذبحها، فكان يرى أنه يندب ذبحه مع الأضحية، ثم ذهب بعد ذلك إلى أن ذبحه واجب، لمّا وقف على أثر علي رضي الله عنه، حيث فيه الأمر بذبحه[٤]، وهو ما روي أن رجلاً سأل علياً رضي الله عنه عن رجل اشترى بقرة ليضحي بها فنتجت، فقال: (لا تشرب لبنها إلا فضلاً، وإذا كان يوم النحر فاذبحها وولدها عن سبعة)[٥].

٢٠ – كان الإمام الشافعي يوجب صيام ثلاثة أيام في أيام التشريق إذا لم يجد المتمتع هدياً ولم يصم قبل يوم عرفة، كما نص عليه في القديم، عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾[٦] فأيام التشريق هي الظاهر من أيام الحج، ولما بلغه أن النبي ﷺ نهى عن صيام أيام التشريق[٧]، ترك اجتهاده وعدل عن العمل بظاهر الكتاب، واتبع

---

(١) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١/١) باب ما ذكر من اتباع مالك لآثار رسول الله ﷺ ونزوعه عن فتواه عندما حُدِّث عن النبي ﷺ خلافه، وانظر – أيضاً –: الاستيعاب لابن عبدالبر (١٤٧٢/٤).

(٢) انظر: المدونة (١٨٣/٤).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٥٦٣/٢) كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار، رقم (١١٧٢)، والشافعي في مسنده (٢٦٩/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٢٥/٧) باب ما جاء في وقت الخيار، رقم (١٤٠٦٤).

(٤) انظر: المدونة (٧٠/٣)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – لمحمد سالم ولد الخو (ص/٣١٦).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٣٦/٥) باب لبن البدنة لا يشرب إلا بعد ري فصيلها ويحمل عليها فصيلها، رقم (٩٩٩).

(٦) جزء من الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

(٧) ورد في النهي عن صيام أيام التشريق عدد من الأحاديث، منها قول النبي ﷺ: (وأيام منى أيام أكل وشرب) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٠٠/٢) كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق، رقم (١١٤٢).

السنة، ومنع من صوم أيام التشريق، وأوجب الصيام بعد الإحرام وقبل يوم العيد[1].

٢١ – كان الإمام أحمد يرى أن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ، ثم تغير اجتهاده ورجع عن هذا القول، حيث ذهب إلى طهارتها بالدباغ لمّا اطلع على النص الوارد في هذه المسألة، وهو ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة[2] من الصدقة، قال النبي ﷺ: (هلا انتفعتم بجلدها؟) قالوا: إنها ميتة، قال: (إنما حرم أكلها)[3].

قال محمد بن إسحاق الصاغاني[4]: "كان أحمد يذهب إلى حديث ابن عكيم[5] – – في عدم طهارة الجلود بالدباغ – فلما بلغه حديث ميمونة – في طهارتها – قال: هذا حديث حسن وأذهب إليه"[6].

٢٢ – كان الإمام أحمد يجيز للمتمتع صيام أيام التشريق، ثم تغير اجتهاده ورجع إلى القول بالمنع من صيامها لمّا اطلع على النصوص الواردة في هذه المسألة، وفي ذلك يقول الإمام أحمد: "كنت أذهب إلى هذا – يعني صوم المتمتع لأيام التشريق – إلا أني رأيت

---

(١) انظر: الأم (١٨٩/٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٣٣).

(٢) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بحير، زوج النبي ﷺ، وهي خالة خالد بن الوليد، وابن عباس ﷺ، تزوجها النبي ﷺ وقت فراغه من عمرة القضاء سنة سبع في ذي القعدة.
انظر: الاستيعاب (٣٥٢٣/٤)، والإصابة (٣٩٧/٤) .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: صحيح البخاري (٥٤٣/٢) كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، رقم (١٤٢١)، وصحيح مسلم (٢٧٦/١) كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم (٣٦٣). وفي رواية أخرى عند مسلم أن النبي ﷺ قال: (هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به) الموضع السابق.

(٤) هو: أبوبكر محمد بن إسحاق بن جعفر الصاغاني البغدادي، كان ثبتاً متقناً، له رحلات في طلب العلم، وكان أحد تلاميذ الإمام أحمد مع صلابة في الدين، واشتهار بالسنة. توفي سنة ٢٧٠هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (٢٦٩/١)، والمنهج الأحمد (٢٥٦/١) .

(٥) هو: عبدالله بن عكيم الجهني، أبو معبد الكوفي، أدرك النبي ﷺ ولم يره، ولا يعرف له سماع صحيح، وكان إمام مسجد جهينة. توفي بالكوفة في ولاية الحجاج بن يوسف.
انظر: الطبقات الكبرى (١١٣/٦)، وسير أعلام النبلاء (٥١٠/٣) .

(٦) الانتصار لأبي الخطاب (١٥٦/١).

الأحاديث عن رسول الله ﷺ: أنها أيام أكل وشرب وبعال"[١] . قال أبو يعلى: "فظاهر هذا أنه رجع عن قوله بالجواز"[٢] .

٢٣ – كان الإمام أحمد يرى أنه لا بأس أن يغمس الجنب أو الحائض يده في الإناء، وأنه لا يؤثر في الماء، بل يبقى طهوراً، يصح التطهر به، ثم رجع عن هذا القول لما وقف على أثر ابن عمر رضي الله عنهما بخلاف اجتهاده، حيث روي عن ابن عمر أنه قال: (من اغترف من ماء وهو جنب، فما بقي منه نجس، ولا تدخل الملائكة بيتاً فيه بول)[٣]، وروي عنه – أيضاً – أنه قال: (لا بأس أن يُغتسل بفضل المرأة ما لم تكن حائضاً أو جنباً)[٤] .

ولهذا ذهب الإمام أحمد إلى عدم طهورية الماء بعد غمس الحائض أو الجنب يده فيه، وصيرورته مستعملاً لا يصح التطهر به[٥].

٢٤ – كان الإمام أحمد يرى عدم جواز القراءة عند القبر، وأنها بدعة منكرة، ثم رجع إلى القول بجوازها لمّا وقف على أثر ابن عمر رضي الله عنهما، حيث روي عن ابن عمر أنه أوصى بأن يقرأ عند رأسه إذا دفن بفاتحة البقرة وخاتمتها[٦]، وكان الإمام أحمد قد أنكر على رجل كان يقرأ عند القبر، فلما نقل له قول ابن عمر أمر أن يعود الرجل للقراءة[٧] .

---

(١) الروايتين والوجهين لأبي يعلى (٢٦٥/١).

(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨١/١) رقم (٨٩٢).

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٥٢/١) كتاب الطهارة، باب جامع غسل الجنابة، رقم (١١٧)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٠٧/١) رقم (٣٨٣) باب سؤر المرأة، والدارمي في سننه (٢٦٢/١) باب مباشرة الحائض، رقم (١٠٥٥).

(٥) انظر: مسائل إسحاق بن منصور (١٣٥/١)، والمغني (١٣٦/١).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٦/٤) باب ما ورد في قراءة القرآن عند القبر، رقم (٦٨٦٠).

(٧) انظر: القراءة عند القبور لأبي بكر الخلال (ص/٤)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له أيضاً (ص/٢٩٢)، وطبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢٢١/١)، والمغني لابن قدامة (٢٢٤/٢)، والفروع (٢٣٨/٢)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (١٩٦/٢)، والروح لابن القيم (ص/١٠)، والإنصاف للمرداوي (٥٥٨/٢).

٢٥ – كان الإمام أحمد يرى أن العبد إذا أعتق لا تجب عليه الجزية، ثم رجع إلى القول بوجوب الجزية عليه مطلقاً، سواء أكان معتقه مسلماً أم كافراً، لمّا بلغه فعل عمر بن عبدالعزيز، وأنه أخذ الجزية[١] .

٢٦ – أن أبا يوسف تغير اجتهاده في الوقف حين بلغته السنة فيه على خلاف اجتهاده، فقد كان يرى أنه يجوز بيع الوقف، وأنه غير لازم، فللواقف عدم تأبيد وقفه، ولما لقي الإمام مالكاً عندما حج مع الرشيد، وسمع منه ما ورد في الوقف[٢]، ورأى أوقاف الصحابة والتابعين رجع عن رأيه وقال بلزوم الوقف[٣]، وقال: "لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به، ورجع عن بيع الوقف"[٤].

٢٧ – أن أبا يوسف اجتمع بالإمام مالك "فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضروات... فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت"[٥] .

(١) انظر: أحكام أهل الملل (١/١٨١)، والإنصاف للمرداوي (٤/٢٢٤).

(٢) وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتى النبي ﷺ وقال: أصبت أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس منه، فكيف تأمرني به. قال: إن شئت حبّست أصلها وتصدقت بها. فتصدق بها عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث، في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل) صحيح البخاري (٣/١٠١٩) كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، رقم (٢٦٢٠)، وصحيح مسلم (٣/١٢٥٥) كتاب الوصية، باب الوقف، رقم (١٦٣٢).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢/٢٨)، والبحر الرائق لابن نجيم (٥/٢٠٩).

(٤) فتح الباري (٥/٤٠٣).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٢١١).

المبحث الثاني

إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول

المراد بهذا السبب

من المعلوم أن النصوص المحكمة يجب اتباعها والأخذ بها، ولا يجوز العدول عنها، وأن المنسوخة بعكس ذلك، وعلى هذا فإذا عرضت للمجتهد مسألة قد نُصَّ على حكمها بنص ثابت محكم -غير منسوخ- من القرآن أو السنة وجب عليه الحكم به وإفتاء الناس بموجبه، ولا يسوغ له الاجتهاد معه ولا الحكم بخلافه، وأما إذا كان حكم المسألة منسوخاً وجب عليه الأخذ بالناسخ والحكم به، والعدول عن الحكم المنسوخ.

وإذا تقرر ذلك فإن المجتهد حين تُعرض عليه مسألة كان يظن أن حكمها منسوخ فاجتهد فيها وأداه اجتهاده إلى حكم معين، فحكم به وأفتى الناس بموجبه، ثم تبين له خطأ ظنه في الحكم، وأن النسخ لم يقع، فإنه يلزمه حينئذٍ تغيير اجتهاده السابق ونقض ما بني عليه، والعمل بمقتضى النص، والإفتاء بالحكم المنصوص عليه.

وبالمقابل أيضاً إذا كان حكم المسألة منسوخاً وكان يظن أنه محكم فأفتى به، ثم ثبت عنده نسخه وجب عليه تغيير اجتهاده المبني على الظن السابق، ونقض ما بني عليه، والعدول عن حكم هذا النص، والعمل بمقتضى الناسخ والإفتاء بموجبه.

ولهذا اشترط العلماء في الفقيه لبلوغه رتبة الاجتهاد معرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن والسنة؛ لئلا يفتي بخلاف الناسخ أو بمقتضى الحكم المنسوخ فيؤديه اجتهاده إلى ما هو باطل (١).

فمعرفة النسخ مما يتمم الاجتهاد، بل لا يصلح بدونه، فيلزم المجتهد حين يريد الحكم أو الفتوى التحقق من وجود النص في المسألة من عدمه، فإن كان حكمها منصوصاً عليه لزمه التحقق من كونه محكماً أو منسوخاً قبل أن يعمل به أو يستنبط الحكم

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٦٧)، والبرهان (٢/٨٧٠) ف١٤٨٥، وقواطع الأدلة (٥/٧)، والمستصفى (٢/٣٥٢)، وبذل النظر (ص/٦٩١)، والمحصول (٦/٢٤)، وروضة الناظر (٣/٩٦١)، والإحكام للآمدي (٤/١٦٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، ونهاية الوصول (٩/٣٨٢٩،٣٨٣٠)، وشرح مختصر الروضة (٣/٥٧٩،٥٨٠)، ونهاية السول (٤/٥٥٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٦١،٤٦٤)، وإرشاد الفحول (ص/٤١٩،٤٢٠) .

منه؛ لئلا يقع في مناقضة أحكام الشرع.

وعلى هذا فزوال توهم وقوع النسخ لدى المجتهد أو عدم وقوعه أحد الأسباب الموجبة لتغير اجتهاده وفتواه ونقض أحكامه؛ لأن عمله بخلاف النص الثابت قضاءً أو إفتاءً، أو بمقتضى النص المنسوخ مخالفةٌ لشرع الله تعالى؛ إذ يلزمه اتباع النص ما لم ينسخ، والعمل بموجبه، فإذا نسخ لزمه العدول عنه والعمل بمقتضى الناسخ إن وجد، أو الاجتهاد والعمل بما يغلب على ظنه أنه حكم الله تعالى.

وقد ثبت عن بعض المجتهدين من الصحابة والأئمة بعدهم تغير اجتهادهم في مسائل كانوا قد حكموا فيها وأفتوا بناء على ظنهم أن أحكامها ثابتة لم تنسخ، وحين ثبت عندهم النسخ وعلموا به نقضوا أحكامهم السابقة وغيروا فتاواهم، وأخذوا بمقتضى النص الناسخ.

وفي المطلب التالي ذكر عدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد بعض المجتهدين لهذا السبب.

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه

من التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد بسبب ثبوت النسخ لدى المجتهد أو عدم ثبوته ما يأتي:

١ – أن ابن عباس رضي الله عنه تغير اجتهاده في حكم نكاح المتعة، حيث رجع عن القول بجوازه إلى القول بتحريمه لمّا اطلع على النص الناسخ للإباحة[(١)]، وهو ما ثبت في صحيح البخاري أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لابن عباس: (إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر)[(٢)].

يقول الترمذي[(٣)]: "روي عن ابن عباس شيء من الرخصة في المتعة، ثم رجع عن قوله، حيث أُخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم"[(٤)].

٢ – أن أبي بن كعب رضي الله عنه تغير اجتهاده في حكم الغسل من الإكسال، فقد كان يرى عدم وجوب الغسل من الإكسال، وأنه لا يجب إلا بالإنزال لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (الماء من الماء)[(٥)] ولما ثبت عنده أن هذا الحديث منسوخ بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا مسّ الختان الختان

---

(١) انظر: سنن الترمذي (٤٢٩/٣)، وفتح الباري (١٧٣/٩)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٢/٥، ١٣٣)، وروح المعاني (٦/٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٣٩).

(٣) هو: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي، ولد سنة ٢٠٩هـ، كان أحد أئمة الحديث، عالماً، فقيهاً، ورعاً، زاهداً، يضرب به المثل في النباهة والحفظ، تتلمذ للبخاري وغيره.

من مؤلفاته : الجامع الصحيح، وهو المشهور بسنن الترمذي، وكتاب العلل، وكتاب الكنى، وكتاب الشمائل المحمدية، وكتاب التواريخ، وغيرها. توفي بترمذ عام ٢٧٩هـ وعمره سبعون سنة .

انظر: وفيات الأعيان (٢٧٨/٤)، تذكرة الحفاظ (٦٣٣/٢)، ميزان الاعتدال (٦٧٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٣)، تهذيب التهذيب (٣٣٥/٩) ، طبقات الحفاظ (ص/٣٠٠) .

(٤) سنن الترمذي (٤٢٩/٣) كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، رقم (١١٢١).

(٥) أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ (إنما الماء من الماء)، وأخرجه باللفظ السابق الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه النسائي وابن ماجه عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

=

فقد وجب الغسل)[1] رجع عن رأيه وأوجب الغسل من الإكسال وإن لم يحصل إنزال.

فقد روى الإمام مالك وغيره: (أن محمود بن لبيد الأنصاري[2] سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل، فقال زيد: يغتسل، فقال له محمود: إن أبي بن كعب كان لا يرى الغسل، فقال له زيد بن ثابت: إن أبي بن كعب نزع عن ذلك قبل أن يموت)[3] .

يقول ابن عبدالبر: "وفي رجوع أبي بن كعب عن القول بما سمعه من النبي — عليه السلام — ورواه عنه ما يدل على أنه كان منسوخاً، ولولا ذلك ما رجع عنه؛ لأن ما لم ينسخ من الكتاب والسنة لا يجوز تركه ولا الرجوع عنه لأحد صح عنده"[4] .

٣ — أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده في حكم الوضوء من مس الذكر فقد كان لا يرى وجوب الوضوء على من مس ذكره، ثم رجع إلى إيجابه، وقد أورد بعض علماء المذهب أن سبب ذلك ثبوت النسخ عنده لدليل مذهبه السابق.

جاء في تنوير المقالة: "ويجب الوضوء من مس الذكر، وإلى هذا رجع مالك، لما في

=

انظر: صحيح مسلم (٢٦٩/١) كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم (١١٢)، والمسند (٢٩/٣) رقم (١١٢٦١)، وسنن أبي داود (٥٦/١) كتاب الطهارة، باب في الإكسال، رقم (٢١٧)، وسنن الترمذي (١٨٦/١) كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، رقم (١١٢)، وصحيح ابن حبان (٤٣٣/٣) كتاب الطهارة، باب الغسل، رقم (١١٦٨)، وسنن البيهقي الكبرى (١٦٧/١) كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل بخروج المني، رقم (٧٥٩)، والسنن الكبرى (١٠٩/١) كتاب الطهارة، باب في الذي يحتلم ولا يرى الماء رقم (٢٠٥)، وسنن ابن ماجه (١٩٩/١) كتاب الطهارة وسننها، باب الماء من الماء، رقم (٦٠٧).

(١) أخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها.
انظر: صحيح مسلم (٢٧١/١) كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم (٣٤٩).

(٢) هو: محمود بن لبيد بن سراقة بن عمرو الخزرجي الأنصاري، توفي النبي ﷺ وهو صغير، نزل بيت المقدس، وأكثر روايته عن الصحابة رضوان الله عليهم، روى عنه الزهري وغيره. توفي سنة ٩٩هـ، وعمره ٩٣سنة .
انظر: الإصابة (٣٩/٦)، والاستيعاب (١٣٧٨/٣)، وأسد الغابة (١١٦/٥)، وسير أعلام النبلاء (٥١٩/٣) .

(٣) الموطأ (٤٧/١) كتاب الطهارة، باب واجب الغسل إذا التقى الختانان، رقم (١٠٥)، وانظر: مصنف ابن أبي شيبة (٨٦/١) رقم (٩٤٩)، ومصنف عبدالرزاق (٢٥٠/١) باب ما يوجب الغسل، رقم (٩٦٠)، وسنن البيهقي الكبرى (١٦٦/١) باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم (٧٥٤).

(٤) الاستذكار (٢٧٧/١)، وانظر: سنن البيهقي الكبرى (١٦٦/١)، وشرح الزرقاني على الموطأ (١٤١/١).

الموطأ عن بسرة بنت صفوان: (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة)[1] والمرجوع عنه عدم النقض بمسه، لخبر (إن هو إلا بضعة منك)[2] ... رجّح مالك حديث بسرة إما لكونه أصح سنداً، أو رواته أكثر، أو لأنه متأخر فيكون ناسخاً"[3] .

٤ – كما تغير اجتهاد الإمام مالك في حكم إعادة المصلي غير المتوضئ من مس الذكر صلاته – بناءً على رجوعه في المسألة السابقة[4] – فقد كان يرى عدم الإعادة مطلقاً، ولما بلغه الناسخ رجع إلى القول بوجوب الإعادة ما لم يخرج الوقت[5].

٥ – وتغير اجتهاد الإمام مالك – أيضاً – في حكم نكاح الحر للأمة وهو يجد مهر الحرة، فقد كان يمنع منه ويرى عدم جوازه، ثم رجع إلى القول بالجواز[6]، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة أنه ثبت عنده أن قوله تعالى: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾[7] الآية، منسوخ بقوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ** ﴾[8] الآية[9].

٦ – وتغير اجتهاده – أيضاً – في حكم نكاح الأمة على الحرة، فقد كان يرى عدم جواز ذلك، وأنه نكاح باطل، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** ﴾ إلى قوله

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٤١٦).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤١٧).

(٣) (٤٠٣/١، ٤٠٤). وانظر: كفاية الطالب (١٧٦/١)، وحاشية العدوي (١٧٦/١).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٨٦، ١٨٧).

(٥) انظر: المستخرجة (٤٥٣/١) مع البيان والتحصيل.

(٦) انظر: الاستذكار (٤٧٨/٥)، والكافي لابن عبدالبر (٢٤٥/١)، وأحكام القرآن للجصاص (١١٠/٣)، والمنتقى للباجي (٣٢٢/٣، ٣٢٣)، ومواهب الجليل (٤٧٤/٣).

(٧) جزء من الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٨) جزء من الآية (٣٢) من سورة النور.

(٩) انظر: المنتقى (٣٢٠/٣)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٥٧، ٥٨).

تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ﴾ فلا يجوز نكاح الأمة إلا لمن عجز عن طول الحرة، وخاف على نفسه العنت، فإذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة عليها، ثم رجع الإمام مالك إلى القول بالجواز[1]، استدلالاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة أنه ثبت عنده كون هذه الآية ناسخة للآية السابقة[2]، كما تبين في المسألة المتقدمة.

٧ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم الوضوء مما مسته النار، فقد كان يرى أن أكل ما مست النار ينقض الوضوء، لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (توضؤوا مما مست النار)[3]، ثم رجع إلى القول بعدم انتقاض الوضوء منه[4]، لمّا ثبت عنده أن هذا الحديث منسوخ بما رواه جابر ﵁: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار)[5] .

---

(١) انظر: المدونة (٤/٢٠٥)، والاستذكار (٥/٤٧٨)، والمنتقى للباجي (٣/٣١٩)، والجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٦).

(٢) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٦٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٢٧٢) كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار، رقم (٣٥٢).

(٤) انظر: تهذيب الأجوبة (٢/٨٨٨).

(٥) انظر: رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات، لعلي بن ناصر الشلعان (١/١٦٣).

والحديث أخرجه أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وابن الجارود، انظر: سنن أبي داود (١/٤٩) كتاب الطهارة، بابٌ في ترك الوضوء مما مست النار، رقم (١٩٢)، وسنن النسائي الكبرى (١/١٠٥) رقم (١٨٨)، وصحيح ابن خزيمة (١/٢٨) كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن ترك النبي ﷺ الوضوء مما مست النار أو غيرت ناسخ لوضوئه مما مست النار، رقم (٤٣)، وصحيح ابن حبان (٣/٤١٦، ٤١٧) باب نواقض الوضوء، رقم (١١٣٤)، وسنن البيهقي الكبرى (١/١٥٥) باب ترك الوضوء مما مست النار، رقم (٦٩٨)، والمنتقى لابن الجارود (ص/١٩). باب ما جاء في ترك الوضوء مما مست النار، رقم (٢٤).

وهذا الحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان وابن الملقن، انظر: فتح الباري (١/٣١١)، وشرح سنن ابن ماجه للسيوطي(١/٣٧)، والبدر المنير لابن الملقن (٢/٤١٢)، كما صححه أحمد شاكر في حاشيته على سنن الترمذي (٣/٣٥١)، والألباني في صحيح سنن النسائي (١/٤٠).

المبحث الثالث

ثبوت ماسبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول

المراد بهذا السبب

من المتقرر أن السنة النبوية قد وقع فيها شيء من الدخل من قبل الوضاعين وسيئي الحفظ الذين اختلطت عليهم مروياهم، فطرأ عليها التحريف والتبديل والوضع، فهي ليست في مرتبة واحدة من حيث الصحة والاحتجاج، ومن حيث القوة والثبوت، فمنها الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، كما أن منها الناسخ والمنسوخ، ومن هنا نهض العلماء المحققون في بيان ذلك الأمر، وكانت لهم جهود كبيرة في هذا المضمار، فألفوا في علوم الحديث ومصطلحه، وبينوا صحيح الأحاديث من ضعيفها وموضوعها، وتتبعوا طرق الأحاديث وقارنوا بعضها ببعض، واهتموا بنقد الأسانيد، فبحثوا اتصال السند وانقطاعه، كما بحثوا في عدالة الرواة وضبطهم وطرق تلقيهم للحديث، ووضعوا قواعد وضوابط للجرح والتعديل، وكانت لهم جهود في مقاومة الوضع والوضاعين، فقيضهم الله تعالى لحماية السنة وتمحيصها وتخليصها مما ليس منها، وبيان ناسخها ومنسوخها، والترجيح بين المتعارض منها أو معها، وقد سلكوا في ذلك مسالك وطرائق عدة، واستعانوا بوسائل متنوعة ليس هذا مقام بسطها وتفصيلها (١).

ولذلك حفظت بهم الشريعة، وتحقق وعد الله تعالى بحفظ القرآن، وذلك بحفظ سنة نبيه ﷺ، فكان حفظ السنة حفظاً للكتاب بحفظ أحكامه، وقد تولى الله حفظ كتابه بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (٢) فكان حفظ السنة موعوداً به في ضمن حفظ الكتاب (٣).

إذا تمهد ذلك فإن الأحكام الشرعية مبنية في الأصل على ما ورد من نصوص الكتاب والسنة، ومع كثرة الأحاديث وتفرق الرواة في الأمصار فإنه قد يقع اختلاف بين الأئمة في ثبوت بعضها من عدمه، وقد كان ذلك الاختلاف من أبرز أسباب اختلاف

---

(١) انظر جهود العلماء في حفظ السنة في: اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً للدكتور محمد لقمان السلفي.

(٢) آية (٩) من سورة الحجر.

(٣) انظر: الموافقات (٩١/٢)، وآثار اختلاف الفقهاء في الشريعة الإسلامية للأنصاري (ص/٢٦٦،٢٧٧،٢٧٨) .

الأئمة والعلماء في الأحكام، وقد نص على ذلك غير واحد ممن ألَّف في بيان أسباب اختلاف العلماء [1].

وإذا كان الاختلاف بين العلماء في ثبوت الحديث أحد أهم أسباب اختلافهم في الأحكام، فيكون أيضاً أحد أهم أسباب اختلاف رأي المجتهد وفتاواه في أحكام المسائل؛ وذلك حين يثبت لديه الحديث ويزول سبب ضعفه عنده، ويكون ذلك بمثابة اطلاعه على نص لم يكن اطلع عليه من قبل، وقد تبين أن ذلك من موجبات تغير الاجتهاد ونقض ما بني عليه من الفتاوى والأحكام.

وقد نصَّ الدهلوي[2] على أن هذا سبب موجب لتغير الاجتهاد، حيث قال –وهو بصدد بيان أسباب الاختلاف–: "وثانيها: أن تقع بينهما المناظرة ويظهر الحديث بالوجه الذي يقع به غالب الظن، فيرجع عن اجتهاده إلى المسموع" [3].

وعليه فالمجتهد حين تعرض عليه مسألة قد ثبت حكمها بالنص من سنة النبي ﷺ، ولم يكن يعلم بثبوته وصحته، فاجتهد فيها وحكم أو أفتى بما يخالف حكم النص ظنّاً منه أن الحديث الوارد في ذلك لم يثبت، وأنه ضعيف السند أو منقطع، ثم اطلع على روايات أخرى للحديث ثابتة، وقد سلمت من العلل القادحة في الرواية السابقة، أو اطلع على طرق أخرى للحديث أقوى من الطريق السابق، ورجالها ثقات، فثبت الحديث عنده أو وصل إلى درجة الاحتجاج بمجموع طرقه، فإنه حينئذٍ يلزمه نقض حكمه السابق، وما أفتى به في هذه المسألة بناءً على الاجتهاد، والعدول إلى الحكم الوارد في النص.

---

(١) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٢٣،٢٤)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٢٣،٢٤).

(٢) هو: أبو عبدالعزيز ولي الله أحمد بن عبدالرحيم الفاروقي الدهلوي، الهندي، ولد سنة ١١١٤هـ، وهو أحد فقهاء الحنفية، وكان أبوه من كبار علماء الصوفية، وإليه يرجع الفضل في تدوين الفتاوى الهندية.
من مؤلفاته: إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، والفوز الكبير في أصول التفسير، وحجة الله البالغة، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف. توفي سنة ١١٧٦، وقيل سنة ١١٧٩هـ، وقيل سنة ١١٨٠هـ.
انظر: إيضاح المكنون (١/٦٥)، والأعلام (١/١٤٩).

(٣) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٢٣).

ومن هنا يكون المجتهد قد تغير اجتهاده في المسألة بناءً على ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الحديث.

ولأجل هذا نص بعض الأئمة المجتهدين في عدد من المسائل التي اجتهدوا فيها بأنه إذا صحَّت الأحاديث الواردة فيها فهي مذهبهم، وذلك حين يرون ضعف هذه الأحاديث وعدم صحة الاحتجاج بها، وفي هذا دلالة على أنهم كانوا سيغيِّرون اجتهادهم في تلك المسائل، ويعدلون عن آرائهم فيها إلى مقتضى النصوص الواردة حين تثبت صحتها عندهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت، لكن كانت تبلغ كثيراً من العلماء من طرق ضعيفة، وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه، مع أنه لم تبلغ مَنْ خالفها من الوجه الآخر، ولهذا وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته، فيقول: قولي في هذه المسألة كذا، وقد روي فيها حديث بكذا، فإن كان صحيحاً فهو قولي" [1].

ومن مقولاتهم في ذلك ما يأتي:

يقول الإمام أبو حنيفة: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" [2]، ونقل مثل ذلك عن الإمام الشافعي [3].

ويقول الشافعي للإمام أحمد: "أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث الصحيح فأعلموني به أي شيء يكون، كوفياً أو بصرياً أو شامياً حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً" [4].

ويقول -أيضاً-: "كل مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن رسول الله ﷺ عند

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٢٤).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/٣٨٥)، وإيقاظ الهمم (ص/٥٢).

(٣) المجموع للنووي (١/١٣٦)، وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٣/١٨٥)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (ص/١٠٤).

(٤) إعلام الموقعين (٢/٢٣٤)، وإيقاظ الهمم (ص/١٠٢).

أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي" [1].

ويقول –أيضاً-: "إذا صح الحديث عن النبي ﷺ وقلت أنا قولاً، فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك الحديث" [2].

ويقول –أيضاً-: "كل ما قلت فكان عن النبي ﷺ خلاف قولي مما يصح فحديث النبي أولى فلا تقلدوني" [3].

ويقول –أيضاً-: "إذا صح الحديث فاضربوا بمذهبي عرض الحائط" [4].

ويقول الإمام أحمد: "أنا أنظر في الحديث فإذا رأيت ما هو أحسن أو أقوى أخذت به، وتركت القول الأول" [5].

وقد ثبت عن بعض المجتهدين من الصحابة والأئمة بعدهم أنهم غيَّروا اجتهادهم في مسائل، ونقضوا أحكامهم وفتاواهم فيها لأجل ثبوت الأحاديث الواردة فيها عندهم، فحكموا وأفتوا فيها بخلاف ما كانوا يحكمون ويفتون فيها من قبل، فأخذوا بمقتضى الأحاديث وعدلوا إلى الأحكام الواردة فيها، وتركوا أقوالهم السابقة.

وأبرز ما يمكن الاستشهاد به في هذا المقام صنيع الإمام الشافعي، فقد اشتهر عنه الرجوع في أحكام كثير من المسائل الفقهية حين ثبت لديه ما كان يعتقد عدم ثبوته من الأحاديث، وبخاصة بعد انتقاله من العراق إلى مصر؛ حيث اطلع على نصوص من السنة لم يكن اطلع عليها من قبل، وطرق وروايات أخرى لبعض الأحاديث غير ما كان يعرفه في مذهبه السابق، ولهذا تغير اجتهاده في أحكام تلك المسائل، وبدأ يفتي بمقتضى ما ثبت عنده من هذه النصوص [6].

وفي المطلب الآتي بيان عدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد بعض المجتهدين لأجل هذا السبب.

---

(١) حلية الأولياء (١٠٧/٩)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٢) .

(٢) إعلام الموقعين (٢٣٣/٤) .

(٣) حلية الأولياء (١٠٧/٩) .

(٤) حاشية الشرواني (٥٥/٦) .

(٥) المسودة (ص/٥٢٧) والإنصاف (١٠/١) .

(٦) انظر: القديم والجديد في فقه الشافعي (٧٠/٢) .

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث

من الأمثلة الفقهية لتغير الاجتهاد لهذا السبب ما يأتي:

١ - ما نقل من تغير اجتهاد الإمام مالك في مسألة ترتيب ردّ المأموم السلام، فكان يرى أن المأموم تشرع له ثلاث تسليمات، الأولى إلى يمينه، والثانية للرد على الذي عن يساره، والثالثة للرد على الإمام، ثم رجع عن ذلك ورأى أن الثانية تكون للرد على الإمام، والثالثة للرد على الذي عن يساره(١)، فرأى تقديم الرد على الإمام لما ثبت عنده حديث ابن عمر رضي الله عنهما(٢)، حيث روي عنه أنه كان إذا قضى تشهده وأراد أن يسلم قال: (السلام عليكم عن يمينه، ثم يرد على الإمام، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه)(٣) .

٢ - كما تغير اجتهاد الإمام مالك في مسألة رد المسبوق السلام على الإمام، وصورتها ما إذا حضر رجل الصلاة مسبوقاً بركعة، أو أكثر، وبعد سلام الإمام قام ليقضي ما فاته، ثم سلم، فهل يلزمه أن يسلم ثلاث تسليمات، إحداها ردّ على الإمام، كغير المسبوق، أو لا؟ كان الإمام مالك يرى أنه لا يرد على الإمام، ثم رجع إلى القول بأنه يلزمه الرد عليه(٤) .

ولعل رأي الإمام مالك في هذه المسألة مبني على رأيه في المسألة السابقة، فيكون سبب رجوعه هنا ثبوت أثر ابن عمر السابق عنده، وحمله له على العموم(٥) .

٣ - وتغير اجتهاد الإمام مالك في حكم الوضوء من مس الذكر، فقد كان يرى

---

(١) انظر: المدونة (١٤٤/١)، والمنتقى للباجي (٧٠/١)، ومواهب الجليل (٥٢٦/١).

(٢) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك - قسم العبادات - (ص/٢٠٧).

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٩١/١) كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم (٢٠٤)، كما أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢٢٣/١) بلفظ: (كان ابن عمر إذا كان في الناس ردّ على الإمام ثم سلم عن يمينه، ولا يسلم عن يساره إلا أن يسلم عليه إنسان فيرد عليه).

(٤) انظر: المنتقى (١٧٠/١)، ومواهب الجليل (٥٢٨/١، ٥٢٩)، وشرح الخرشي (٢٧٧/١).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك - قسم العبادات - (ص/٢٠٩).

أنه لا يجب الوضوء على من مس ذكره، استناداً إلى قول النبي ﷺ في حديث قيس بن طلق: (إن هو إلا بضعة منك)[١]، ثم رجع إلى إيجابه، استدلالاً بحديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة)[٢] .

ولعل سبب رجوع الإمام مالك عن القول بعدم انتقاض الوضوء بمس الذكر إلى القول بانتقاضه اعتماده حديث بسرة في هذه المسألة، وتقديمه له على حديث طلق، لما صح سنده عنده، فرجحه عليه[٣] .

٤ – وتغير اجتهاده – أيضاً – في حكم إعادة المصلي غير المتوضئ من مس الذكر صلاته – بناءً على رجوعه في المسألة السابقة –[٤] فقد كان يرى عدم الإعادة مطلقاً، ولما ثبت عنده حديث بسرة وترجح لديه رجع إلى القول بوجوب الإعادة[٥] .

٥ – وتغير اجتهاد الإمام مالك – أيضاً – في موقع سلام الإمام من سلام المأمومين في صلاة الخوف، فكان يرى أن الإمام لا يسلم إلا بعد أن تقضي الطائفة الأخيرة من الصلاة، فينتظرهم جالساً بعد انتهائه من التشهد حتى يقضوا صلاتهم، ثم يسلم بهم، مستدلاً بحديث صالح بن خوات[٦] عمن شهد مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع (أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائماً، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى

(١) سبق تخريجه في (ص/٤١٧).

(٢) انظر: تنوير المقالة (١/٤٠٣، ٤٠٤)، وكفاية الطالب (١/١٧٦)، وحاشية العدوي (١/١٧٦).
والحديث سبق تخريجه في (ص/٤١٦).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٨٥، ١٨٦).

(٤) انظر: المرجع السابق (ص/١٨٦، ١٨٧).

(٥) انظر: المستخرجة (١/٤٥٣) مع البيان والتحصيل.

(٦) هو: صالح بن خوات – بفتح الخاء وتشديد الواو – بن جبير بن النعمان بن أمية بن امرئ القيس الأنصاري المدني، له صحبة، روى عن أبيه وخاله وسهل بن أبي حثمة، وروى عنه ابنه خوات، ويزيد بن رومان، وعامر ابن عبدالله بن الزبير، والقاسم بن محمد، ثقة قليل الحديث.
انظر: الكاشف (١/٤٩٤)، وتقريب التهذيب (١/٢٧١)، وتهذيب التهذيب (٤/٣٣٩)، وتهذيب الكمال (١٣/٣٥)، والطبقات الكبرى (٥/٢٥٩) .

بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً، وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم)[1] ثم رجع الإمام مالك إلى القول بأن الإمام لا يشرع له انتظارهم حتى ينهوا صلاتهم، بل يسلم فور إنهائه صلاته، ثم يقضوا هم ما فاتهم[2]، استدلالاً بما رواه سهل بن أبي حثمة[3] (أن صلاة الخوف أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه، وطائفة مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة، ويسجد بالذين معه، ثم يقوم، فإذا استوى قائماً ثبت، وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية، ثم يسلمون وينصرفون، والإمام قائم، فيكونون وجاه العدو، ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا، فيكبرون وراء الإمام، فيركع بهم ويسجد، ثم يسلم، فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية، ثم يسلمون)[4] .

وسبب رجوع الإمام مالك في هذه المسألة ثبوت حديث سهل بن أبي حثمة لديه وترجيحه له على حديث صالح بن خوات، بعد أن كان يأخذ بهذا أولاً[5] .

٦ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في حكم الماء الجاري إذا لاقته نجاسة، فكان يرى أنه لا ينجس إلا بالتغير، قليلاً كان أو كثيراً، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (إن الماء طهور

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٥١٣/٤) كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم (٣٩٠٠)، وصحيح مسلم (٥٧٥/١) كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، رقم (٨٤٢).

(٢) انظر: تنوير المقالة (٤٧٧/٢، ٤٧٨)، والتاج والإكليل (١٨٦/٢).

(٣) هو: أبو عبدالرحمن سهل بن أبي حثمة عبدالله، وقيل: عامر، من ساعدة بن عامر بن عدي بن جشم الأنصاري الخزرجي المدني الحارثي، من صغار الصحابة، ولد سنة ثلاث من الهجرة، وله عدة أحاديث، روى عن النبي ﷺ وعن زيد بن ثابت، ومحمد بن مسلمة الأنصاري وغيرهم، وروى عنه ابنه محمد، وعروة بن الزبير، ونافع بن جبير، وبشير بن يسار، وصالح بن خوات، وغيرهم . مات في خلافة معاوية.
انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٩٧/٤)، والإصابة (١٩٥/٣)، وتهذيب الكمال (١٧٧/١٢)، وتهذيب التهذيب (٢١٨/٤)، وتقريب التهذيب (٢٥٧/١) .

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١٨٣/١) كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الخوف، رقم (٤٤١)، وأخرجه أبو داود في سننه (١٣/٢) باب من قال إذا صلى ركعة وثبت قائماً أتموا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم انصرفوا فكانوا وجاه العدو واختلف في السلام، رقم (١٢٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٥٤/٣) كتاب صلاة الخوف، باب من قال تقوم الطائفة الثانية فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية بعد سلام الإمام، رقم (٥٨١١).

(٥) انظر: المدونة (١٦٢/١)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢١٣، ٢١٤).

لا ينجسه شيء)[1]، ثم رجع عن هذا القول وذهب إلى أن الماء الجاري كالراكد في الحكم، فلا ينجس بملاقاة النجاسة إذا كان يبلغ قلتين فأكثر إلا إذا تغير أحد أوصافه، لما ثبت عنده حديث القلتين، وهو قول النبي ﷺ: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)[2] ومفهومه أن ما دون القلتين ينجس بملاقاة النجاسة مطلقاً، تغير أحد أوصافه أو لم يتغير، وهذا الحديث خاص، والحديث السابق عام، فحمل الشافعي قوله ﷺ (الماء طهور لا ينجسه شيء) على ما بلغ القلتين فأكثر[3].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه النسائي بلفظ: (الماء لا ينجسه شيء) عن عائشة رضي الله عنها.

انظر: المسند (٨٦/٣) رقم (١١٨٣٣، ١١٨٣٦)، وسنن أبي داود (١٨/١) كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، رقم (٦٧)، وسنن الترمذي (٩٦/١) كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، رقم (٦٦)، وسنن النسائي الكبرى (٧٤/١) أبواب المياه، رقم (٤٩). وقال الترمذي: "هذا حديث حسن، وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث، فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد" سنن الترمذي، الموضع السابق. وصححه النووي في المجموع (١٧٤/١)، ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الإمام أحمد تصحيح الحديث، وأنه قال: "حديث بئر بضاعة صحيح" مجموع الفتاوى (٣٣/٢١)، وانظر تصحيح الإمام أحمد في: تلخيص الحبير (١٣/١)، وسبل السلام (١٦/١)، كما صحح هذا الحديث يحيى بن معين وابن حزم، انظر: تلخيص الحبير (١٣/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي وابن الجارود والدارمي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما بألفاظ متقاربة.

انظر: المسند (٢٦/٢)، وسنن أبي داود (١٧/١) كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم (٦٣)، وسنن الترمذي (٩٧/١) كتاب أبواب الطهارة، رقم (٦٧)، وسنن النسائي الكبرى (٧٤/١) أبواب المياه، رقم (٥٠)، وسنن ابن ماجه (١٧٢/١) كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم (٥١٧)، وصحيح ابن حبان (٥٧/٤) باب المياه، رقم (١٢٤٩)، وصحيح ابن خزيمة (٤٩/١) كتاب الوضوء، جماع أبواب ذكر الماء الذي لا ينجس والذي لا ينجس إذا خالطته نجاسة، رقم (٩٢)، وسنن الدارقطني (١٤/١) كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته نجاسة، رقم (٢)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٦٠/١)، والمنتقى لابن الجارود (٢٣/١) باب في طهارة الماء والقذر الذي ينجس ولا ينجس، وسنن الدارمي (٢٠٢/١) كتاب الطهارة، باب قدر الماء الذي لا ينجس، رقم (٧٣٢)، والمستدرك (٢٢٤/١) كتاب الطهارة، رقم (٤٥٨) وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا جميعاً بجميع رواته ولم يخرجاه" كما صححه ابن خزيمة وابن حبان وابن منده والطحاوي وابن الملقن، انظر: البدر المنير (٤٠٤/١)، وتحفة المحتاج (١٤١/١)، وتلخيص الحبير (١٧/١).

(٣) انظر: الأم (٥/١،٥٢٤)، والمهذب (٧/١)، والمجموع (٢٠٠٨)، وإعانة الطالبين (٣٤/١)، ومغني المحتاج =

٧ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في مسألة انتقاض الوضوء من مس دبر الآدمي، فكان يرى أن مس الدبر لا ينقض الوضوء؛ لأن الأخبار وردت بانتقاض الوضوء بمس القبل، وهو الذي يفضي بمسه إذا كان على سبيل الشهوة إلى خروج ما ينقض الوضوء، فأقيم مسه مقام خروج الخارج، بخلاف الدبر، كما أنه لا يتلذذ بمسه، ثم رجع الشافعي عن هذا القول، وذهب إلى أن مس دبر الآدمي كمس قبله ناقضٌ للوضوء لّما تبين له صحة حديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ)[(١)] وما الدبر إلا فرج يمكن قياسه على القبل بجامع أن كلاً منهما سبيل لخروج الخارج، ولهذا تغير اجتهاده في هذه المسألة[(٢)] .

٨ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في مسألة انتقاض الوضوء بأكل لحم الجزور، فكان يرى أن لحم الجزور لا ينقض الوضوء تمسكاً بما روي عن جابر ﷺ أنه قال: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار)[(٣)] ثم رجع إلى القول بأنه ناقض للوضوء لّما تبين له أن حديث الوضوء من لحم الجزور حديث صحيح، وهو ما رواه جابر بن سمرة[(٤)] ﷺ: (أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم، فتوضأ من لحوم الإبل)[(٥)]، فلما ثبت عند الشافعي هذا الحديث، ورأى أن حديث عدم الوضوء مما مسته النار حديث عام، خصص عمومه بهذا الحديث، وتغير قوله في هذه المسألة، ورأى

= (٢٥/١)، ونهاية المحتاج (٧٣/١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٨٨)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٥٩/١-٣٦٤) و(١٣٦/٢).

(١) سبق تخريجه في (ص/٤١٦).

(٢) انظر: الأم (١٩/١)، ومختصر المزني (ص/٤)، والمجموع (٤٥/٢)، ومغني المحتاج (٣٦/١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠١)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٩٠/١-٣٩٣) و(١٣٧/٢).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٤٢).

(٤) هو: جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري، حليف بني زهرة، وخاله سعد بن أبي وقاص، له ولأبيه صحبة، سكن الكوفة. توفي بالكوفة سنة ٧٤هـ.
انظر: الاستيعاب (٢٢٤/١)، وأسد الغابة (٢٥٤/١)، والإصابة (٢١٢/١) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧٥/١) كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، رقم (٣٦٠).

أن أكل لحم الجزور ناقض للوضوء دون أكل غيره[1] .

٩ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في وجوب المسح إلى المرفقين في التيمم، فكان يرى أنه يكفي المسح على الكفين، ولا يشرع المسح إلى المرفقين، استدلالاً بما رواه البخاري في صحيحه عن عمار أنه قال لعمر: (تمعكت فأتيت النبي ﷺ فقال: يكفيك الوجه والكفان)[2] ثم رجع الشافعي إلى القول بوجوب المسح إلى المرفقين، لما ثبت عنده الحديث الوارد بذلك، وهو: (أن النبي ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه)[3] .

١٠ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في مقدار دية الكتابي، حيث كان يرى أن ديته ثلث دية المسلم تمسكاً بما أثر عن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما قضيا في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم[4]، ثم رجع إلى القول بأن ديته نصف دية المسلم[5] لما ثبت عنده حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ جعل عقل أهل

---

(١) انظر: الأم (٢١/١)، والمجموع (٧٣/٢، ٧٤)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠٣)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١٣٨/٢).

(٢) صحيح البخاري (١٣٠/١) كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين، رقم (٣٣٤).

(٣) انظر: اختلاف الحديث للشافعي (٤٩٧/١) والأم (٤٩/١)، والمجموع (٢٤٣/٢)، والبدر المنير (٦٤٣/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢٣٩/٥، ٢٤٠)، ومغني المحتاج (٩٩/١).

والحديث أخرجه الشافعي في مسنده (٢٠/١) وأورده في الأم (٤٨/١) وفي مختصر المزني (ص/٦)، كما أخرجه البيهقي في سننه (٢٠٥/١) باب كيف التيمم، رقم (٩٣٦)، وحسنه البغوي في شرح السنة (١١٥/٢)، وذكر النووي أن لهذا الحديث طرقاً يعضد بعضها بعضاً، وله شاهد صحيح من حديث ابن عمر، انظر: المجموع (٢٤٤/٢).

(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي وعبدالرزاق وابن أبي شيبة والدارقطني، انظر: سنن الترمذي (٢٥/٤) كتاب الديات، باب ما جاء في دية الكفار، رقم (١٤١٣)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠٠/٨) كتاب الديات، باب دية أهل الذمة، رقم (١٦١١٦)، ومصنف عبدالرزاق (١٢٧/٦) رقم (١٠٢٢١) و(٩٣/١٠) رقم (١٨٤٧٩)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٠٧/٥) رقم (٢٧٤٥٤)، وسنن الدارقطني (١٣٠/٣) رقم (١٥٣، ١٥٤).

(٥) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٧٢/٣)، وأحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٠٥)، والروايتين والوجهين لأبي يعلى (٢٨٢/٢)، والمغني لابن قدامة (٣١٢/٨)، والكافي له (٧٨/٤)، والمبدع (٣٥٢/٨)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢/٣).

الكتاب من اليهود والنصارى على النصف من عقل المسلمين[1]، حيث ترجح عنده هـذا الحديث على الأثر السابق، فقدمه عليه.

١١ – كان الإمام أحمد يرى أن المقيم إذا وجد الماء أثناء الصلاة فإنه يمضـي في صلاته ولا يقطعها، ثم رجع إلى القول ببطلان تيممه، وأنه يجب عليه الخروج من الصلاة، لما رأى كثرة الأحاديث الدالة على ذلك، حيث ثبتت عنده فقال بمقتضاها[2] .

١٢ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حيض الحامل، فقد كان يرى أن الحامل لا تحيض، وما رأته من الدم في أثناء الحمل فهو دم فساد، تصوم معه وتصلي، ثم رجع عـن هذا القول، وذهب إلى أن الحامل قد تحيض، فما رأته من دم يوافق الحيض في وقته وصفته فهو حيض لّما ثبت عنده الحديث الوارد في هذه المسألة[3] .

١٣ – وتغير اجتهاد إسحاق بن راهويه[4] في المسألة نفسها، حيث رجع عن قوله

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي وعبدالرزاق، انظر: المسند (١٨٠/٢، ١٨٣، ٢١٥) رقم (٦٦٩٢، ٦٧١٦، ٧٠١٢)، وسنن أبي داود، باب في دية الـذمي (١٩٤/٤) رقم (٤٥٨٣) وسنن الترمذي (٢٥/٤) كتاب الديات، باب ما جاء في دية الكفار، رقم (١٤١٣)، وسـنن النسائي الكبرى (٢٣٥/٤)، كتاب القسامة، باب كم دية الكافر، رقم (٧٠٠٩، ٧٠١٠)، وسنن ابن ماجة (٨٨٣/٢) كتاب الديات، باب دية الكافر، رقم (٢٦٤٤)، وسـنن الـدارقطني (١٢٩/٣، ١٤٥، ١٧١)، كتاب الحدود والديات، رقم (١٤٨، ١٩٠، ٢٦٠، ٢٦١)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠١/٨) باب دية أهل الذمة، رقم (١٦١٢٣، ١٦١٢٤)، ومصنف عبدالرزاق (٩٢/١٠) رقم (١٨٤٧٥).
وهذا الحديث حسنه الترمذي، وقال عنه الخطابي: "ليس في دية أهل الكتاب شيء أثبت من هذا، ولا بـأس بإسناده" معالم السنن (٣٧/٤، ٣٨)، والمغني لابن قدامة (٣١٢/٨)، وقد صححه الألباني في صحيح الجـامع (٦٣٩/١).

(٢) انظر: الروايتين والوجهين (٩٠/١)، والانتصار (٣٩٤/١)، والمستوعب (٣٠٨/١)، والمغـني لابـن قدامـة (١٦٧/١)، والكافي له (٦٩/١)، والشرح الكبير له (٢٧٣/١)، وشرح الزركشي علـى مختصـر الخرقـي (١٠٦/١).

(٣) انظر: الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص/٣٠)، والإنصاف للمرداوي (٣٥٧/١).

(٤) هو: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه.
ولد سنة ١٦١هـ، وكان إماماً، ثقةً، حافظاً، فقيهاً، مفسراً، ورعاً، عابداً، من أئمة الاجتهاد، وهـو إمـام عصره في الفقه والفتوى. من مؤلفاته: المسند، والسنن، والتفسير. توفي سنة ٢٣٨هـ.
انظر: الجرح والتعديل (٢٠٩/٢)، حلية الأولياء (٢٣٤/٩)، الفهرست (٣٢١)، تـاريخ بغـداد (٣٤٥/٦)، وفيات الأعيان (١٩٩/١)، ميزان الاعتدال (١٨٢/١)، سير أعلام النـبلاء (٣٥٨/١١)، البدايـة والنهايـة =

فيها لما أخبره الإمام أحمد بصحة الحديث، وفي ذلك يقول إسحاق: "قال لي أحمد بن حنبل: ما تقول في الحامل ترى الدم؟ قلت: تصلي، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضي الله عنها[1]، قال: فقال لي أحمد: أين أنت من خبر المدنيين، خبر أم علقمة[2] عن عائشة رضي الله عنها[3]، فإنه أصح؟ قال إسحاق: فرجعت إلى قول أحمد"[4].

١٤ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم جلسة الاستراحة، فكان يرى عدم مشروعيتها، ثم رجع إلى القول باستحبابها[5]، حيث صح عنده الحديث الوارد في هذه المسألة ورجحه على غيره[6]، وهو ما رواه مالك بن الحويرث[7] أنه: (رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً)[8].

١٥ – كما تغير اجتهاد الإمام أحمد في حكم الصلاة على ما وجد من أعضاء الميت، حيث كان يرى عدم جواز الصلاة على الأعضاء، ثم رجع إلى القول بجواز =

(٣١٧/١٠)، طبقات المفسرين (١٠٣/١).

(١) وهو ما رواه البيهقي وابن أبي شيبة والدارمي عن عائشة رضي الله عنها: (أن امرأة أتتها فقالت: إني أحيض وأنا حبلى، فقالت عائشة رضي الله عنها: اغتسلي وصلي، فإن الحبلى لا تحيض) وفي رواية: (الحامل لا تحيض إذا رأت الدم، فلتغتسل وتصلي).
انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤٢٣/٧) رقم (١٥٢١٠، ١٥٢١١)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٦/٢) رقم (٦٠٤٤)، وسنن الدارمي (٢٤٥/١) رقم (٩٣٣) وقال البيهقي: "قد ضعف أهل العلم بالحديث هاتين الروايتين عن عطاء" سنن البيهقي الكبرى، الموضع السابق.

(٢) هي : مرجانة، مدنية تابعية ثقة، روت عن عائشة، ومعاوية، ذكرها ابن حبان في الثقات.
انظر: تهذيب الكمال للمزي (٣٠٤/٣٥)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٥٠٠/١٢).

(٣) وهو ما رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها: (أنها سئلت عن الحامل ترى الدم، أتصلي؟ قالت: لا حتى يذهب عنها الدم). انظر: سنن البيهقي الكبرى (٤٢٣/٧) رقم (١٥٢٠٥).

(٤) سنن البيهقي الكبرى (٤٢٣/٧)، ومعرفة السنن والآثار له (٣٩/٦)، وزاد المعاد (٧٣١/٥).

(٥) انظر: الروايتين والوجهين (١٢٨/١)، والكافي لابن قدامة (٣١٠/١).

(٦) انظر: رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٣٣٤).

(٧) هو: مالك بن الحويرث بن أشيم بن زياد الليثي، وقيل في نسبه غير ذلك، له عدة أحاديث، روى عنه أبو قلابة وأبو عطية، سكن البصرة، وبها توفي سنة ٧٤هـ.
انظر: الاستيعاب (٣٧٤/٣)، والإصابة (٣٤٢/٣)، وتهذيب التهذيب (١٣/١٠).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٨٣/١) كتاب الأذان، باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته ثم نهض، رقم (٧٨٩).

ذلك[1].

ولعل رجوع الإمام أحمد عن رأيه في هذه المسألة بسبب ثبوت الآثار الواردة عن الصحابة لديه، والتي فيها ذكر صلاتهم على الأعضاء في عدد من الحوادث[2] .

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢/٢٠٩)، والشرح الكبير له (١/٥٦٩)، والإنصاف (٢/٥٣٦).

(٢) منها: ما ورد عن عمر ﷺ أنه صلى على عظام بالشام، وما ورد عن أبي عبيدة ﷺ أنه صلى على رؤوس بالشام، وما ورد عن أبي أيوب ﷺ أنه صلى على رِجْل، انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/٣٨)، وانظر في تعليل رجوع الإمام أحمد في هذه المسألة: رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٤٩٣).

المبحث الرابع

عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول
المراد بهذا السبب

سبق بيان أن ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث سبب لتغير الاجتهاد، وأن المجتهد إذا لم يكن يعلم ثبوت الحديث في مسألة، بأن بلغه على وجه لا يحتج به، إما لانقطاعه، أو لأن في إسناده من لا يحتج به، أو غير ذلك من العلل، و لم يأخذ بما دل عليه، واجتهد فيها وتوصل باجتهاده إلى خلاف الحكم الوارد في النص، فأفتى الناس بموجب هذا الاجتهاد، أو حكم بمقتضاه، ظناً منه أن الحديث في هذه المسألة لم يثبت، ثم بلغه ذلك الحديث من طريق أخرى سالمة من العلل، لزمه تغيير اجتهاده ونقضه، والرجوع عن قوله الأول إلى القول بما دلّ عليه الدليل حين ثبتت عنده حجيته.

وإذا كان ثبوت الحديث عند المجتهد بعد أن كان يظن عدم ثبوته سبباً لتغير اجتهاده ونقض فتاواه في المسائل، فكذلك يتغير اجتهاده حين يظن ثبوت الحديث ويحكم أو يفتي بموجبه ثم يتبين له أنه غير ثابت، فهذه الحالة ضد الحالة السابقة، فما قيل هناك يقال مقابله هنا.

وقد تبين فيما سبق أن الاختلاف في ثبوت الحديث بين الأئمة من أبرز أسباب الاختلاف بينهم في أحكام المسائل [(١)]، فمن ثبت عنده الحديث فإنه سيحكم به وسيفتي بموجبه، ومن طعن فيه و لم يثبت عنده فسيدع الحكم الوارد فيه، وسيجتهد في المسألة بالنظر في الأدلة الأخرى، أو عمومات النصوص، أو يستعمل القياس، أو غير ذلك، وقد يتوصل فيها إلى قول يخالف ما دلّ عليه الحديث.

وإذا تقرر كون ذلك سبباً لاختلاف الفقهاء المجتهدين في أحكام المسائل، تقرر كونه سبباً لاختلاف رأي المجتهد الواحد وتغير اجتهاده في المسألة الواحدة، وذلك بحسب ثبوت الحديث عنده من عدمه، فحين يفتي بفتوى في مسألة معينة، ويكون مستنداً في ذلك

---

(١) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٢٣،٢٤)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٢٣،٢٤) .

إلى حديث يظنه ثابتاً، ثم يتبين له فيما بعدُ عدم ثبوته، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسينقض فتواه السابقة، وسيفتي بما يؤديه إليه اجتهاده.

وبهذا يتبين أن عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث سبب موجب لتغير الاجتهاد.

وقد ثبت عن بعض المجتهدين من الأئمة وغيرهم أنهم غيَّروا اجتهادهم في عدد من المسائل لأجل عدم ثبوت الأحاديث الواردة فيها عندهم، فرجعوا عن فتاواهم ونقضوا أحكامهم، لما تبين لهم ضعف هذه الأحاديث وعدم صلاحيتها للاحتجاج، وكانوا قد قالوا بمقتضاها في السابق ظناً منهم أنها ثابتة.

وفي المطلب الآتي بيان عدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد بعض المجتهدين لأجل هذا السبب.

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث

من التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد بسبب تبين عدم ثبوت الحديث أو ضعفه ما يأتي:

١ – أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده في مسألة الحلف بنحر الولد، فقد كان يرى أن من حلف أن ينحر ولده فقال: لله علي أن أنحر ابني، أو نحو ذلك من غير أن يذكر مكاناً للذبح، كمقام إبراهيم، ولا ما في معناه، ولا ربطه به في النية، وإنما أطلق، فعليه كفارة يمين، مستنداً في ذلك إلى حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين)[١]، ثم رجع الإمام مالك عن هذا القول، وذهب إلى أنه لا شيء عليه، لما تبين ضعف الحديث السابق[٢] .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، انظر: المسند (٢٤٧/٦) رقم (٢٦١٤٠)، وسنن أبي داود (٢٣٢/٣) كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في النذر في المعصية، رقم (٣٢٩٠)، وسنن الترمذي (١٠٣/٤) كتاب النذور، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ أن لا نذر في معصية، رقم (١٥٢٤) من طريق أبي صفوان عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة، وقال: "هذا حديث لا يصح؛ لأن الزهري لم يسمع هذا الحديث من أبي سلمة" كما أخرجه من طريق محمد بن إسماعيل بن يوسف عن أيوب بن سليمان بن بلال عن أبي بكر بن أويس عن سليمان بن بلال عن موسى بن عقبة وعبدالله بن أبي عتيق عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة، وقال: "هذا حديث غريب، وهو أصح من حديث أبي صفوان عن يونس" الموضع السابق، كما أخرجه النسائي في سننه (٢٦/٧، ٢٧) كتاب الأيمان والنذور، باب كفارة النذر، رقم (٣٨٣٥، ٣٨٣٦، ٣٨٣٧) من طريق الزهري عن أبي سلمة، وقال: "وقد قيل إن الزهري لم يسمع هذا من أبي سلمة" وأخرجه ابن ماجه في سننه (٦٨٦/١) كتاب الكفارات، باب النذر في المعصية، رقم (٢١٢٥)، وقال النووي في شرحه لمسلم (١٠١/١١) عن هذا الحديث: إنه "ضعيف باتفاق المحدثين" وذكر البيهقي في سننه الصغرى (٥١٩/٨) أن إسناده لم يثبت، وأعلّه ابن عبدالبر في الاستذكار (١٨٧/٥)، وقال عنه في التمهيد (٩٦/٦) إنه "حديث منكر عند جماعة أهل العلم بالحديث، وإنما انفرد به عن الزهري سليمان بن أرقم، وسليمان بن أرقم متروك الحديث عند جميعهم" وممن نقل تضعيفه – أيضاً –: ابن الملقن في البدر المنير (٥٠٠/٩)، وابن حجر في تلخيص الحبير (١٧٦/٤)، والشوكاني في نيل الأوطار (١٤٣/٩)، والدراري المضية (٣٥٧/١)، والسيل الجرار (٣٤/٤)، وصديق حسن خان في الروضة الندية (١٣/٣)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (١٠٣/٥).

(٢) انظر: المدونة (٩٩/٣)، والاستذكار (١٨٧/٥)، والتاج والإكليل (٣٤٢/٣)، ومواهب الجليل (٣٤٣/٣)، =

٢ – وتغير اجتهاد الإمام مالك في مسألة الواجب على من ترك الرمل أو الهرولة في الطواف أو السعي نسياناً أو جهلاً، حيث كان يقول إن على التارك دماً؛ عملاً بأثر ابن عباس ﵄، حيث روي عنه أنه قال: (من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دماً)[1]، ثم استحسن مالك عدم وجوب الدم عليه؛ لاختلاف الرواية عن ابن عباس، حيث روي عنه ما يخالف هذا، فقد قال في تارك الرمل إنه لا شيء عليه[2].

٣ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في حكم الترتيب بين الأعضاء في الوضوء، فكان يرى أن من ترك الترتيب في الوضوء ناسياً فإنه يصح وضوؤه، استدلالاً بما روي: (أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه، ثم يديه، ثم رجليه، ثم مسح وجهه)[3]، ثم رجع الشافعي عن هذا القول، وذهب إلى أن من تركه ناسياً كمن تركه عامداً، وأنه لا يصح وضوؤه، إذ تبين له أن الحديث السابق ضعيف لا يصح التمسك به[4]، وأخذ بظاهر آية الوضوء، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[5].

٤ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في توقيت المسح على الخفين، فكان يرى أنه

=

والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠).

(١) أخرجه الإمام مالك والبيهقي والدارقطني، انظر: الموطأ (٣٩٧/١) كتاب الحج، باب التقصير، رقم (٨٩٠) و(٤١٩/١) باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، رقم (٩٤٠)، وسنن البيهقي الكبرى (١٥٢/٥) باب من ترك شيئاً من الرمي حتى يذهب أيام منى، رقم (٩٤٧٠)، وسنن الدارقطني (٢٤٤/٢)، رقم (٣٧، ٣٨، ٣٩)، وقال الغساني عن هذا الحديث: "لا يثبت، فيه عكرمة بن خالد" تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (ص/٢٦٢).

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٩٦/٧) بلفظ: "ليس على من ترك الرمل شيء".
وانظر المسألة في: المدونة (٣٩٦/٢)، والاستذكار لابن عبدالبر (١٩٥/٤)، والمنتقى للباجي (٣٠٥/٢)، والتاج والإكليل(١٠٩/٣)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات– (ص/٢٧٤، ٢٧٧).

(٣) أخرجه النسائي والدارقطني، انظر: سنن النسائي الكبرى (٨١/١) أبواب المياه، رقم (٨٦)، وسنن الدارقطني (٨٢/١) رقم (١٠) .

(٤) انظر: الأم (٣٠/١)، والمجموع (٥٠٤/١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٩٤، ٣٩٥)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٨٢/١-٣٨٦) و(١٣٨/٢).

(٥) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة.

غير مؤقت بالأيام، بل يستمر على المسح عليها حتى يخلعها أو يحدث، مستنداً في ذلك إلى ما روي عن أبي بن عمارة[1] رضي الله عنه قال: (قلت: يا رسول الله أمسح على الخف؟ قال: نعم. قلت: يوماً؟ قال: ويومين . قلت: وثلاثة؟ قال: نعم وما شئت)[2]، ثم رجع الشافعي إلى القول بأن المسح مؤقت: للمسافر ثلاثة أيام بلياليها، وللمقيم يوم وليلة، بعد أن تبين له ضعف الحديث الذي استند إليه، وقوة الأحاديث التي تبين مشروعية التوقيت[3] .

---

(١) هو: أبيّ بن عمارة – بكسر العين، وقيل بضمها، والأول أشهر – ويقال: ابن عبادة الأنصاري المدني، سكن مصر، له صحبة، وله حديث واحد في المسح على الخفين، وهو هذا الحديث ، روى عنه أيوب بن قطن، وعبادة بن نسي.

انظر: تقريب التهذيب (٩٦/١)، وتهذيب التهذيب (١٦٣/١)، والجرح والتعديل (٢٩٠/٢)، والإصابة (٢٦/١)، والاستيعاب (٧٠/١) .

(٢) أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقي والدارقطني، انظر: سنن أبي داود (٤٠/١) كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، رقم (١٥٨)، وسنن ابن ماجه (١٨٥/١) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح بغير توقيت، رقم (٥٥٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٧٨/١) جماع أبواب المسح على الخفين، باب ما ورد في ترك التوقيت، رقم (١٢٤٠)، وسنن الدارقطني (١٩٨/١) كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، رقم (١٩).

وهذا الحديث ضعفه عدد من المحدثين، فقال أبو داود: "اختلف في إسناده، وليس بالقوي" سنن أبي داود (٤٠/١)، وقال الدارقطني: "هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافاً كثيراً" سنن الدارقطني (١٩٨/١)، وقال النووي: "واتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به" المجموع (٥٤٥/١، ٥٤٦)، وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح، قال أحمد بن حنبل: ورجاله لا يعرفون" العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٣٥٨/١)، ونقل ابن حجر تضعيفه عن جملة من المحدثين، حيث يقول: "ضعفه البخاري فقال: لا يصح، وقال أبو زرعة الدمشقي عن أحمد: رجاله لا يعرفون، وقال أبو الفتح الأزدي: هو حديث ليس بالقائم، وقال ابن حبان: لست أعتمد على إسناد خبره، وقال ابن عبدالبر: لا يثبت وليس له إسناد قائم، ونقل النووي اتفاق الأئمة على ضعفه. قلت: وبالغ الجوزجاني فذكره في الموضوعات" تلخيص الحبير (١٦٢/١)، وانظر في تضعيف هذا الحديث – أيضاً –: ميزان الاعتدال (٤٦٣/١)، ونصب الراية (١٧٧/١)، والبدر المنير (٤٢/٣)، وتنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١٨٨/١)، والتحقيق في أحاديث الخلاف (٢٠٩/١)، وتخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (ص/٦٠).

(٣) منها: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، ويوماً وليلة للمقيم) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٣٢/١) كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، رقم (٢٧٦).

وانظر قولي الشافعي ورجوعه في هذه المسألة في: المجموع(٥٤٦/١)، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء =

٥ – أن الإمام الشافعي تغير اجتهاده في مسألة انتقاض وضوء المصلي إذا نام وهو راكع أو ساجد أو قائم في الصلاة، فقد كان يرى أن من نام راكعاً أو ساجداً أو قائماً فإنه لا ينتقض وضوؤه، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (إذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته، يقول: انظروا لعبدي روحه عندي وجسده ساجد بين يدي)(١) فلو انتقض وضوؤه لما جعله ساجداً(٢)، ثم رجع الشافعي إلى القول بانتقاضه، وأن حكم النوم في الصلاة كحكمه خارج الصلاة، حيث تبين له أن حديث نوم المصلي السابق ضعيف، فتركه(٣)، وأخذ بعموم الأحاديث الواردة في بيان انتقاض الوضوء من النوم من غير تفريق بين أن يكون ذلك في الصلاة أو خارجها(٤) .

٦ – وتغير اجتهاد الإمام الشافعي في حكم التيمم بالرمل، فكان يرى جوازه لما

=

للقفال الشاشي (١٣٠/١، ١٣١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٩٧)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١٣٩/٢، ٢٧٢).

(١) أخرجه البيهقي من رواية أنس، وقال: ليس بالقوي، وأخرجه الدارقطني في علله من رواية الحسن عن أبي هريرة، وقال: لا يثبت سماع الحسن عن أبي هريرة، انظر: خلاصة البدر المنير (٥٤/١)، وضعفه المنذري وابن الصلاح والنووي ونقل الاتفاق على ضعفه، انظر: البدر المنير (٤٤٥/٢)، وانظر تضعيفه أيضاً في: تلخيص الحبير (١٢٠/١)، ومختصر خلافيات البيهقي (٢٤٢/١)، وسبل السلام (٦٢/١)، كما أورد هذا الحديث الشيرازي في المهذب (٢٣/١)، والسرخسي في المبسوط (٧٩/١)، والرافعي في الشرح الكبير (٢٦/٢)، والنووي في المجموع (١٦/٢).

(٢) انظر: المهذب (٢٣/١)، والمبسوط (٧٩/١).

(٣) انظر: المرجعين السابقين، الصفحات أنفسها، والشرح الكبير للرافعي (٢٦/٢)، والمجموع (١٦/٢)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠٠)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٩٦/١) وما بعدها، و(١٣٨/٢).

(٤) ومنها: قول النبي ﷺ: (من نام فليتوضأ) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة والبيهقي والدارقطني من حديث علي ﷺ.
انظر: المسند (١١١/١) رقم (٨٨٧)، وسنن أبي داود (٥٢/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، رقم (٢٠٣)، وسنن ابن ماجه (١٦١/١) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، رقم (٤٧٧)، وسنن البيهقي الكبرى (١١٨/١) جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من النوم، رقم (٥٧٥)، وسنن الدارقطني (١٦١/١) باب فيما روي فيمن نام قاعداً وقائماً ومضطجعاً وما يلزم من الطهارة في ذلك، رقم (٥)، وهذا الحديث حسنه الترمذي والمنذري وابن الصلاح والنووي، انظر: المجموع (٢٣/٢)، وتلخيص الحبير (١١٨/١)، وخلاصة البدر المنير (٥٢/١)، وسبل السلام (٦٢/١) .

روى أبو هريرة ﷺ: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إنا بأرض الرمل، وفينا الجنب والحائض، ونبقى أربعة أشهر لا نجد الماء،فقال النبي ﷺ: (عليكم بالأرض)[1]، ثم رجع الشافعي إلى القول بعدم جواز التيمم بالرمل لما تبين له أن هذا الحديث ضعيف[2].

٧ – وتغير اجتهاد الإمام الشافعي – أيضاً – في لزوم الكفارة على من وطئ امرأته وهي حائض، فكان يرى أن من جامع امرأته حال حيضها فإنه تلزمه الكفارة، وهي أن يتصدق بدينار إن وطئها في أول الدم، وبنصف دينار إن وطئها في آخره، لما روى ابن عباس ﷺ: (أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: يتصدق بدينار أو بنصف دينار)[3] ثم غير الشافعي رأيه في هذه المسألة، وذهب إلى أنه لا كفارة عليه، بل يستغفر

---

(١) أخرجه البيهقي والطبراني وغيرهما، انظر: سنن البيهقي الكبرى (٢١٦/١) باب ما روي في الحائض والنفساء أيكفيهما التيمم عند انقطاع الدم إذا عدمتا الماء، رقم (٩٧٩)، والمعجم الأوسط للطبراني (٢٩٠/٢) رقم (٢٠١١)، ومسند أبي يعلى (٢٦٩/١٠) رقم (٥٨٧٠)، وهذا الحديث ضعفه البيهقي في سننه (٢١٦/١)، وابن حجر في المطالب العالية (٤٣١/٢)، وانظر تضعيفه – أيضاً – في: ذخيرة الحفاظ (٢٠٦/١)، والتحقيق في أحاديث الخلاف (٢٣٢/١)، والدراية في تخريج أحاديث الهداية (٦٩/١)، ونصب الراية (١٥٤/١).

(٢) انظر: المجموع (٢٤٦/٢)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠٧)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٥٣/١) و(١٤١/٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي وابن أبي شيبة والدارمي وابن الجارود، انظر: المسند (٢٢٩/١) رقم (٢٠٣٢)، وسنن أبي داود (٦٩/١) كتاب الطهارة، باب في إتيان الحائض، رقم (٢٦٤)، وسنن النسائي الكبرى (١٢٧/١) أبواب الحيض، باب ما يجب على من أتى امرأته في حال حيضتها مع علمه بنهي الله ﷻ وطئها، وسنن ابن ماجة (٢١٠/١) كتاب الطهارة وسننها، باب في كفارة من أتى حائضاً، رقم (٦٤٠)، وسنن البيهقي الكبرى (٣١٤/١) باب ما روي في كفارة من أتى امرأته حائضاً، رقم (١٤٠٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٨٨/٣) رقم (١٢٣٧١-١٢٣٧٥)، وسنن الدارمي (٢٧٠/١) باب إذا أتى الرجل امرأته وهي حائض، رقم (١١٠٦)، والمنتقى لابن الجارود (٣٧/١) باب الحيض، رقم (١٠٨).
وهذا الحديث ضعفه غير واحد من المحدثين، فقد قال الشافعي: "هذا حديث لا يثبت مثله" المجموع (٣٦٣/٢)، وقال – أيضاً –: "لو كان هذا الحديث ثابتاً لأخذنا به" تلخيص الحبير (١٦٦/١)، وسبل السلام (١٠٤/١)، وقال عنه الذهبي: "هو حديث اختلف فيه اختلافاً كثيراً، وقد جمع البيهقي في سننه طرقه ثم ضعفها كلها" ميزان الاعتدال (١٤٢/٨)، وقال ابن حجر: "الاضطراب في إسناد هذا الحديث ومتنه كثير جداً" تلخيص الحبير (١٦٦/١)، وانظر في تضعيفه – أيضاً –: المجموع (٣٦٣/٢)، وذخيرة الحفاظ (٦٤٤/٢)، وزاد المعاد (٣٩٧/١)، وتحفة الأحوذي (٣٥٨/١)، وعمدة القاري (٢٦٦/٣).

الله تعالى ويتوب، لمّا تبين له ضعف هذا الحديث[1] .

٨ – وتغير اجتهاد الشافعي – أيضاً – في آخر وقت العشاء، فكان يرى أن وقت العشاء يمتد إلى نصف الليل، لما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (ووقت العشاء إلى نصف الليل)[2]، ثم رجع إلى القول بأن وقتها إلى ثلث الليل، استدلالاً بحديث إمامة جبريل للنبي ﷺ، وفيه: (ثم صلى بي العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل)[3].

ولعل سبب عدول الشافعي عن قوله الأول أنه لم يثبت عنده الحديث الذي استند إليه، أو رأى حديث إمامة جبريل للنبي ﷺ أقوى فقدمه ورجحه على الحديث السابق[4].

٩ – وتغير اجتهاد الشافعي في وقت المغرب، فكان يرى أن للمغرب وقتين، يمتد ثانيهما إلى مغيب الشفق، استدلالاً بالأحاديث التي نصت على ذلك، كحديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: (ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق)[5]، وحديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وفيه: (ثم أخر المغرب حتى كان عند

---

(١) انظر: المجموع (٣٦١/٢)، والمهذب (٣٨/١)، وأسنى المطالب (١٠١/١)، والتحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي (٢٥٣/١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤١١)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١٤٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٢٧/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٢).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢٥/٢)، والمهذب (٥٢/١)، والوسيط (١٧/٢)، والمجموع (٣٨/٣)، وروضة الطالبين (١٨٢/١)، وحلية العلماء (١٧/٢)، والشرح الكبير للرافعي (٢٧/٣).

والحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن خزيمة والبيهقي والحاكم عن ابن عباس ﷺ.

انظر: المسند (٣٣٣/١) رقم (٣٠٨١)، وسنن أبي داود (١٠٧/١) كتاب الصلاة، باب في المواقيت، رقم (٣٩٣)، وسنن الترمذي (٢٧٩/١) كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة، رقم (١٥٠)، وصحيح ابن خزيمة (١٦٧/١) كتاب الصلاة، باب ذكر مواقيت الصلاة الخمس، رقم (٣٢٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٦٣/١) باب أول وقت الظهر، رقم (١٥٨٢)، والمستدرك (٣٠٦/١) باب في مواقيت الصلاة، رقم (٦٩٣).

والحديث حسنه الترمذي، وصححه الألباني، انظر: سنن الترمذي (٢٨٢/١)، وإرواء الغليل (٢٦٨/١)، وصحيح الجامع الصغير (٤٤٣/١).

(٤) انظر: القديم والجديد في فقه الشافعي (٣٦٧/١) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه(٤٢٧/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم(٦١٢).

سقوط الشفق)[1]، ثم رجع إلى القول بأن للمغرب وقتاً واحداً، وذلك حين تجب الشمس، استدلالاً بحديث إمامة جبريل للنبي ﷺ[2]، حيث صلى به المغرب في اليومين في وقت واحد[3] .

والذي يظهر أن الشافعي إنما رجع عن قوله في هذه المسألة لأنه لم تثبت عنده الأحاديث القاضية بأن للمغرب وقتين، بدليل أنه علق القول بهذا الرأي على ثبوت الحديث، ولذا رجح حديث إمامة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ على غيره من الأحاديث الواردة في هذه المسألة[4] .

١٠ – كان الشافعي يقول بجواز الاشتراط في الحج بسبب المرض ونحوه، ثم توقف عن ذلك لشكه في صحة ما روي عن ضباعة بنت الزبير[5] أنها قالت: قلت يا رسول الله: إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج، فقال: (أهلّي واشترطي أن محلي حيث حبستني)[6]، حيث علق الشافعي القول في مذهبه الجديد على صحة هذا الحديث، ولذا

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٢٩/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، رقم (٦١٤).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٦٥).

(٣) انظر: الأم (٧٣/١)، ومعرفة السنن والآثار (٤٠٠/١)، والشرح الكبير للرافعي (٢١/٣-٢٣)، وحلية العلماء (١٦/٢)، والمجموع (٣٢/٣، ٣٣)، ومغني المحتاج (١٢٢/١، ١٢٣).

(٤) انظر: المجموع (٣٤/٣)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٧٢/١).

(٥) هي: ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصي، ابنة عم النبي ﷺ، وزوجة المقداد بن الأسود، ولدت له عبدالله وكريمة، لها صحبة ومن المهاجرات، وأمها عاتكة بنت أبي وهب المخزومية، روت عن النبي ﷺ، وعن زوجها، وهي التي أمرها النبي ﷺ أن تشترط في إحرامها، وروت عنها ابنتها كريمة بنت المقداد، وابن عباس، وعائشة، وابن المسيب، وعروة بن الزبير، والأعرج وغيرهم.
انظر: الكاشف (٥١٣/٢)، وتقريب التهذيب (٧٥٠/١)، وتهذيب التهذيب (٤٦٠/١٢)، والطبقات الكبرى (٤٦/٨)، والإصابة (٣/٨)، والاستيعاب (١٨٧٤/٤) .

(٦) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٩٥٧/٥) كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدِّين، رقم (٤٨٠١)، وصحيح مسلم (٨٦٨/٢) كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، رقم (١٢٠٨).

رواه في مسنده مرسلاً [(١)] .

١١ – كان الشافعي يرى وجوب الغسل من غسل الميت، ثم رجع إلى القول بعدم الوجوب؛ لأنه تبين له ضعف الحديث الذي استند إليه في هذه المسألة، وهو قول النبي ﷺ: (من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ)[(٢)] .

١٢ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في ميراث المرتد، حيث كان يرى أن ماله لورثته من المسلمين؛ لما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ: (أنه قضى في ميراث المرتد أنه لأهله من المسلمين)[(٣)]، ثم رجع إلى القول بأن ماله– إذا مات أو قتل – يكون فيئاً لبيت مال المسلمين[(٤)]، ولعل سبب رجوعه عن رأيه في هذه المسألة تضعيفه لهذا الحديث،

---

(١) انظر: مسند الشافعي (ص/١٢٣).
وانظر المسألة في: الحاوي الكبير (٣٥٩/٤، ٣٦٠).

(٢) انظر: الأم (٣٨/١)، وروضة الطالبين (٨٥/١)، والمجموع (١٤١/٥).
والحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان وعبدالرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي عن أبي هريرة ﷺ . انظر: المسند (٤٥٤/٢) رقم (٩٨٦٢)، وسنن أبي داود (٢٠١/٣) كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، رقم (٣١٦١)، وسنن الترمذي (٣١٨/٣) كتاب الجنائز، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت، رقم (٩٩٣) وقال: "حديث أبي هريرة حديث حسن" وسنن ابن ماجه (٤٧٠/١) كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت، رقم (١٤٦٣)، وصحيح ابن حبان (٤٣٥/٣، ٤٣٦) باب نواقض الوضوء، رقم (١١٦١)، ومصنف عبدالرزاق (٤٠٧/٣) باب من غسل ميتاً اغتسل أو توضأ، رقم (٦١١٠-٦١١٢)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٧/٣) رقم (١٢٠٠٠)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٠٠/١) باب الغسل من غسل الميت، رقم (١٣٣٣).
وهذا الحديث ضعيف، يقول النووي في المجموع (١٤١/٥): "قال الترمذي حديث حسن، وقد ينكر عليه قوله إنه حسن، بل هو ضعيف قد بين البيهقي وغيره ضعفه" وانظر في تضعيفه – أيضاً –: تلخيص الحبير (١٣٦/١) و(٦٨/٢)، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني (٥٦٦/٢)، ونيل الأوطار (٢٩٧/١).

(٣) أخرجه البيهقي والدارمي وابن أبي شيبة، انظر: سنن البيهقي الكبرى (٢٥٤/٦) باب ميراث المرتد، رقم (١٢٢٤٠) وقال: "هذا منقطع، وراويه عن الحكم غير محتج به، ورواه أيضاً شريك عن مغيرة عن علي، وهو منقطع" وسنن الدارمي (٤٧٨/٢) باب في ميراث المرتد، رقم (٣٠٧٥، ٣٠٧٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٧٩/٦) باب في المرتد عن الإسلام، رقم (٣١٣٨٥)، و(٤٤٢/٦) باب ما قالوا في المرتد ما جاء في ميراثه، رقم (٣٢٧٦٥).

(٤) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٤٥٢-٤٥٥)، ومسائل الإمام أحمد برواية أبي داود (ص/٢٩٧)، ومسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه للمروزي (٥١٦/٢)، وشرح الزركشي (٢٨٥/٢)، والإنصاف =

وتمسكه بحديث أسامة بن زيد[١] ﷺ أن النبي ﷺ قال: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)[٢] فرجحه على الحديث السابق، وقدمه عليه[٣] .

١٣ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في المراد بالأقراء، فكان يرى أن المراد بها الحِيَض، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن المراد بها الأطهار؛ لأنه وجد الأحاديث الدالة على أنها الحيض مختلفة، والأحاديث الدالة على أنها الأطهار قوية وصحيحة، فرجع عن قوله في هذه المسألة لّما تبين له ضعف الأحاديث التي كان يستند إليها[٤].

١٤ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم التسمية في الوضوء، فقد كان يرى وجوبها، ثم رجع إلى القول باستحبابها، حيث ثبت لديه ضعف الأحاديث الدالة على الوجوب، ولذلك نقل عنه الترمذي قوله: "لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد"[٥]، ونقل عنه أبوبكر الأثرم[٦] – في التسمية – قوله: "لا أعلم فيها حديثاً ثابتاً، وأرجو أن يجزئه الوضوء؛ لأنه ليس فيه حديث أحكم به"[٧]، ولهذا استقرت الرواية عنه باستحباب التسمية[٨].

=
للمرداوي (٢٨١/١٨).

(١) هو: أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، حب رسول الله ﷺ كان والده مولى رسول الله ﷺ وحبه، توفي النبي ﷺ وهو ابن عشرين سنة، وولاه على جيش عظيم فيه أبوبكر وعمر، فأنفذه أبوبكر، وكان أسامة ممن اعتزل الفتنة. توفي آخر خلافة معاوية.
انظر: الإصابة (٤٩/١١)، وأسد الغابة (٦٤/١) .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٤٨٤/٦) كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم (٦٣٨٣)، وصحيح مسلم (١٢٣٣/٣) كتاب الفرائض، رقم (١٦١٤).

(٣) انظر: رجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (ص/٢١٥).

(٤) انظر: المغني (٨١/٨)، والشرح الكبير لابن قدامة (٩٧/٩)، والمبدع (١١٧/٨)، والإنصاف للمرداوي (٢٧٩/٩)، وكشاف القناع (٤١٧/٥)، وشرح الزركشي (٥٣٠/٢).

(٥) سنن الترمذي (٣٨/١).

(٦) هو: أحمد بن محمد بن هاني الطائي الإسكافي، المعروف بالأثرم، أحد الأئمة الحفاظ، صاحب الإمام أحمد، ونقل عنه مسائل كثيرة، وصنفها ورتبها. توفي بعد الستين ومائتين.
انظر: طبقات الحنابلة (٦٦/١)، والمقصد الأرشد (١٦١/١)، وطبقات الحفاظ (٥٧٠/١) .

(٧) نصب الراية (٤/١).

(٨) انظر: المغني لابن قدامة (٧٣/١)، والكافي له (٢٤/١)، والإنصاف (١٢٨/١).

١٥ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في مسألة انتقاض وضوء الرجل بمس المرأة، فكان يرى أن مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً، استدلالاً بما رواه عروة[(١)] عن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي ﷺ قبّل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة و لم يتوضأ، فقلت لها: من هي إلا أنت؟ فضحكت)[(٢)]، ثم تغير رأي الإمام أحمد في هذه المسألة، حيث رجع رجع إلى القول بأن مس المرأة ينقض الوضوء إذا كان بشهوة، لما ظهر له أن هذا الحديث المروي عن عائشة ضعيف[(٣)] .

١٦ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في أثر النسيان في سقوط الترتيب بين الصلاة

---

(١) هو: أبو عبدالله عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد، القرشي، الأسدي، عالم المدينة، وأحد الفقهاء السبعة، حدث عن أبيه بشيء يسير لصغر سنه، وعن أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وعن عائشة، وعلي بن أبي طالب، وحدث عنه بنوه يحيى، وعثمان، وهشام، ومحمد، كما حدث عنه سليمان بن يسار.
توفي سنة ٩٣هـ وقيل غير ذلك.
انظر: سير أعلام النبلاء (٤٢١/٤)، وتذكرة الحفاظ (٦٢/١) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وابن أبي شيبة والدارقطني، انظر: المسند (٢١٠/٦) رقم (٢٥٨٠٧)، وسنن أبي داود (٤٦/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم (١٧٩)، وسنن الترمذي (١٣٣/١) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة، رقم (٨٦)، وسنن ابن ماجه (١٦٨/١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم (٥٠٢)، وسنن البيهقي الكبرى (١٢٦/١) باب الوضوء من الملامسة، رقم (٦٠٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٨/١) باب من قال ليس في القبلة وضوء، رقم (٤٨٥)، وسنن الدارقطني (١٣٧/١).
وهذا الحديث ضعفه جماعة من المحدثين، قال الإمام أحمد: "نرى أنه غلّط الحديثين جميعاً – يعني حديث إبراهيم التيمي وحديث عروة – فإن إبراهيم التيمي لا يصح سماعه من عائشة، وعروة المذكور ههنا عروة المزني، و لم يدرك عائشة، كذلك قاله سفيان الثوري، قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني ليس هو عروة بن الزبير" المغني (١٢٤/١)، ويقول الترمذي: "إنما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبي ﷺ في هذا لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد. قال وسمعت أبابكر العطار البصري يذكر عن علي بن المديني قال: ضعّف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جداً وقال هو شبه لا شيء" سنن الترمذي (١٣٤/١).
وانظر في تضعيف هذا الحديث – أيضاً –: شرح السنة (٣٤٦/١)، والمحرر في الحديث (١١٨/١)، وتهذيب التهذيب (١٧٠/٧)، والدراية في تخريج أحاديث الهداية (٤٤/١)، ومعرفة السنن والآثار (٢١٦/١)، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية (٦٣/١٥)، وتخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (٤٢/١)، والعلل المتناهية (٣٦٣/١)، وتحفة الأحوذي (٢٣٧/١)، ونصب الراية (٧٢/١).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح (١٠/٢) و(١٥٢/٢) و(٢١٠/٣)، والمغني (١٢٤/١)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/١١١، ١٣٢).

الحاضرة والفائتة، حيث كان يرى أن الترتيب بين الصلاة الحاضرة والفائتة لا يسقط بالنسيان، فإذا لم يتذكر الصلاة الفائتة حتى انتهى من الصلاة الحاضرة فإنه يلزمه مراعاة الترتيب فيأتي بالفائتة ثم يعيد الحاضرة، استدلالاً بما رواه أبو جمعة حبيب بن سباع[(١)] — وكان قد أدرك النبي ﷺ —: (أنه ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟ قالوا: يا رسول الله ما صليتها. فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب)[(٢)]، ثم رجع الإمام أحمد عن هذا القول إلى القول بأن النسيان يسقط الترتيب بين الصلاتين الحاضرة والفائتة، ولعل سبب رجوعه عن قوله في هذه المسألة ما تبين له من ضعف مستند القول بأن النسيان لا يسقط الترتيب، وهو الحديث السابق، فترك العمل بمقتضاه، وبقي على أصل الشرع من وضع النسيان عن المكلف[(٣)].

١٧ — أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة، فكان يرى أن قراءة الفاتحة واجبة في الركعتين الأوليين من الصلاة دون الأخريين، ثم رجع إلى القول بأن قراءتها واجبة في كل ركعة من ركعات الصلاة، لا تصح الركعة بدونها، وذلك بسبب تضعيفه لمستند القول الأول[(٤)].

١٨ — وتغير اجتهاد الإمام أحمد في مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل، فقد كان يرى جواز ذلك، استدلالاً بما رواه جابر بن عبدالله: (أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي

---

(١) هو: أبو جمعة حبيب بن سباع الأنصاري، ويقال: الكناني، اختلف في اسمه؛ فقيل: اسمه جندب بن سمع، وقيل: ابن وهب، وقيل: اسمه جنبذ، وقيل: حبيب، وهو أرجح الأقوال، نزل الشام، ثم تحول إلى مصر، وقد ذكر له صحبة. مات بين السبعين والثمانين.

انظر: تهذيب التهذيب (٦٣/١٢)، والإصابة (٣٢/٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٠٦/٤)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٧٣/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣/٤).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٤/١): "رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف"، وفي إسناده — أيضاً — محمد بن يزيد بن أبي زياد الثقفي، وهو مجهول الحال، انظر: تقريب التهذيب (ص/٥١٣).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٤٤٥/١)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٢٣٦).

(٤) انظر: النكت على المحرر (٦٨/١)، والانتصار (٢٠٢/٢)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٣٠٣).

ﷺ، ثم يرجع فيؤم قومه)[1] وفي لفظ: (أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة)[2]، ثم رجع الإمام أحمد إلى القول بعدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل لمّا ضعف عنده الحديث، وقد صرح بذلك في رواية المروذي[3]، حيث قال: "قلت له: يصلي بقوم الفرض، ثم يأتي بآخرين يصلي بهم على حديث معاذ؟ قال: قد كنت أذهب إليه فقد ضعف عندي"[4]، وجاء في رواية إبراهيم الحربي[5]: "سئل أحمد عن رجل صلى في جماعة، أيؤم بتلك الصلاة؟ قال: لا، ومن صلى خلفه يعيد. قيل له: فحديث معاذ؟ قال: فيه اضطراب، وإذا ثبت فله معنى دقيق لا يجوز مثله اليوم"[6] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤٨/١) كتاب الأذان، باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى، رقم (٦٦٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٤٠/١) كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء، رقم (٤٦٥).

(٣) هو: أبوبكر أحمد بن عمر بن الحجاج بن عبدالله المروذي، كان هو المقدم من أصحاب الإمام أحمد لورعه وفضله، وكان الإمام يأنس به، وهو الذي تولى إغماض الإمام أحمد وغسله، وقد روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة. توفي سنة ٢٧٥هـ.

انظر: طبقات الحنابلة (٥٦/١)، والمقصد الأرشد (١٥٦/١)، والمنهج الأحمد (٢٧٢/١) .

(٤) تهذيب الأجوبة (٨٩٤/٢).

(٥) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق البغدادي الحربي، ولد سنة ١٩٨هـ، إمام محدث فقيه واعظ زاهد ورع عالم باللغة، من أصحاب الإمام أحمد، من كتبه : (غريب الحديث) . توفي سنة ٢٨٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٢٨/٦)، وطبقات الحنابلة (٨٦/١)، وسير أعلام النبلاء (٣٥٦/١٣)، وشذرات الذهب (١٩٠/٢) .

(٦) طبقات الحنابلة (٩٢/١).

المبحث الخامس

العلم بالإجماع بعد جهله

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول
المراد بهذا السبب

المقصود بهذا السبب: أن تعرض للمجتهد مسألة فيجتهد فيها ويتوصل إلى حكم فيفتي به أو يقضي، ثم يعلم بالإجماع أو ينقل له الإجماع بخلاف ما حكم به أو أفتى، فيلزمه حينئذٍ أن يغير اجتهاده، فيرجع عن فتواه أو ينقض حكمه، ويتحول إلى الحكم أو الفتوى بما تم الإجماع عليه.

والمراد بالإجماع هنا: اتفاق العلماء السابق لعصره، أو المنعقد في عصره وقبل بلوغه درجة الاجتهاد، أما الاتفاق الذي وقع في عصره وهو من أهل الاجتهاد فلا يعد إجماعاً مع مخالفته؛ لأن مناط العصمة والحجية في الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين في المسألة على حكمها، لا اتفاق أكثرهم أو أغلبهم، وعليه فلا ينعقد الإجماع مع مخالفته، لكن لو وافق رأيه رأي بقية المجتهدين المتفقين على الحكم انعقد الإجماع على ذلك، وحرم عليه الرجوع عن رأيه ومخالفتهم؛ لأنه يكون حينئذٍ خارقاً للإجماع، ومحجوجاً به (1).

وعليه فإن الأقوال والفتاوى والأقضية المخالفة للإجماع تُعدُّ باطلة لا يجوز الأخذ بها ولا الحكم بموجبها (2).

وعلى هذا فعِلْمُ المجتهد بالإجماع في المسألة التي اجتهد فيها بخلافه يُعدُّ من موجبات تغير اجتهاده ونقض أحكامه وفتاواه؛ لأنه يجب الأخذ بما انعقد الإجماع عليه، والحكم به، والإفتاء بموجبه، ولا يجوز العدول عنه ولا الاجتهاد فيما قضى به وانعقد على حكمه، فالمسائل التي وقع الإجماع على حكمها ليست محلاً للاجتهاد.

ولأجل ذلك اشترط العلماء في الفقيه لبلوغه رتبة الاجتهاد أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يجتهد في مسألة قد وقع الإجماع على حكمها فيفتي بخلافه فيكون خارقاً

---

(1) انظر: العدة (١٠٩٨/٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٤٧/٣)، والواضح (١٤٤/٥)، وشرح البدخشي (٤٣٤/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٨/٢).

(2) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٦٥) .

له، ومتبعاً لغير سبيل المؤمنين(١).

فلو أن المجتهد قصَّر في ذلك فاجتهد وأفتى في مسألة قد انعقد فيها الإجماع بخلاف فتواه، فإنه يلزمه حينئذٍ أن يدع الإفتاء بما كان يفتي به، ويأخذ بالحكم المجمع عليه في هذه المسألة ويفتي به.

فكما أنه لا يجوز الاجتهاد مع النص، ويجب الرجوع إليه عند العلم بــه وتــرك الاجتهاد، فكذلك لا يجوز الاجتهاد في مسألة هي محل إجماع، ولذا وجب الرجــوع إلى حكم الإجماع، والإفتاء به، وترك ما ثبت بالاجتهاد الواقع بعد انعقاده.

وعلى هذا فعدم علم المجتهد بانعقاد الإجماع في المسألة التي اجتهد فيها يعد تقصيراً منه في الاجتهاد، إذ ينبغي له الإحاطة بمسائل الإجماع ومواطن الاتفاق.

ومن هنا فاطلاع المجتهد على الإجماع في مسألة وقع اجتهاده فيها بخلافه موجب لرجوعه إليه وتغيير اجتهاده لأجله.

ويشهد لذلك أن الأصوليين والفقهاء نصوا على أن من المواضع التي يجب فيهــا نقض الاجتهاد -سواء أكان إفتاءً أم حكماً قضائياً- هو ما إذا كان مخالفاً للإجماع، فإذا خالف الاجتهاد الإجماع وجب نقضه، وقد تضافرت نصوصهم في ذلك (٢).

وقد نص القرافي على سبب نقض الحكم حين يخالف الإجماع بقوله: "أما ســبب النقض فإن الإجماع معصومٌ لا يقول إلا حقاً، ولا يحكم إلا بحق، فخلافه يكــون بــاطلاً قطعاً، والباطل لا يُقرَّرُ في الشرع، فَفُسِخ ما خالفه الإجماع" (٣).

وإذا وجب نقض الاجتهاد حين يخالف الإجماع، ولزم القاضي إبطال حكم غيره لذلك إذا رفع إليه، وجب على المفتي أن يرجع عن فتواه إذا بلغه الإجماع بخلافها، فهــذا

---

(١) انظر: المستصفى (٣٥١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٦٤/٤).

(٢) انظر كلام الأصوليين في: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، والفــروق (١٠٩/٢)، وشــرح تنقــيح الفصــول (ص/٣٤٧)، وبيان المختصر (٣٢٧/٣)، والبحر المحيط (٢٦٨/٦)، وانظــر كــلام الفقهــاء في: المبســوط (١٠٨/١٦)، والمغني (١٠٣/١٠)، والمبدع (٤٩/١٠)، والشرح الكبير للدردير (١٥٣/٤)، وحاشــية ابــن عابدين (٢٩٤/٤)، وانظر في تقرير ذلك -أيضاً-: نقض الاجتهاد للدكتور أحمد العنقري (ص/٥٤) ومــا بعدها، ونقض الأحكام القضائية في الفقه للدكتور عبد الكريم اللاحم (ص/١١) وما بعدها.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٦٥).

دليل واضح على أن المجتهد يلزمه حين يطلع في المسألة على إجماع بخلاف اجتهاده الرجوع إليه، وترك ما توصل إليه بالاجتهاد، وقد نص بعض العلماء على ذلك.

يقول ابن عبد البر: "ولا يبطل من قضاء نفسه إلا ما يبطل من قضاء غيره قبله، وذلك ما خالف الكتاب والسنة أو الإجماع" [(١)].

ويقول الشيرازي: "وإن اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم فحكم به، ثم بان له أنه أخطأ، فإن كان ذلك بدليل مقطوع به كالنص والإجماع والقياس الجلي نقض الحكم"[(٢)].

ويقول النووي: "متى حكم القاضي بالاجتهاد ثم بان له الخطأ في حكمه فله حالان:

أحدهما: أن يتبين أنه خالف قطعياً كنص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع...فيلزمه نقض حكمه" [(٣)].

ويقول ابن فرحون: "وقد يذكر القاضي في حكمه الوجه الذي بنى عليه حكمه، فيوجد مخالفاً لنص أو إجماع، فيوجب فسخه" [(٤)].

ويقول الرملي: "وإذا حكم باجتهاده ... ثم بان كون ما حكم به خلاف نص الكتاب أو السنة المتواترة أو الآحاد، أو بان خلاف الإجماع ... نقضه وجوباً" [(٥)].

وإذا تقرر ذلك فإن المجتهد حين يُسأل عن مسألة فقهية قد انعقد الإجماع على حكمها و لم يكن يعلم به، فيجتهد فيها ويؤديه اجتهاده إلى حكم معين يخالف الحكم الثابت بالإجماع، فيحكم به ويفتي الناس بموجبه، ثم يعلم بالإجماع فيها بخلاف اجتهاده، فإنه يلزمه حينئذٍ تغيير اجتهاده السابق ونقض ما بني عليه، والعمل بمقتضى الإجماع، والإفتاء بالحكم المجمع عليه.

وأما إذا لم يطلع على الإجماع و لم يعلم به فإنه يلزمه البقاء على ما غلب على ظنه

---

(١) الكافي (٥٠١/١) .

(٢) المهذب (٢٩٧/٢) .

(٣) روضة الطالبين (١٥٠/١١) .

(٤) تبصرة الحكام (٦٤/١) .

(٥) نهاية المحتاج (٢٥٨/٨) .

وأداه إليه اجتهاده، وإن كان مخالفاً للإجماع[1].

وفي المطلب الآتي ذكر بعض التطبيقات لتغير الاجتهاد لأجل اطلاع المجتهد على الإجماع في مسألة بخلاف اجتهاده فيها.

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٠٨) .

المطلب الثاني
أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب العلم بالإجماع

من التطبيقات الفقهية لهذا السبب ما يأتي:

١ لو أن مجتهداً أفتى بتحريم عقد الاستصناع، لما فيه من الجهالة والضرر، ولمخالفته عموم حديث (لا تبع ما ليس عندك) ثم علم بإجماع العلماء على جوازه فإنه سيتغير اجتهاده، وسيدع فتواه السابقة، وسيفتي بما يوافق الإجماع.

٢ لو أن مجتهداً أفتى بصحة نكاح المتعة، لتوافر شروط هذا النكاح، وموافقةً لرأي ابن عباس رضي الله عنه في هذه المسألة، ثم ثبت عنده رجوعه وانعقاد إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على تحريمه وفساده، فإنه سيغير فتواه، وسيفتي بتحريم هذا النكاح؛ تمسكاً بالإجماع[١] .

٣ لو أن قاضياً حكم بأن الميراث كله للأخ دون الجد، بناءً على أن الأخ يدلي بالبنوة، والجد يدلي بالأبوة، والبنوة مقدمة على الأبوة، ثم علم بأن حكمه خلاف الإجماع، وأن الأمة على قولين هما: المال كله للجد، أو يقاسم الأخ، وأنه لم يقل أحد بحرمان الجد بالكلية، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسينقض حكمه السابق، وسيأخذ بأحد القولين السابقين[٢] .

٤ لو أن المجتهد أفتى بأن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً فإنها تعتد أطول الأجلين، موافقة لرأي ابن عباس رضي الله عنه في هذه المسألة، ثم علم بانعقاد الإجماع بعد ابن عباس على أن عدتها وضع حملها[٣] فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، ليفتي بما انعقد الإجماع عليه.

٥ قد يفتي مجتهد بجواز ربا الفضل، عملاً برأي ابن عباس رضي الله عنه في هذه المسألة، لكن

---

(١) انظر: نقض الاجتهاد للدكتور أحمد العنقري (ص/٥٧).

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: المغني (٨/٩٥).

حين يعلم بانعقاد إجماع التابعين بعده على تحريمه(١)، فإنه سيدع القول بالجواز وسيفتي بالتحريم.

٦ لو أن قاضياً حكم بأن فرض الابنتين النصف؛ عملاً برأي ابن عباس ، ثم علم بأن ما حكم به خلاف الإجماع، إذ أجمع التابعون على أن فرض الابنتين الثلثان(٢)، فإنه سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسينقض حكمه السابق، وسيأخذ بما أجمع عليه.

٧ قد يفتي مجتهد بأنه يُكبَّر في صلاة الجنازة خمس تكبيرات أو ست لورود ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم، ولكن حين يعلم بانعقاد إجماع التابعين بعدهم على أن التكبيرات على الجنازة أربع(٣)، فإنه سيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بما انعقد الإجماع عليه.

٨ لو أفتى المجتهد بعدم جواز الوصية لغير المسلم، ثم علم بانعقاد الإجماع على أنه يجوز للمسلم أن يوصي لغير المسلم الذمي(٤)، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة ليفتي بما تم الإجماع عليه.

٩ لو أفتى المجتهد بتحريم بذل العوض على المسابقات مطلقاً، ثم علم بانعقاد الإجماع على جواز بذله على المسابقة بالخيل دون غيره(٥)، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، ويستثني من تحريم بذل العوض في المسابقة ما يكون منها بالخيل.

١٠ قد يفتي مجتهد بأن إجابة وليمة العرس غير واجبة، لكن حين يعلم بانعقاد الإجماع على وجوبها(٦)، فإنه سيفتي بذلك، ويدع فتواه السابقة.

١١ لو أن مجتهداً أفتى بوجوب كتابة الوصية مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا

(١) انظر: المرجع السابق (٢٥/٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٦٥/٦).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٣/٧، ٢٤).

(٤) انظر: المغني (١٢١/٦).

(٥) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم (ص/١٥٧).

(٦) انظر: المرجع السابق (ص/٦٥)، والمغني (٢١٣/٧).

﴿حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾[1]، ثم علم بوقوع الإجماع على أن الوصية لا تجب على من ليس عليه حقوق أو أمانة[2]، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيخصص فتواه السابقة بما تم الإجماع عليه.

١٢ لو أن مجتهداً أفتى بجواز نكاح بنت المدخول بها التي ليست في حجره، استدلالاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[3] حيث إن منطوق الآية تحريم نكاح الربائب اللاتي في الحجور، ومفهومها المخالف جواز نكاحهن إذا لم يكنّ في الحجور، ثم علم بوقوع الإجماع على تحريم نكاح بنت المدخول بها، سواء أكانت في حجره أم لم تكن[4]، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيفتي بما أجمع عليه. عليه.

١٣ لو ذهب مجتهد إلى أن عدة الأمة المطلقة ثلاثة قروء، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[5]، ثم علم بوقوع الإجماع على أن عدتها قرءان[6]، فإنه سيرجع عن قوله السابق، وسيأخذ بمقتضى الإجماع المخصص المخصص لعموم الآية.

١٤ قد يفتي مجتهد بعدم جواز أن يغسل الرجل زوجته إذا ماتت؛ لأن الموت فرقة تبيح له أختها، وتبيح أربعاً سوى الميتة، ولذلك يحرم عليه النظر إليها ولمسها وتغسيلها، كما لو افترقا بالطلاق.

لكن حين يعلم بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز تغسيل الرجل لزوجته الميتة[7]، فإنه سيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بما انعقد الإجماع عليه.

١٥ قد يفتي مجتهد بأن الحاج إذا تلبس بالطواف ثم أقيمت الصلاة فإنه يستمر في

(١) جزء من الآية (١٨٠) من سورة البقرة.

(٢) انظر: المغني (٥٥/٦).

(٣) جزء من الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٤) انظر: المرجع السابق (٨٥/٧).

(٥) جزء من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٦) انظر: المرجع السابق (٨٦/٨).

(٧) انظر: المرجع السابق (٢٠١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٣٧/٤).

طوافه؛ لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لصلاة أخرى.

لكن حين يعلم بانعقاد الإجماع على أنه يقطع طوافه ويصلي مع الجماعة[١]، فإنه سيتغير اجتهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة إلى القول والإفتاء بما أجمع عليه.

١٦ قد يفتي مجتهد بأن المسافر إذا ائتم بالمقيم في الصلاة الرباعية فإنه يجوز لـــه قصـــر الصلاة، لأن صلاة المسافر صلاة يجوز فعلها ركعتين، فلم تزد بالائتمام كالفجر.

لكن حين يعلم بانعقاد الإجماع على أنه يلزمه الإتمام[٢]، فإنه سيتغير اجتـــهاده، وسيرجع عن فتواه السابقة، وسيفتي بما وقع عليه الإجماع.

(١) انظر: المغني (١٩٧/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦٣/٢).

المبحث السادس

وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول

المراد بهذا السبب

يراد بهذا السبب أن المجتهد قد يفتي في مسألة بفتوى، ويكون مستنداً في ذلك إلى نص من الكتاب أو السنة، ثم يتبين له بعد التأمل وطول النظر خطؤه في فهم النص، بحيث يظهر له المعنى الصحيح منه، ويزول عنه ما كان ملتبساً عليه في فهمه، فإنه حينئذٍ سيتغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيدع الإفتاء بما كان يفتي به ليفتي بما ظهر له من دلالة النص.

ووضوح ما التبس فهمه على المجتهد من دلالات النصوص له صور عدة:

فقد يظن المجتهد عموم النص، فيحمله على ذلك، ويفتي بظاهره، ثم يتبين له بعد ذلك أنه مخصوص، بحيث يتغير فهمه له بعد مدة من التأمل والنظر فيستنبط من النص معنى يخصصه، فيرجع عن فتواه السابقة، ويفتي بمقتضى فهمه الجديد للنص.

وقد يُجري المجتهد اللفظ على إطلاقه، ثم يظهر له تقييده، وقد يفتي بالوجوب بمقتضى ورود الأمر ظناً منه أنه باقٍ على أصله في إفادة الوجوب، ثم تتبين له القرائن الصارفة له إلى الندب، وقد يفتي بالتحريم بمقتضى ورود النهي ظناً منه أنه باقٍ على أصله في إفادة التحريم، ثم يتبين له ما يصرفه عن التحريم إلى غيره، فيتغير اجتهاده بحسب اختلاف فهمه وتغير رأيه في تحديد المعنى المراد من النص، بحسب ما يظهر له من دلالاته بعد الموازنة بين هذه المعاني والدلالات.

وقد يفهم المجتهد المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ، ثم يتبين له المعنى المراد، فيتغير اجتهاده بحسب ذلك، فقد يفهم أن المراد بالنص معناه الحقيقي الظاهر من إطلاق اللفظ، ثم تتبين له قرائن تصرفه عن إرادة المعنى الحقيقي، وقد يحصل عكس ذلك، وكل هذا مؤثر في نتيجة الاجتهاد.

وقد يشتمل النص على لفظ غريب عنده مما يختلف العلماء في تفسيره، فيحمله على معنى من معانيه باجتهاد منه، ويبني الحكم على ذلك (1)، ثم يتبين له أن غيره من المعاني هو الأصح، فيذهب إلى ما دل عليه ذلك المعنى من حكم، فتتغير فتواه تبعاً لذلك.

---

(1) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/31).

ومثاله: قول النبي ﷺ: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق) [1] فقد اختلف في معنى الإغلاق، وباختلاف تفسير هذه اللفظة وتحديد المعنى المراد منها تختلف الأحكام عند العلماء، وقد يظهر لعالم أن المعنى المراد أحدها، ثم يظهر له في وقت آخر أن المعنى الآخر هو المراد، فيتغير اجتهاده من أجل ذلك.

وقد يشتمل النص على لفظ معناه في اللغة ليس هو معناه في اصطلاح الشارع، فيظن المجتهد أن المراد هو المعنى اللغوي؛ بناء على أن الأصل بقاء اللغة، ومن ثم يبني حكمه على ذلك [2]، ثم يتبين له بعد ذلك أنه لم يفهم المراد، وأن للشارع اصطلاحاً خاصاً به ليس هو المعنى الموضوع للفظ في لغة العرب، فيغيِّر اجتهاده من أجل ذلك.

ومثاله: أن يسمع العالم آثاراً في الرخصة في "النبيذ" فيظن أن المراد به بعض أنواع المسكر؛ لأنه المعنى المراد في لغته، فيفتي بجوازه، ثم يتبين له بعد ذلك أن المراد به ما يُنبذ لتحلية الماء قبل أن يشتد كما جاء مفسَّراً في أحاديث كثيرة صحيحة، فيغيِّر اجتهاده ويفتي بتحريمه[3].

ولهذا كان العلم باللغة العربية أحد شروط الاجتهاد، فلا يبلغ الفقيه رتبة الاجتهاد إلا بعد معرفته بلغة العرب، نحوها، وصرفها، وبلاغتها؛ لأن الشريعة قد جاءت باللغة العربية، فالكتاب والسنة عربيان، وإذا كانا عربيين فلا يمكن استنباط الأحكام منهما على الوجه الصحيح إلا بفهم كلام العرب، وبمعرفة قواعد اللغة العربية، بحيث يميز الفقيه بين المعنى الظاهر والخفي، وبين الحقيقة والمجاز، ويعرف العموم والخصوص، والإطلاق

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وابن أبي شيبة وأبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها. انظر: المسند (٢٧٦/٦) رقم (٢٦٤٠٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٨٣/٤) كتاب الطلاق، باب من لم ير طلاق المكره شيئاً، رقم (١٨٠٣٨)، وسنن أبي داود (٢٥٨/٢) كتاب الطلاق، باب في الطلاق على غلط، (٢١٩٣)، وسنن ابن ماجه (٦٦٠/١) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم (٢٠٤٦)، وسنن الدارقطني (٣٦/٤) كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، رقم (٩٩)، والمستدرك (٢١٦/٢) كتاب الطلاق، رقم (٢٨٠٢)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٥٧/٧) كتاب الخلع والطلاق، باب الطلاق بالوقت والفعل، رقم (١٤٨٧٥)، وقال الحاكم عن هذا الحديث: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

(٢) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٣٣) .

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

والتقييد، والكناية، والاشتراك، وسائر دلالات الألفاظ(١).

وبهذا تتبين أهمية معرفة المجتهد للغة العربية، ليتمكن من فهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، وتصح فتواه بناء على هذا الفهم، لكن لو أنه قصر في ذلك وخفي عليه معنى لفظ معين، أو أخطأ في فهمه المعنى المراد من النص، وظن أنه يدل على معنى، وأفتى بموجب ذلك، ثم تنبه بعد المراجعة والتأمل إلى أنه أخطأ في فهمه المعنى المقصود، وتبين له المعنى الصحيح، فإنه سيتغير اجتهاده السابق، وسيدع الفتوى التي كان يفتي بها قبل تبيُّن معنى النص، ليفتي بمقتضى فهمه الجديد، حيث ظهر له ما كان ملتبساً عليه فهمه من دلالة هذا النص.

ومما يدل على أن هذا من أسباب تغير الاجتهاد أنه أحد أسباب الخلاف بين العلماء في أحكام المسائل، حيث ذكروا أن الاختلاف في فهم النصوص وما تدل عليه من العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والاشتراك، والإجمال، ونحو ذلك مما تتعدد فيه الأفهام أدى إلى تعدد المذاهب واختلاف الفقهاء في عدد من المسائل الفقهية المبنية على تلك النصوص (٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –وهو بصدد بيان الأعذار التي تلتمس لبعض الأئمة في عدم أخذهم بما تدل عليه الأحاديث الصحيحة، ومن ثم يقع الاختلاف بينهم في بعض الأحكام–: "السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث، تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريباً عنده...،وتارة لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته...،وتارة لكون اللفظ مشتركاً، أو مجملاً، أو متردداً بين حقيقة ومجاز، فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر...، وتارة لكون الدلالة من النص خفية، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في

---

(١) انظر: البرهان (٢/٨٦٩) ف ١٤٨٤، وشرح اللمع (٢/١٠٣٤) ف ١١٨٤، وقواطع الأدلة (٥/٤)، والمنخول (ص/٥٧٢)، وبذل النظر (ص/٦٩٠)، والمحصول (٦/٢٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، ونهاية الوصول (٩/٣٨٢٨)، وشرح مختصر الروضة (٣/٥٨١)، ونهاية السول (٤/٥٥١،٥٥٢)، والبحر المحيط (٦/٢٠٢)، وإرشاد الفحول (ص/٤١٩) .

(٢) انظر: تقريب الوصول لابن جزي (ص/٥٠١) وما بعدها، ورفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٣١-٣٧)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٣٠)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٦) .

إدراكها، وفهم وجوه الكلام...، ثم قد يعرفها من حيث العموم، ولا يتفطن لكون هـذا المعنى داخلاً في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة، ثم ينساه بعد ذلك...، وقد يغلط فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية" (١).

ثم قال: "السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دلّ على أنها ليس مرادة، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات، وهو باب واسع أيضاً؛ فإن تعارض دلالات الأقوال، وترجيح بعضها على بعض بحرٌ خِضَمٌّ" (٢).

وإذا كان الاختلاف في فهم النصوص بين الفقهاء سبباً لاختلاف آرائهم ومذاهبهم الفقهية، فهو سبب لتبدل رأي المجتهد وتغير اجتهاده في المسألة، بحيث يتبين له خطؤه في فهم النص، ويتضح لديه ما كان ملتبساً عليه في ذلك، فيكون تغير اجتهاده واختلاف فتواه بسبب تغير فهمه للنص بمثابة اختلاف الفقهاء في فهمهم لهذا النص، فقد يفهم النص كما فهمه طائفة من الفقهاء، ويفتي بمقتضى ذلك، ثم يتنبه أنه أخطأ المعنى الصحيح من اللفظ، فيحمله على معنى آخر قد فهمه فقهاء آخرون وبنوا عليه مذهبهم، فتتغير فتواه السابقة، ويكون تغير اجتهاده في حالين كاختلاف الفقهاء في حال واحدة، فإذا أمكن اعتباره سبباً للاختلاف بين العلماء في مسألة واحدة وحال واحدة، أمكن اعتباره سبباً لاختلاف رأي العالم الواحد في مسألة واحدة ولكن في حالين، فصح أن ما كان سبباً للاختلاف بين عالمين أن يكون سبباً للاختلاف عند عالم واحد.

ومما سبق يتبين أن المجتهد قد يتغير اجتهاده في فهم النص وتطبيقه، بأن كان يرى أن النص يدل على معنى معين -بعد استفراغ وسعه في معرفة هذا المعنى- فيفتي بما توصل إليه باجتهاده، فإذا تغير اجتهاده في فهم النص بعد ذلك، وترجح لديه بعد إعادة النظر أن المراد به معنى آخر غير المعنى الذي توصل إليه باجتهاده السابق حمله عليه، وأفتى بخلاف ما كان يفتي به، فتغير اجتهاده وفتواه إنما هو بحسب اختلاف فهمه للمعنى الذي يدل عليه النص.

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/٣١،٣٣،٣٤،٣٥) .

(٢) المرجع السابق (ص/٣٦،٣٧) .

ومن هنا يتبين أن تغير فهم المجتهد لدلالة النصوص له أثر ظاهر في تغير اجتهاده المستند إلى هذا الفهم، فيرجع عن فتواه السابقة ويعدل عنها حين يتضح لديه ما كان ملتبساً عليه فهمه من هذه الدلالات.

وتغير فهم المجتهد لدلالة النص قد يكون من قبله هو، وذلك بعد التأمل وإعادة النظر، وقد يكون من قبل غيره من المجتهدين، بسبب وقوع المناظرة بينهما، أو لغير ذلك.

وقد ثبت عن بعض الأئمة المجتهدين كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم أنهم غيروا اجتهادهم في بعض المسائل، ورجعوا عن فتاواهم فيها بعد المراجعة والتفحص والتأمل وإمعان النظر في دلالة النصوص التي استندوا إليها في اجتهادهم، حيث تبين لهم وجه آخر في دلالة النص أظهر من الأول.

فالشافعي مثلاً كان كثير الفحص والتأمل في الأدلة، ولذلك تجده يجتهد ويقول قولاً ثم يرجع عنه، وقد يرجع إليه مرة أخرى إذا عنَّ له مبرر للرجوع [1]، ولهذا امتاز مذهبه الجديد بالإتقان والدقة والتزام النصوص، ولا شك أن ذلك تم بعد المراجعة والتأمل، ولذلك لما سئل الإمام أحمد عن رأيه في كتب الإمام الشافعي قال للسائل: "عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنه وضع هذه الكتب بالعراق و لم يحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم تلك" [2].

وفي المطلب الآتي ذكر تطبيقات لتغير اجتهاد أولئك الأئمة بسبب وضوح دلالة النص لديهم في عدد من المسائل الفقهية.

---

(١) انظر: القديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٥٠).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٧٢).

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص

من التطبيقات الفقهية التي تغير فيها الاجتهاد واختلفت فيها الفتوى لهذا السبب ما يأتي:

١ – أن عبدالله بن مسعود ﷺ تغير اجتهاده في نكاح الأم بعد ابنتها إذا لم يدخل بالبنت، فكان يرخص في ذلك، ثم رجع إلى القول بتحريمها لمّا اتضح له ما كان ملتبساً عليه من دلالة النص الوارد في هذه المسألة، فقد روي عنه أنه أفتى رجلاً في الكوفة بحلِّ أم امرأته التي طلقها قبل الدخول بها، ثم سافر إلى المدينة وراجع بعض الصحابة ﷺ في هذه المسألة، فأخبروه بتحريم ذلك، وأن الصواب خلاف ما أفتى به، فرجع إلى الكوفة، وأخبر من أفتاه بخطأ الفتوى، وفرق بينه وبين أهله[1] .

يقول الخطيب البغدادي: "لعل عبدالله بن مسعود تأول في فتواه قول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[2] أن الاستثناء راجع إلى أمهات النساء وإلى الربائب جميعها"[3] فلما تبين له أن هذا الشرط متعلق بالربائب دون الأمهات رجع عن فتواه.

٢ – أن الإمام مالكاً تغير اجتهاده في حكم مطالبة الكفيل بالحق، والمكفول غني، فكان يرى أن لصاحب الحق مطالبة الكفيل حتى وإن كان المكفول غنياً، ثم رجع إلى القول بأنه ليس له ذلك[4]، ولعل سبب رجوعه عن قوله في هذه المسألة هو تردده في فهم حديث: (الزعيم غارم)[5] ؛ فمرة رأى أنه على العموم، بمعنى أن كل كفيل ضامن

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٧٠)، والفقيه والمتفقه (٢/٤٢٥).

(٢) جزء من الآية (٣٢) من سورة النساء.

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/٤٢٦).

(٤) انظر: المدونة (١٣/٢٥٦)، والكافي لابن عبدالبر (١/٣٩٩)، والذخيرة (٩/١٩٥)، ومنح الجليل (٦/٢١٨، ٢١٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي عن أبي أمامة الباهلي ﷺ . انظر: المسند (٥/٢٦٧) رقم (٢٢٣٤٩)، وسنن أبي داود (٣/٢٩٦) كتاب الإجارة، باب في تضمين العارية، رقم =

ولصاحب الحق مطالبته، سواء أكان مكفوله غنياً أم فقيراً، ومرة رأى أنه على الإطلاق، فليس كل كفيل ضامن، وإنما هناك من يضمن، وهو من كان مكفوله فقيراً لا يستطيع السداد، فلصاحب الحق مطالبته، وأما من كفل غنياً فلا يطالب بما كفله به، إلا حين يمتنع أو تتعذر مطالبته(١) .

٣ – كان الإمام مالك يرى أن حق الشفعة لا يثبت بالمناقلة، وإنما يثبت بالبيع فقط، ثم رجع إلى ثبوته بها(٢)، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة هو تردده في تحقيق مناط موجب الشفعة، أهو عقد البيع وحده، أم جميع عقود المعاوضات(٣) .

٤ – كان الإمام مالك يرى أن الركاز يخمّس إذا كان ذهباً أو فضة، وأما ما سواهما من نحو حديد، أو رصاص، أو نحاس، فلا شيء فيها، ثم رجع إلى القول بأن الخمس واجب في النحاس ونحوه مما يوجد مركوزاً في الأرض، كالذهب والفضة(٤)، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة استقرار رأيه على أن حديث تخميس الركاز، وهو قول النبي ﷺ: (وفي الركاز الخمس)(٥) شامل له من حيث اللغة(٦) .

٥ – كان الإمام مالك يرى أن من نذر صوم سنة بعينها، ثم أفطر أيام النحر، لحرمة صيامها، فإنه لا قضاء عليه، إلا أن ينوي قضاءها، ثم رجع إلى القول بأن عليه

=

(٣٥٦٥)، وسنن الترمذي (٥٦٥/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء أن العرية مؤداة، رقم (١٢٦٥)، وسنن ابن ماجه (٨٠٤/٢) كتاب الصدقات، باب الكفالة، وسنن البيهقي الكبرى (٧٢/٦) كتاب الضمان، باب وجوب الحق بالضمان، رقم (١١١٧٤)، والحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حبان، انظر: سنن الترمذي (٥٦٥/٣)، والمقاصد الحسنة (ص/٤٣١)، وأسنى المطالب (٢٣٥/٢)، وكشف الخفاء (٤٥/٢).

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٨٧).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٥٥/١٢)، والمقدمات الممهدات (٦٦/٣)، والذخيرة (٢٨١/٧، ٢٨٢).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٩٨).

(٤) انظر: المدونة (٢٩٢/٢)، والتاج والإكليل (٣٣٩/٢).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٥٤٥/٢) كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم (١٤٢٨)، و(٨٣٠/٢) كتاب المساقاة، باب من حفر بئراً في ملكه لم يضمن، رقم (٢٢٢٨)، و(٢٥٣٣/٦) كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار، رقم (٦٥١٤)، وصحيح مسلم (١٣٣٤/٣) كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، رقم (١٧١٠).

(٦) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٤٦، ٢٣٨).

القضاء، إلا أن ينوي ألا يقضيها[1]، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة يعود إلى سبب الخلاف فيها، وهو الخلاف في كون النهي عن صوم أيام التشريق نهياً تعبدياً، أو معللاً؟ فمن قال إنه تعبدي لم يوجب القضاء، ومن قال إنه معلل بأن صائمها معرض عن ضيافة الله تعالى أوجب القضاء، لتدارك ما فوت من ذلك[2]، فلعل الإمام مالكاً ترجح عنده كون النهي عن صيام أيام التشريق معللاً بعد أن كان يرى أنه تعبدي، ولذا تغير اجتهاده ورجع عن قوله في المسألة[3].

٦ – أن الإمام الشافعي كان يقول بجواز الصلاة في الخف الممسوح من نجاسة، دون غسله، ثم رجع إلى عدم الجواز، وأنه يجب غسله قبل الصلاة فيه، وقد كان مستنداً في قوله الأول إلى حديث: (إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر نعليه، فإن كان بهما قذرٌ أو أذى فليمسحه وليصل فيهما)[4] فكان يرى أن المراد بالقذر النجاسة، ثم تبين له أن القذر والأذى المذكور محمول على مستقذر طاهر، ولا يلزم منه النجاسة، وذلك كمخاط ونخامة ونحوهما مما هو طاهر أو مشكوك فيه، فرجع عن قوله لذلك[5].

٧ – كما تغير اجتهاد الإمام الشافعي في علة الربا في الأصناف الأربعة غير الذهب والفضة، وهي البر والشعير والتمر والملح، حيث كان يرى أن العلة كونها مطعومة

(١) انظر: المدونة (٢١٥/١).

(٢) انظر: كفاية الطالب (٥٦٨/١)، وحاشية العدوي عليه (٥٦٨/١).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٤٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن خزيمة والبيهقي والدارمي عن أبي سعيد الخدري ﷺ.
انظر: المسند (٩٢/٣) رقم (١١٨٩٥)، وسنن أبي داود (١٧٥/١) كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، رقم (٦٥٠)، وصحيح ابن خزيمة (٣٨٤/١) باب ذكر الدليل على أن المصلي إذا أصاب ثوبه نجاسة وهو في الصلاة لا يعلم بها لم تفسد صلاته، رقم (٧٨٦)، وسنن البيهقي الكبرى (٤٣١/٢) باب طهارة الخف والنعل، رقم (٤٠٤٩)، وسنن الدارمي (٣٧٠/١) باب الصلاة في النعلين، رقم (١٣٧٨).
وهذا الحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال: على شرط مسلم، وحسنه النووي، وجوّد إسناده ابن حجر، انظر: المجموع (١٤٥/١) و(٢٠٥/٢)، وفتح الباري (٢٧٧/٢)، وتحفة المحتاج (٣٤٩/١)، وكنز العمال (٢٧٠/٧)، ونيل الأوطار (١٣٣/٢)، وسبل السلام (١٣٧/١).

(٥) انظر: المهذب (٥٠/١)، والمجموع (١٤٧/١) و(٥٥٠/٢).

مكيلة، أو مطعومة موزونة، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)[1] والمماثلة لا تكون إلا بالكيل أو الوزن، فدل على أنه لا يحرم إلا في مطعوم يكال أو يوزن، وعلى هذا لا يحرم الربا فيما لا يكال ولا يوزن من الأطعمة، ثم رجع الشافعي عن ذلك، ورأى أن العلة فيها الطعمية فقط، أي كونها مطعومة، واستدل بالحديث السابق نفسه، وأن الطعام اسم لكل ما يطعم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[2] وأراد به الذبائح، والنبي ﷺ علق ذلك على الطعام، وهو اسم مشتق، وتعليق الحكم على الاسم المشتق يدل على أن علته ما منه الاشتقاق، وعلى هذا فإن الربا يحرم في كل ما يطعم من الأقوات والإدام والفواكه وغيرها، سواء أكانت مما يكال أو يوزن أم لم تكن كذلك[3].

٨ – وتغير اجتهاد الإمام الشافعي – أيضاً – في مسألة تنكيس الرداء في صلاة الاستسقاء، بأن يجعل أعلاه أسفله وعكسه، فكان يرى أنه لا يشرع؛ لأنه لم يفعله النبي ﷺ، وإنما المشروع تحويل الرداء عند استقبال الخطيب القبلة فيجعل يمينه يساره وعكسه، لما روي: (أن النبي ﷺ استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه)[4]، ثم رجع إلى القول بمشروعيته مستدلاً بالحديث نفسه، وأن النبي ﷺ همّ به فمنعه من فعله مانع[5].

٩ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في صفة رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، فقد

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢١٤/٣) كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، رقم (١٥٩٢).

(٢) جزء من الآية (٥) من سورة المائدة.

(٣) انظر: المجموع (٣٨٠/٩، ٣٨١)، ومغني المحتاج (٢٢/٢).

(٤) أخرجه أبو داود وابن حبان والبيهقي والحاكم، انظر: سنن أبي داود (٣٠٢/١) جماع أبواب صلاة الاستسقاء، رقم (١١٦٤)، وصحيح ابن حبان (١١٨/٧) باب صلاة الاستسقاء، ذكر ما يستحب للإمام إذا استسقى أن يحول رداءه في خطبته، رقم (٢٨٦٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٥١/٣) باب كيفية تحويل الرداء، رقم (٦٢١٠)، والمستدرك (٤٧٥/١) رقم (١٢٢١) وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم" كما صححه ابن حبان، وذكر ابن حجر وغيره أن رجاله رجال الصحيح، انظر: تلخيص الحبير (١٠٠/٢)، وتحفة المحتاج (٥٦٦/١).

(٥) انظر: المجموع (٨١/٥، ٨٢)، ومغني المحتاج (٣٢٥/١)، ونهاية المحتاج (٤٢٤/٢)، وفتح الباري (٤٩٨/٢).

رجع إلى القول بضم الأصابع عند رفع اليدين في الصلاة، حيث كان معتمداً على أن معنى نشر الأصابع التفريق، ولّما راجع أهل اللغة ظهر له أن المراد بها الضم.

فقد روى ابن القيم عن صالح[(١)] قال: "سألت أبي عن رفع اليدين في التكبيرة الأولى، فقال: يا بني كنت أذهب إلى حديث أبي هريرة: (كان النبي ﷺ إذا كبر نشر أصابعه)[(٢)] فظننت أنه التفريق، فكنت أفرق أصابعي، فسألت أهل العربية فقالوا: هو الضم وهذا النشر، ومدّ أبي أصابعه مداً مضمومة، وهذا التفريق، وفرق بين أصابعه"[(٣)] .

١٠ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في تكفير من يقول بخلق القرآن، حيث كان يرى أن القائل بخلق القرآن لا يكفر، ثم رجع إلى القول بتكفيره لّما ظهر له تأويل النص، وفي ذلك يقول: "كنت لا أكفره حتى قرأت: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ ﴾[(٤)] وغيرها، فالقرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر"[(٥)]، فهنا ظهر للإمام أحمد وجه استدلال استدلال من الآية لم يكن حاضراً لديه.

١١ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده فيمن تكون بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾[(٦)] أهو الزوج أم الولي، فكان يرى أن عقدة النكاح

---

(١) هو: أبو الفضل صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، قاضي أصبهان، تفقه على أبيه وسمع منه ومن ابن المديني وطبقته، محدث ثقة، توفي سنة ٢٢٦هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (١/١٧٣)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٥٢٩)، وشذرات الذهب (٢/١٤٩).

(٢) أخرجه الترمذي وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي، انظر: سنن الترمذي (٢/٥) كتاب الصلاة، باب ما جاء في نشر الأصابع عند التكبير، رقم (٢٣٩) وقال: "حديث حسن" وصحيح ابن حبان (٥/٦٦) باب صفة الصلاة، ذكر ما يستحب للمرء نشر الأصابع عند التكبير لافتتاح الصلاة، رقم (١٧٦٩)، وصحيح ابن خزيمة (١/٢٣٣) كتاب الصلاة، باب نشر الأصابع عند رفع اليدين في الصلاة، رقم (٤٥٨)، وسنن البيهقي الكبرى (٢/٢٧) باب رفع اليدين في الافتتاح مع التكبير، رقم (٢١٥١).

(٣) بدائع الفوائد (٣/٥٩٦).

(٤) جزء من الآية (١٦٦) من سورة النساء.

(٥) طبقات الحنابلة (١/٤١٤)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (٣/١١٩)، والفروع (٦/٤٨٨)، والإنصاف للمرداوي (١٢/٤٧).

(٦) جزء من الآية (٣٧) من سورة البقرة.

بيد الولي، ثم رجع إلى أنها بيد الزوج، لّما ظهر له ما كان خافياً عليه في تأويل الآية[1].

١٢ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم صيد كلب المجوسي إذا أرسله المسلم، فكان يرى تحريمه، ثم رجع إلى القول بإباحته وأنه لا بأس به لّما ظهر له تأويل قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾[2]، حيث تبين له أن معنى تعليم الكلب يشمل إرساله، فيكون إرسال المسلم لكلب المجوسي تعليماً له[3].

١٣ – أن الإمام أحمد تغير اجتهاده في حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، فكان يرى أنها سنة، ثم رجع إلى القول بوجوبها لّما ظهر له ما كان خافياً عليه من دلالة النصوص الواردة بالأمر بالصلاة عليه في هذا الموضع، حيث تبين له أن الأصل حمل الأمر في تلك النصوص على ظاهره، وهو الوجوب[4].

١٤ – وتغير اجتهاد الإمام أحمد في حكم إعتاق الرقبة الكتابية، فكان يرى جواز إعتاقها، ثم رجع إلى القول بعدم جواز ذلك؛ حملاً للأدلة المطلقة على الأدلة المقيدة بالإسلام[5].

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١٩٥/٧)، والمبدع لابن مفلح (١٥٨/٧)، والشرح الكبير (٢٠٤/٢١)، والإنصاف للمرداوي (٢٧١/٨).

(٢) جزء من الآية (٤) من سورة المائدة.

(٣) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٤٠٨، ٤٠٩)، ومسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله (٢٦٤)، ورجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (ص/٦٠٩).

(٤) انظر: الروايتين والوجهين (١٢٩/١)، والانتصار لأبي الخطاب (٢٨٤/٢)، والمغني (٣١٨/١)، والكافي له (١٤٢/١)، والشرح الكبير له (٥٨١/١)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٢٥، ٣٥٩، ٣٦٠).

(٥) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (٣٣٣/٢)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٢٧).

المبحث السابع

تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المطلب الأول

المراد بهذا السبب

من الفقه في الشريعة تنزيل الأحكام على الوقائع على وجه تتحصل به مصالحها المقصودة للشارع من تشريعها، ولا يتم ذلك إلا بتوافق الأحكام مع الأحوال، بأن يكون حكم الفتوى متفقاً مع أحوال الناس، ولا يتأتى ذلك إلا بالتصور الصحيح والفهم التام للواقع، إذ الحكم فرع التصور.

فإذا عرضت على المجتهد مسألة فإنه لا يسوغ له أن يتعجل الجواب فيها حتى يتصورها ويفهمها فهماً تاماً ويسأل عما يلابسها مما قد يختلف معه الحكم، لئلا يقع في الخطأ والزلل، ولتكون فتواه قد وقعت موقعها الصحيح.

لكن حين يتعجل الجواب قبل استكمال فهم السؤال، وقبل تصوره للواقعة تصوراً كافياً، فيفتي في المسألة، فإنه يعد متجاوزاً في اجتهاده المنهج الشرعي الواجب التزامه في الإفتاء، فيلزمه حينئذٍ الرجوع عن اجتهاده ونقض فتواه، وذلك حين يتنبه إلى أن جوابه قد أخطأ الحكم الشرعي الذي ينبغي الإفتاء والعمل به.

وقد بينت في المبحث السابق أن المجتهد قد يتغير اجتهاده ويرجع عن فتواه في المسألة بسبب وضوح ما التبس عليه فهمه من دلالات النصوص، فإذا بنى اجتهاده وفتواه على ما فهمه من النص، ثم تنبه بعد التأمل والمراجعة أنه أخطأ في فهم النص، وأن المراد به معنى آخر، لزمه الرجوع عن فتواه المبنية على الفهم السابق، والإفتاء بمقتضى فهمه الجديد لدلالة للنص.

وهذا المبحث شبيه بالمبحث السابق في كونه سبباً لتغير الاجتهاد من جهة حصول الخطأ في فهم المجتهد، غير أن ما سبق قد تنبه المجتهد إلى أنه أخطأ في فهمه المعنى المراد من النص، حيث ظهر له ما كان ملتبساً عليه من دلالته، فوقوع الخطأ في فهم المجتهد في هذا السبب متعلق بمعنى النص الذي استند إليه في اجتهاده وفتواه، أما في هذا السبب فإن خطأ فهمه متعلق بالسؤال وبالواقعة المسؤول عن حكمها، بحيث تنبه إلى عدم تصوره للمسألة التي سئل عنها تصوراً تاماً.

ومما يدل على أن تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً

يعد سبباً لتغير اجتهاده ورجوعه عن فتواه أن بعض الفقهاء نصوا على أنه ينقض الحكم القضائي من القاضي نفسه أو من غيره حين يتبين أن الحكم قد صدر خطأً بسبب الوهم وعدم التصور الصحيح للقضية، أو وقع من غير تفحص وروية.

جاء في تبصرة الحكام: "وللقاضي الرجوع عما حكم به وقضى، مما فيه اختلاف بين أهل العلم، ومما تبين له فيه الوهم" (١).

وجاء فيها أيضاً: "قال سحنون: إذا قضى القاضي بقضية، وكان الحكم مختلفاً فيه، وله فيه رأي، فحكم بغيره سهواً، فله نقضه" (٢).

وجاء في الشرح الكبير للدردير(٣): "ونُقض إن عثر على خطأ العدل العالم من غير تفحُّص، وبيَّن الناقض السبب الذي نقض من أجله ... مطلقاً، أي نقضه هو أو غيره"(٤).

ويعود عدم تصور المجتهد للمسألة، والتسرع في الفتوى فيها إلى أسباب عدة؛ فقد يكون ذلك بسبب تساهله وتهاونه في أمر الفتوى، وقد يكون ذلك بسبب انشغال قلبه وفكره، كأن يكون في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو حر مزعج، أو برد مؤلم، أو خوف، أو في حال مدافعة الأخبثين، أو نحو ذلك من الأحوال التي ينشغل فيها قلبه، ويخرج عن حال الاعتدال، فتكون مؤثرة في صحة تفكيره واستقامة حكمه، وكمال تثبته، فيقصر تصوره عن المسألة التي سئل عنها، ويقع في الخطأ (٥).

---

(١) (٦٣/١).

(٢) الصفحة السابقة.

(٣) هو: أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي المصري، الشهير بالدردير، ولد سنة ١١٢٧هـ، وتولى الإفتاء بمصر، أخذ عن الشيخ الصعيدي، والشيخ أحمد الصباغ، والملوي، والحفني، وعنه أخذ الدسوقي، والعقباوي، والصاوي، وجماعة. من مؤلفاته: أقرب المسالك، والشرح الكبير على مختصر خليل.
توفي سنة ١٢٠١هـ.
انظر: هدية العارفين (١٨١/١)، وشجرة النور الزكية (ص/٣٥٩)، ومعجم المؤلفين (٦٧/٢).

(٤) (١٥٣/٤).

(٥) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١١٣)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص/٣٨،٣٩)، وصفة الفتوى لابن حمدان (ص/٣٤)، وإعلام الموقعين (٢٢٧/٤)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٠٩)، والفتيا ومناهج الإفتاء للدكتور عمر الأشقر (ص/٩٤،٩٥)، والتقليد والإفتاء والاستفتاء للشيخ عبد العزيز الراجحي (ص/٢٤٤).

ويشمل عدم تصور المجتهد للمسألة عدم فهمه للسؤال نفسه فهماً صحيحاً، كما يشمل عدم إحاطته وتصوره للواقعة محل السؤال وما يلابسها تصوراً تاماً.

فصورة هذا السبب: أن يسأل المجتهد عن مسألة، ثم يجتهد فيها ويؤديه اجتهاده إلى حكم فيفتي به، ثم يتنبه بعد ذلك إلى أن اجتهاده قد وقع في غير موضعه، وأنه لم يكن متصوراً للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً، فإنه يلزمه حينئذٍ تغيير اجتهاده والرجوع عن فتواه، ليفتي في المسألة بالحكم الذي غلب على ظنه بعد أن اكتمل تصورها في ذهنه.

ومثال ذلك: أن المجتهد قد يفتي بالإباحة والترخيص في مسألة معينة وحالة خاصة؛ ظناً منه أنها حالة ضرورة، ثم يتبين له بعد ذلك أنها لا تصل إلى حد الضرورة، وإنما هي من قبيل الحاجة، فيتغير اجتهاده لأجل ذلك [1].

ولأجل هذا ذكر الفقهاء أن من ضوابط الفتيا تحصيل فقه الواقعة قبل فقه الحكم فيها، فقالوا إن من أراد طريق الصواب في القضاء والفتوى فلابد له من طريقين إلى ذلك: العلم بفقه الواقعة التي يريد الإفتاء أو القضاء فيها، وكذلك العلم بفقه الحكم فيها، والأول مفتاح الثاني وطريق الاهتداء إليه [2].

ولذا يلزم المجتهد أن يتأمل المسألة، ويتدبرها، ويتصورها تصوراً صحيحاً، ويفهمها فهماً دقيقاً، ويتريث في الجواب حتى يفهم ما يلابسها، وبخاصة في النوازل والمسائل المستجدة[3]؛ لأن الفتوى تختلف باختلاف ذلك، ولذا يقع الخطأ من قبل بعض المفتين في الجواب، وتكون فتواهم غير صالحة لتنزيلها وتطبيقها على الواقعة التي سئلوا عن حكمها بسبب التسرع في الفتوى وعدم التصور الصحيح والكافي للمسألة؛ لأن وقوع الخطأ في التصور ابتداءً ينتج عنه وقوع الخطأ في الحكم تبعاً، فتُلحق الواقعة بدائرة الحظر، وهي ليست كذلك، أو تُلحق بدائرة العفو والإباحة، وهي من دائرة الحرام، ويتناولها الحظر

---

(١) انظر: الموافقات (١٠١/٥، ١٠٢) . وهذا إنما يتصور حين يكون المحرم محرماً لذاته، إذ هو ما يباح للضرورة، ولا تقوى الحاجة على إباحته، أما المحرم لغيره، أي ما حرم سداً للذريعة، فيجوز عند الحاجة، كما قرر ذلك الفقهاء.

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٨٧/١)، والفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٢٧٣) .

(٣) انظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٤٣) .

تناولاً أولياً [1].

وقد نبه عمر بن الخطاب ﷺ إلى ضرورة تريث المجتهد وتأمله للمسألة وعدم تسرعه في الفتوى، حيث جاء في كتابه إلى أبي موسى الأشعري ﷺ ما يؤكد أهمية الفهم الدقيق للواقعة، وذلك بقوله: (إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له ...، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشبهها بالحق) [2].

يقول ابن القيم –معلقاً على ذلك-: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر" [3].

كما ينبغي للمفتي التفطن لكلام السائل، وأن يتبين مقصود المستفتي، ويستفصل منه، ويطلب الإيضاح، وذلك حين لا يكون مدركاً لصورة النازلة كما يجب، من أجل أن يتعرف على الحكم الشرعي الذي تندرج تحته تلك النازلة، أو حين يدعو الحال إلى التفصيل والإيضاح [4].

---

(١) انظر: الفتوى للدكتور حسين الملاح (٧٩٨/٢،٧٩٩)، والعرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (٧٠/١،٧١) .

(٢) أخرجه الدارقطني والبيهقي، انظر: سنن الدارقطني (٢٠٧/٤) كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، رقم (١٦)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠٥/١٠) كتاب الشهادات، باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه، ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراماً، ولا الحرام على واحد منهما حلالاً، رقم (٢٠٣٢٤)، وقال ابن القيم: "هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول" إعلام الموقعين (٨٦/١) .

(٣) إعلام الموقعين (٨٧/١، ٨٨) .

(٤) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (ص/٢٠٩)، والفتيا ومناهج الإفتاء للدكتور عمر الأشقر (ص/٨٦، ٨٧)، ومناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة (ص/٦٩) .

وقد ضرب ابن القيم بعض الأمثلة التي يلزم الفقيه فيها الاستفصال من المستفتي، ومنها قوله: "إذا سئل عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا، ففعله، لم يجز له أن يفتي بحنثه حتى يستفصله: هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا؟ وإذا كان ثابت العقل، فهل كان مختاراً في يمينه أم لا؟ وإذا كان مختاراً، فهل استثنى عقيب يمينه أم لا؟ وإذا لم يستثن، فهل فَعَلَ المحلوف عليه عالماً ذاكراً مختاراً أم كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً؟ وإذا كان عالماً مختاراً، فهل كان المحلوف عليه داخلاً في قصده ونيته، أو قَصَد عدم دخوله فخصَّصه بنيته، أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله" (١).

ومن الصور التي ينبغي للمفتي الاستفصال من السائل فيها عما يكون مؤثراً في الحكم : ما لو سئل عن مسألة ميراث، فإن تقسيم التركة بحسب فروض الورثة ينبني على معرفة صلتهم بالميت معرفة دقيقة، ولا تكفي المعرفة الإجمالية، فلو سئل مثلاً عن ميراث أم وأخوين، ينبغي أن يسأل: هل الأخوان شقيقان، أم لأب، أم لأم؟ وحين يكون السائل عاميا ممن قد يجهل أن الجد يرث مع الأم والإخوة فإنه ينبغي أن يسأله: هل للميت جد؟ وهكذا (٢).

وكذا ينبغي له الاستفصال في مسائل الطلاق وعدم الاستعجال في الفتوى فيها، فيتحرى ولا يتسرع بالفتوى بحل عصمة النكاح بين زوجين بناءً على ظاهر السؤال ما لم يقف على حقيقة الأمر ويتثبت من أحوال الواقعة والألفاظ التي صدرت فيها، فإن في دلالة الألفاظ على المقاصد في بعض الأعراف ما يستدعي من المفتي التوقف عند مدلولها، والتأني في تحديد مقاصد الكلام وترتيب نتائجها على مراد المتكلم، كما أن من النذور والحلف بالطلاق ما يقع به الطلاق وما لا يقع، وهكذا، فكم من فتاوى أدت إلى تفرق أسر وضياع أفرادها بسبب التسرع وعدم التثبت (٣).

وقد يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع بالفتيا براعة، والإبطاء عجز ومنقصة،

---

(١) إعلام الموقعين (١٨٨/٤) .

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/٨٦،٨٧) .

(٣) انظر: الفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٤٦٩-٤٧٢) .

وذلك جهل، ولأن يُبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضِلُّ ويُضل (١).

ولذا حذر بعض الفقهاء المفتي من التساهل في الفتوى؛ فذكروا أنه لا يجوز له أن يتسرع بالفتوى وإعطاء الحكم في المسألة قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وأن من عُرِفَ بذلك لم يجز أن يستفتى، ولا يجوز له أيضاً أن يفتي وهو في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو ألم عظيم، أو شغل قلب مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، ونحو ذلك، كما أنه ليس له إطلاق الجواب في مسألة تحتاج إلى تفصيل، بل ينبغي له الاستفصال من المستفتي فيما سأل عنه(٢).

فإذا كان السؤال محتملاً لصور متعددة طلب من المستفتي توضيح الصورة التي يقصدها بسؤاله، لأنه لا يجوز له أن يجيبه عن أي صورة منها دون علمه بما قصده، فإذا استفصل منه وعلم بالصورة التي يقصدها ساغ له أن يخصها بالجواب، ولكن يحتاط في نفي توهم أن الإجابة عن غيرها، بأن يذكر قيوداً تدل دلالة واضحة على أنها هي المقصودة بالجواب دون غيرها، كأن يقول: إن كان المسؤول عنه كذا وكذا، أو كان الأمر كيت وكيت، فالجواب كذا وكذا (٣).

وينبغي للمفتي التريث في الفتوى –أيضاً– حين يشتمل اللفظ على بعض الملابسات التي تجعله يغلب على ظنه أن صيغة السؤال لا تُعبِّر عن حقيقة الواقع على ما هي عليه، كأن يكون السائل عامياً لا يدري مدلول اللفظ، فيستعمل اللفظ الصريح في غير مدلوله، ويأتي باللفظ الخاص بقصد التعبير به عن مدلول العام، وهكذا، فينبغي للمفتي حين يغلب على ظنه أن مثل ذلك لا يقع له أن يتأنى في شأن الفتيا حتى يتفقد قرائن أحوال المستفتي، لينكشف له واقع الحال، فيفتيه في ضوء ما تبين له، لا في حدود ما أطلقه من لفظ، فإن لم ينكشف له الواقع لم يحل له أن يفتيه (٤).

كما يحسن بالمفتي أن يطلب من المستفتي إعادة السؤال ليكتمل تصور المسألة في

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/١١١) .

(٢) انظر: تبصرة الحكام (١/٥٨)، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح(ص/١١١)، وعمدة التحقيق (ص/٢٠٩).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٥٥)، والمفتي في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز الربيعة (ص/٤٣،٤٤) .

(٤) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١٢١،١٢٢)، والمفتي في الشريعة الإسلامية (ص/٣٨،٣٩).

ذهنه، ويتثبت مما سئل عنه، ولهذا بعض الفوائد، ومنها: أن تزداد المسألة بياناً ووضـــوحاً بتفهم السؤال، ومنها: أن يكون السائل أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم، فإذا أعادها ربمـــا بينه له، ومنها: أن المفتي قد يكون ذاهلاً عن السؤال أوّلاً، ثم يحضر ذهنه بعـــد ذلـــك، ومنها: أنه ربما بان له تعنت السائل، وأنه وضع المسألة، فإذا غيّر السؤال وزاد فيه ونقص، فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها لم تقع، فلا يجب عليه حينئذٍ أن يجيب عنها [١].

وبوجه عام فإن المجتهد ينبغي له التنبه إلى ضرورة الفهم التام للمسألة والاستفصال فيها عند وجود الاحتمال، وبخاصة في المسائل النازلة والمستجدة، لئلا تقع فتواه في غـــير موضعها.

وقد التزم السلف في فتاواهم منهج التأني والتريث والتأمل والتثبـــت، والنظـــر في أقوال من سبق فيها، والإكثار من إدارة المسألة على وجوه الشريعة، وعرضها على أوجـــه الاستدلال، حتى تطمئن نفوسهم إلى الجواب فيظهرونه، وكانوا يكرهون التسرع في الفتيا مخافة الزلل[٢]، فقد سئل ابن مسعود ﷺ عن مسألة فتفكر فيها شهراً، ثم قال: "اللـــهم إن كان صواباً فمنك، وإن كان خطأً فمني" [٣]، وكان الإمام مالك ينهى عـــن التعجـــل في الفتوى، وروي عنه أنه قال: "إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن" [٤]، وقال –أيضاً-: "ربما وردت عليَّ المسألة فأسهر فيها عامة ليلـــي" [٥]، وقال –أيضاً-: "العجلة في الفتوى نوع من الجهل"[٦]، ويروى عنه أنه "كان إذا سئل عن عن المسألة قال للسائل انصرف حتى أنظر فيها" [٧]، وجاء رجل إليه "يسأله عـــن شـــيء أياماً ما يجيبه، فقال: يا أبا عبد الله إني أريد الخروج، وقد طال التردد إليك، قال: فأطرق

(١) انظر: إعلام الموقعين (١٨٧/٢) .

(٢) انظر: الفتوى في الإسلام للدكتور عبد الله الدرعان (ص/٥٠،٥١)، والفتـــوى للـــدكتور حســـين المـــلاح (ص/٧٩) .

(٣) معرفة الصحابة (٦٠٠/٢)، وأسد الغابة (١٦٨/٦) .

(٤) ترتيب المدارك (٧٠/١) .

(٥) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٦) شرح السنة للبغوي (٣٠٦/١)، وإعلام الموقعين (١٨٦/٢) .

(٧) ترتيب المدارك (٧٠/١) .

طويلاً ثم رفع رأسه وقال: إني أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه" [1].

ويقول الإمام أحمد –وقد أحسَّ أن رجلاً يكتب فتواه-: "لا تكتب رأيي، لعلي أقول الساعة بمسألة ثم أرجع غداً عنها" [2].

وكان أيوب السختياني[3] إذا سأله سائل قال له: أعد، فإن أعاد السؤال كما سأله سأله عنه أولاً أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من تثبته وتحريه [4].

ويقول ابن الصلاح: "إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلاً، ولم يحضر صاحب الواقعة... فله أن يكتب: (يزاد في الشرح لنجيب عنه) أو: (لم أفهم ما فيها فأجيب عنه)... وكتب بعضهم: (يحضر السائل لنخاطبه شفاهاً)" [5].

ويقول ابن القيم: "كان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويودُّ كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة، أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى" [6].

ومما تقدم تتبين أهمية التثبت والتحري والتأمل للمسألة وما يلابسها، لئلا يقع المفتي في الخطأ والزلل وتكون الفتوى في غير موضعها.

لكن لو أن المجتهد أوقع فتياه في المسألة قبل أن يتصورها تصوراً كافياً، ثم تنبه إلى

---

(١) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص/٧٩)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص/٨)، وإعلام الموقعين (١٨٦/٢) .

(٢) طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٣٩/١)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين بن مفلح (٨٩/١)، ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص/١٩٣،١٩٤) .

(٣) هو: أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كيسان، العنزي مولاهم، السختياني، الإمام الحافظ، سيد الفقهاء في عصره، ولد سنة ٦٨هـ، ويعد من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك، وكان ثبتاً ثقة فاضلاً، يضرب به المثل في الفضل، روى نحو ٨٠٠ حديث. توفي سنة ١٣١هـ.

انظر: حلية الأولياء (٣/٣)، والطبقات الكبرى (١٨٣/٧)، وسير أعلام النبلاء (١٥/٦)، وتذكرة الحفاظ (١٣٠/١) .

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٨٧/٢) .

(٥) أدب المفتي والمستفتي (ص/١٥٠،١٥١) .

(٦) إعلام الموقعين (٣٣/١) .

ذلك لزمه الرجوع عن فتواه، والإفتاء بما يغلب على ظنه أنه حكم الله تعالى بعد أن اكتمل تصورها في ذهنه.

وتغير الاجتهاد لهذا السبب له حالات وصور كثيرة:

فمن الصور التي يظهر فيها أثر تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً في اجتهاده أن يعدل عن حكمه ويترك فتواه فيها لأجل القياس، حيث يتنبه إلى أن المسألة شبيهة بمسألة أخرى قد ورد حكمها بالنص، وقد تضمنت العلة نفسها، فيلحقها بها.

كما يظهر ذلك في ترجيحه قياس المسألة على مسألة أخرى هي أكثر شبهاً بها من المسألة التي قاسها عليها في فتياه الأولى، بعد أن تنبه إلى اشتراكهما في الوصف الصالح للتعليل، وتبين له أن إلحاقها بها أولى من إلحاقها بالمسالة السابقة، كما يحصل ذلك في قياس الشبه.

ومن الصور التي يظهر فيها هذا السبب أيضاً: أن يتغير اجتهاد المجتهد في المسألة، وينقض فتواه السابقة، ويرجع إلى حكم البراءة الأصلية، بعد أن يتنبه إلى أن المسألة لا نص فيها ولا إجماع، وأن الأولى العمل بالأصل وهو استصحاب البراءة الأصلية.

ومن ذلك أيضاً: أن يتنبه إلى أن المسألة قد تعلق حكمها بالعرف، وكان قد اجتهد فيها دون أن يعلم بوجود العرف، حيث استفتي فيها فألقى الجواب بلا دراية بالحال التي يعيشها الناس وبالعرف الجاري بينهم، فيتغير اجتهاده ويرجع عن فتواه لذلك، ويفتي بما يوافق العرف السائد.

كما يظهر ذلك أيضاً في بيان رأيه في المسألة وإفتائه فيها بعد أن كان متوقفاً في حكمها، أو العكس، وذلك بعد أن استجمع أدلتها وما يتصل بها، واكتمل تصورها في ذهنه، وبان له أنه لم يكن متصوراً لها تصوراً تاماً [1].

---

(١) وهذا على اعتبار أن التوقف يُعدُّ مذهباً، ثم إنه وإن لم يعتبر مذهباً وقولاً للمجتهد في المسألة إلا أنه في هذه الحالة تركٌ لقول، ومن ثم فهو تغيرٌ في الاجتهاد ورجوع عن الفتوى.

يقول ابن قدامة: "أما التوقف عن الجواب فليس بقول في المسألة، إنما هو تركٌ للقول فيها، وتوقفٌ عنها" المغني (٢٨٩/٧).

وقد ثبت عن عدد من الأئمة المجتهدين أنهم غيروا اجتهادهم في بعض المســـائل، فرجعوا عن أقوالهم فيها، ونقضوا فتاواهم لما تأملوها، حيث تنبهوا إلى عدم تصورهم لهـــا تصوراً تاماً، وأن أقوالهم وفتاواهم لم تقع الموقع الصحيح.

وفي المطلب التالي ذكر عدد من المسائل التي تغير فيها اجتهاد بعض المجتهدين لهذا السبب.

المطلب الثاني

أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً

من التطبيقات الفقهية التي تغير فيها الاجتهاد واختلفت فيها الفتوى لهذا السبب ما يأتي:

١ - قضاء عمر بن الخطاب ﷺ في المسألة المشتركة، وهي أن يجتمع في الميراث زوج وأم وأخوان لأم وأخوان شقيقان، فقد عرضت عليه مسألة ميراث بهذه الصورة، فقضى للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، ولم يتبق للأخوين الشقيقين شيء، ثم عرضت عليه في العام الثاني مسألة ميراث مماثلة، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في مثيلتها في العام الماضي، فنبهه الأخوان الشقيقان إلى قربهم وأحقيتهم في الإرث، حيث قالا: هب أبانا حجراً ملقىً في اليمّ، أليست أمّنا واحدة؟ فتغير رأي عمر ﷺ في المسألة، فقضى بالتشريك بينهما وبين الأخوين لأم في الثلث، وحين سئل عن ذلك، وأنه خالف قضاءه السابق، قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)[1] .

فهنا تغير اجتهاد عمر ﷺ لّما اكتمل تصور المسألة في ذهنه، حيث تنبه إلى أن الإخوة الأشقاء لا يقلون قرابة عن الإخوة لأم، بل هم أمسُّ قرابةً منهم، فقضى بخلاف ما قضى به سابقاً.

٢ – أن عمر بن الخطاب ﷺ تغير اجتهاده في حكم بيع أمهات الأولاد، فكان يرى جواز بيعهن، ثم رأى المنع من ذلك، حيث فطن إلى أن ولد أم الولد حر، وأن بيعهن سيؤدي إلى التفريق بينهن وبين أولادهن، وقد وافقه كثير من الصحابة رضوان الله عليهم تحقيقاً للمصلحة التي قدرها[2] .

٣ – ما روى مالك عن نافع أن عبدالرحمن بن أبي هريرة[3] سأل عبدالله بن عمر

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٢٤).

(٢) انظر: معالم السنن للخطابي (٦٨/٤)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٤)، والطرق الحكمية (ص/١٤).

(٣) هو: عبدالرحمن بن أبي هريرة الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ، قدم دمشق وحدث بها عن أبيه، وسأل ابن عمر، وروى عنه ابنه بلال، وعمرو بن دينار، ورجل من دوس.

=

عما لفظ البحر، فنهاه عن أكله، قال نافع: ثم انقلب عبدالله فدعا بالمصحف فقرأ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[1] قال نافع: فأرسلني عبدالله بن عمر إلى عبدالرحمن بن أبي هريرة إنه لا بأس بأكله[2] .

فهنا تغير اجتهاد ابن عمر رضي الله عنهما في هذه المسألة، حيث رجع إلى القول بإباحة ما لفظه البحر لّما تأمل وتنبه إلى أنه داخل في عموم الآية[3] .

٤ – أن الإمام أبا حنيفة كان لا يرى في الزئبق المصاب في معدنه شيئاً، ثم رجع إلى القول بأن فيه الخمس؛ لّما تنبه إلى أنه كالرصاص فيأخذ حكمه[4].

٥ – أن الإمام أبا حنيفة كان يرى أن الصدقة أفضل من حج التطوع، ولّما حجّ وعرف مشاق الحج ومعاناته رجع وقال الحج أفضل من الصدقة[5] .

٦ – كان الإمام مالك يرى فساد حج من وطئ بعد الوقوف بعرفة، وقبل أن يرمي جمرة العقبة، ثم تنبه إلى أنه لا فرق بينه وبين من وطئ بعد رمي جمرة العقبة، والجامع بينهما أن الوطء قد حصل بعد الوقوف بعرفة، ولذا قاسه عليه، ورجع إلى القول بأن حجه صحيح، وأن عليه عمرة وهدياً[6] .

٧ – كان الإمام مالك يرى جواز المسح على الجوربين الجلديين المخروزي الظاهر والباطن، ثم رجع إلى القول بعدم مشروعية المسح عليهما[7]، وذكر ابن رشد أن سبب اختلاف قول الإمام مالك في هذه المسألة هو تردد الجوربين المجلدين عنده بين الخف

= انظر: الثقات (٥/٨٢)، وتاريخ مدينة دمشق (٣٦/٣٣)، والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (٢/٥٦) .

(١) جزء من الآية (٩٦) من سورة المائدة.

(٢) أخرجه الإمام مالك وعبدالرزاق والبيهقي، انظر: الموطأ (٢/٤٩٤) كتاب الصيد، باب ما جاء في صيد البحر، رقم (١٠٥٥)، والمصنف (٤/٥٠٨) رقم (٨٦٦٩)، وسنن البيهقي الكبرى (٩/٢٥٥) كتاب الصيد والذبائح، باب ما لفظ البحر وطفا من ميتة، رقم (١٨٧٦٥).

(٣) انظر: الاستذكار (٥/٢٨٣).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/٢١٣).

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (٥/٣٧٦)، ومجموع رسائل ابن عابدين (١/٣٥).

(٦) انظر: الاستذكار (٤/٢٥٨).

(٧) انظر: المدونة (١/٤٠)، وبداية المجتهد (١/١٤).

والجورب غير المجلد[1]، فلعله تنبه إلى أنهما ليسا كالخف فلم يجز المسح عليهما.

٨ – كان الإمام مالك يرى تحديد مسافة القصر بيوم وليلة، ثم رجع إلى تحديدها بثمانية وأربعين ميلاً[2]، حيث تبين له أن التحديد بالزمن – وهو اليوم والليلة – غير منضبط، فهو يختلف باختلاف الناس، ويختلف في الصيف عنه في الشتاء، كما يختلف باختلاف وسيلة النقل المستخدمة، ولذلك رأى أن يحدد ذلك بالمسافة بدل أن يحدد بالزمن؛ لأن المسافة منضبطة صيفاً وشتاءً، ولا تختلف باختلاف الناس ولا باختلاف وسيلة النقل[3] .

٩ – كان الإمام مالك يرى أن من دخل بلدة كان قد أقام بها فليس له أن يقصر الصلاة، وإنما يجب عليه الإتمام، ثم رجع إلى القول بجواز القصر[4]، حيث تنبه إلى أن الأولى الأولى الرجوع إلى الأصل في ذلك، وهو أنه وإن كان قد استوطن هذه البلدة مدة من الزمن إلا أنه في الأصل يعد مسافراً، فيترخص برخص السفر، فاستيطانه وإقامته فيها قبل مدة لا تكفي لأن تعد وطناً له، بدليل أنه لا يتم بها إلا بنية الإقامة، بخلاف موطنه الأصلي فإنه يتم به بمجرد دخوله، دون اعتبار النية[5] .

١٠ – كان الإمام مالك يرى أنه لا يشرع التكبير لسجود التلاوة من قبل القارئ غير المصلي، ثم رأى بعد ذلك أنه يكبر لسجوده، حيث تنبه إلى أن سجود التلاوة كسجود السهو؛ إذ هو صلاة تجب له الطهارة، واستقباله القبلة، وستر العورة، فشرع له التكبير كسائر الصلوات[6] .

١١ – كان الإمام مالك لا يرى جواز دفع زكاة الفطر إلى دافعها، فلا يدفع

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/١٤).

(٢) انظر: المدونة (١/١٢٠).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٤٦).

(٤) انظر: المدونة (١/١٢٠)، والتاج والإكليل (٢/١٤٧)، ومواهب الجليل (٢/١٤٨).

(٥) انظر: التاج والإكليل (٢/١٤٧)، ومواهب الجليل (٢/١٤٨)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص١٤٨، ١٤٩)..

(٦) انظر: المدونة (١/١١١)، والمقدمات (١/١٩٤)، والقوانين الفقهية (ص/٨٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٩٥).

جابي زكاة الفطر زكاة شخص إليه على أنها زكاة، ثم رجع إلى القول بجواز ذلك؛ لمّا تنبه إلى أنه إن كان محتاجاً فهو مستحق لها؛ لأنه من مصارفها، بل هو أولى بها من غيره لما أظهر من فضل بإخراجها مع حاجته إليها[1] .

١٢ - كان الإمام مالك يرى أن زكاة العبد المبيع يوم الفطر واجبة على المشتري، ثم رجع عن ذلك، ورأى وجوبها على البائع؛ حيث تنبه إلى أن الزكاة قد وجبت على البائع قبل أن يبيعه، حيث إنها وجبت بغروب شمس آخر يوم في رمضان، فيكون البيع قد وقع بعد تعلق زكاة العبد بذمة البائع[2] .

١٣ - كان الإمام مالك يرى أن المجاهد حين يعتكف في السواحل أو في الثغور، ثم يأتي داعي الجهاد أو يأتيه الخوف ويقطع اعتكافه من أجله، ثم يعود، فإنه يلزمه أن يستأنف المدة من جديد، ثم رجع إلى القول بأنه يبني على ما مضى، ويتم اعتكافه، حين تنبه إلى أن خروجه من الاعتكاف إنما هو لأمر متعين عليه، فكان كما لو خرج ليتوضأ للصلاة، أو يغتسل من الجنابة ونحو ذلك[3] .

١٤ - كان الإمام مالك يرى جواز اعتكاف غير المكفيّ - وهو من ليس له من يقوم بحوائجه من طعام ونحوه - ثم رجع إلى القول بكراهة ذلك، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة أنه تبين له ما في اعتكاف غير المكفي من مشقة البحث عن الأطعمة أو إعدادها، وأن هذا يتنافى مع انقطاعه للعبادة[4] .

١٥ - كان الإمام مالك يرى أن الحاج أو المعتمر إذا نسي أن يرمل في الأشواط الثلاثة الأولى من طواف القدوم، فإن عليه أن يلغي ما مضى من طوافه، ويبتدئ من جديد إن تذكر قبل فراغه من الطواف، وإلا فلا إعادة عليه، ثم رجع إلى القول بأنه لا يعيد مطلقاً، بل يمضي في طوافه[5]، ولعل الإمام مالكاً كان يفتي بالإعادة احتياطاً لأمر العبادة،

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٢/٤٨٢، ٤٨٣).

(٢) انظر: المدونة (٢/٣٥٢)، والتمهيد لابن عبدالبر (١٤/٣٢٧).

(٣) انظر: المدونة (١/٢٣٣)، والمنتقى للباجي (٢/٨٤)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك - قسم العبادات - (ص/٢٥٧).

(٤) انظر: المدونة (١/٢٢٨)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك - قسم العبادات - (ص/٢٦٠).

(٥) انظر: المدونة (٢/٤٠٨).

ثم رجع إلى العمل بالبراءة الأصلية، حيث تنبه إلى أن الأولى العمل بمقتضاها لأنها الأصل، حيث لم يرد في المسألة نص يوجب الإعادة، فعمل بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[1] .

١٦ – كان الإمام مالك يرى أن الحاج لو رمى الجمار الثلاث، ثم تذكر أنه لم يكمل إحداهن سبعاً، وإنما رماها بست فقط، دون أن يعرف أي جمرة هي، فإن عليه أن يعود فيرمي الجمرة الأولى بحصاة واحدة، ثم يستأنف رمي الجمرتين الباقيتين، يرمي كل واحدة سبعاً، ثم رجع إلى القول بأن عليه استئنافهن جميعاً فيرمي كل جمرة سبعاً، أي يعيد رمي يومه ذلك كله[2]، حيث تنبه إلى أنه لو رمى الأولى بواحدة – بناء على قوله الأول – فإنه يمكن أن يكون رماها بثمان حصيات، فيكون مخالفاً للسنة، ولذا استحسن أن يلغي رميه الأول كاملاً، ويستأنف الرمي من جديد، احتياطاً للسنة في الرمي، وإبراءً للذمة[3].

١٧ – كان الإمام مالك يرى أن الحامل إذا أفطرت خشية على ولدها فإن عليها القضاء والفدية، ثم رجع إلى القول بعدم وجوب الفدية عليها، حيث تفطن إلى أن الصوم قد يؤثر عليها حال حملها فتلقي الجنين، إضافة إلى التسبب في قتل نفس معصومة، فلحظ الإمام مالك أنها في تلك الحال تُعدُّ مريضة، فتستثنى من عموم الحكم[4] .

١٨ – كان الإمام مالك يرى أن من حلف بحرية عبده إن لم يمتثل أمره، ثم توانى العبد و لم يمتثل الأمر، فإنه لا حنث عليه؛ إعمالاً لقصد الحالف ونيته، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه يحنث بتوانيه وعدم ائتماره بأمره؛ حيث تنبه إلى أن ظاهر لفظ اليمين يقتضي أن يحنث، فعوّل على لفظ هذا الحلف بعد أن كان يعتبر معناه[5] .

١٩ – كان الإمام مالك يرى عدم إجزاء إعتاق الأعرج عرجاً خفيفاً في كفارة

---

(١) جزء من الآية (٣٣) من سورة محمد .
وانظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٧٢).
(٢) انظر: المدونة (٤٢٢/٢).
(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٨٤).
(٤) انظر: المدونة (٢١٠/١، ٢١١)، والتاج والإكليل (٤٤٧/٢).
(٥) انظر: البيان والتحصيل (٥٤٧/١٤-٥٤٩).

اليمين، لتأثير ذلك على العمل والقيمة ثم رجع إلى القول بإجزائه؛ حيث تبين له بالمشاهدة أو الإخبار أن العرج الخفيف ليس له أثر بالغ على أي من القيمة أو العمل، وقد كان يظن أنه مؤثر[1].

٢٠ – كان الإمام الشافعي يرى بأن مالك المال إذا كان عليه مثله ديناً فلا زكاة عليه، ثم رجع إلى وجوب الزكاة عليه فيه، حيث تنبه إلى أن المال الذي عنده إن شاء وهبه، وإن شاء تصدق به، وإن تلف كان بسببه، ولّما كان في جميع أحكامه مالاً من ماله، وقد قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[2] كانت عليه فيه الزكاة[3].

٢١ – كان الإمام أحمد يرى أن الأمة تحصن الحر، ثم رجع إلى القول بأنها لا تحصنه، فليست كالحرة إذ هي ناقصة في الطلاق، وفي الحد، وغير ذلك، فعدل عن قياسها على الحرة لّما تأمل المسألة واكتمل تصورها في ذهنه[4].

٢٢- كان الإمام أحمد يرى أن الكتابية لا تحصن المسلم، ثم توقف في المسألة لما حصل فيها من اللبس، ثم رجع إلى القول بأنها تحصن المسلم، بعد أن استبانت له المسألة، واتضح له أن الكتابية أقرب إلى المسلمة فتلحق بها[5].

٢٣ – كان الإمام أحمد يرى أن من ارتد وأصاب ما يوجب الحد في دار الحرب، ثم عاد تائباً مسلماً فإنه لا يطالب بالحد، ولما قيل له: ويذهب دم الرجل المسلم؟! ترك قوله هذا وتوقف في المسألة[6].

فهنا تغير اجتهاده لما روجع في المسألة، حيث تبين له أنه لم يكن متصوراً لها تصوراً تاماً، ولذا توقف فيها.

٢٤ – كان الإمام أحمد يرى جواز الاستحلاف في دعوى القذف، فإذا ادعى

(١) انظر: المدونة (٢/١٢٤)، والمنتقى (٣/٢٥٥)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٣٥٤).

(٢) جزء من الآية (١٠٣) من سورة التوبة.

(٣) انظر: الأم (٧/١٤٣).

(٤) انظر: أحكام أهل الملل (ص/٢٧٦)، والمبدع (٩/٦٣)، والإنصاف للمرداوي (٢٦/٢٤٤).

(٥) انظر: أحكام أهل الملل (ص/٢٨١، ٢٨٢)، وشرح الزركشي (٢/٤١٩)، والإنصاف (٢٦/٢٤٩).

(٦) انظر: المغني (١٢/٢٩٧).

رجل على آخر أنه قذفه، فأنكر المدعى عليه، فإن المدعي يطالب باليمين، ثم رجع الإمام أحمد إلى القول بأنه لا يستحلف في ذلك، حيث تنبه إلى أن ثمرة الاستحلاف في دعوى القذف غير متحققة، بخلاف غيره من دعاوى المال ونحوه، حيث إنه على القول بالاستحلاف لا يقضى عليه بالنكول ولا يقام عليه الحد، فلا أثر لليمين في ذلك[1] .

٢٥ – كان الإمام أحمد يرى أن من مسح على خفيه وهو مقيم ثم سافر فإنه يتم مسح مقيم يوماً وليلة، ولا يزيد، ثم رجع إلى القول بأنه يتم مسح مسافر؛ حيث تنبه إلى اختلاف حال المكلف، فالمقيم أصبح مسافراً، فحكم له بمسح المسافر؛ لأن حاله اختلف[2].

٢٦ – وتغير اجتهاد الإمام أحمد في حد الفاحش في الخارج من غير السبيلين، حيث رجع إلى القول بأنه ما استفحشه كل إنسان بحسبه، حيث تنبه إلى أن الحد في ذلك لا يمكن أن ينضبط بقدر معين، ولم يرد في تقديره نص من الشارع، ولذا أحال فيه إلى تقدير كل شخص بحسبه[3] .

٢٧ – كان الإمام أحمد يرى أن خروج بقية المني بعد الغسل يوجب غسلاً آخر، ثم رجع إلى القول بأنه لا يوجب الغسل، وإنما يوجب الوضوء، حيث تنبه إلى عدم توافر موجب الغسل، وهو خروج المني بشهوة[4].

٢٨ – وتغير اجتهاد الإمام أحمد في موضع دفن النصرانية إذا ماتت وهي حامل من مسلم، فكان يرى أنها تقبر في مقابر المسلمين، مراعاةً للولد الذي في بطنها، ثم رجع إلى القول بأنها تقبر بين مقبرة المسلمين ومقبرة النصارى؛ حيث تنبه إلى ضرورة مراعاة

---

(١) انظر: طبقات الحنابلة (٢/١٧٥)، والروايتين والوجهين (٣/٩٤)، والمبدع (١٠/٢٨٣)، والإنصاف (٣٠/١٠٦)، ورجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (ص/٦٧٧).

(٢) انظر: الروايتين والوجهين (١/٩٧)، والانتصار (١/٥٦٢)، والمغني (١/٣٧١)، وشرح العمدة (١/٢٦٠)، والفروع (١/١٦٨)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/١٠١).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (١/٢٤٩)، والكافي له (١/٩١)، والشرح الكبير له (١/٨٣)، وشرح الزركشي (١/٢٥٦)، والفروع (١/١٤٣)، والإنصاف للمرداوي (١/١٩٨).

(٤) انظر: المغني (١/١٢٩)، والشرح الكبير (١/٢٠١)، والإنصاف للمرداوي (١/٢٣١)، وشرح العمدة (١/٣٥٥)، والمبدع (١/١٨٠)، وكشاف القناع (١/١٤٢).

الأمرين جميعاً، حال الولد، وحال الأم، وعدم النظر لأحدهما واعتبار حاله دون الآخر[1].

٢٩ – كان الإمام أحمد يرى أنه يُضمُّ الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب في الزكاة، ثم رجع إلى القول بعدم الضم، بل يعتبر كل منهما على حدة؛ حيث تنبه إلى أن الذهب والفضة تختلف عن الحبوب، ذلك أن الحبوب إنما تضم لأنه يجمعها اسم واحد، أما الذهب والفضة فكل واحد منهما متميز باسم خاص به، وبنصاب منفصل[2].

(١) انظر: أحكام أهل الملل (٣٠٣/١)، والمحرر (٢٠٦/١)، والمقنع (٢٨٨/١)، والفروع (٢٨٥/٢)، والمبدع (٢٨٠/٢)، والإنصاف (٥٥٧/٢)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٥١٣).

(٢) انظر: الفروع (٣٤٧/٢)، والمبدع (٣٦٧/٢)، وبدائع الفوائد (٨٦٦/٤، ٨٦٧)، والإنصاف للمرداوي (١٣٥/٣)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٥٨٠).

الباب الثالث
آثار تغير الاجتهاد

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الاجتهاد السابق.

الفصل الثاني: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المجتهد.

الفصل الثالث: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المقلد.

الفصل الرابع: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الإجماع.

الفصل الخامس: آثار تغير الاجتهاد في تجديد الفقه الإسلامي.

الفصل الأول

آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الاجتهاد السابق.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الفتوى.

المبحث الثاني: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى القضاء.

المبحث الأول
آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الفتوى

المراد بهذا المبحث أن الاجتهاد حين يتغير قد تتأثر به الفتاوى المبنية على الاجتهاد السابق، فحين يجتهد الفقيه في مسألة ويفتي فيها، ثم يجدد اجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، ويتغير اجتهاده فيتوصل إلى خلاف ما أفتى به سابقاً، فهل ينقض اجتهاده السابق، وبذلك تنتقض فتواه المبنية عليه، أو يبقى الاجتهاد الأول قائماً، ويستمر المقلد بالعمل بالفتوى السابقة؟

اتفق الأصوليون على وجوب تغيير الاجتهاد ونقض الفتوى المبنية عليه حين يكون مخالفاً للنص من الكتاب أو السنة، أو يكون مخالفاً للإجماع [1]، وحينئذٍ يلزم المقلد ترك العمل بالفتوى السابقة، والانتقال إلى الفتوى الجديدة.

واختلفوا فيما عدا ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن الاجتهاد الأول لا ينقض، وتبقى الفتوى المبنية عليه، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها.

وهو قول ابن قدامة [2]، والطوفي [3]، وابن النجار [4].

المذهب الثاني: أنه ينقض، ومن ثم تنقض الفتوى المبنية عليه، وحينئذٍ يجب على المقلد أن ينتقل إلى العمل بالفتوى الجديدة، وهي ما اقتضاه الاجتهاد الجديد، ولا يستمر بالعمل بمقتضى الفتوى السابقة.

---

(١) انظر: البرهان (٨٦٧/٢) فـ(١٤٨٠)، والمستصفى (٣٨٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، والفروق (١٠٩/٢)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٦٠٢/٢)، والبحر المحيط (٢٦٨/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٠٥/٤) .

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٥/٣) .

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣) .

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٥١١/٤) .

وهو قول الغزالي [1]، والرازي [2]، والآمدي [3]، وابن الحاجب [4]، والزركشي [5].

وقد أبان الأصوليون رأيهم في هذه المسألة من خلال إيرادهم لفرعين فقهيين، وهما:

الأول: الاجتهاد في الخلع، هل هو فسخ أو طلاق.

والثاني: الاجتهاد في جواز النكاح بلا ولي.

أما الفرع الأول، فالمجتهد إذا اجتهد في هذه المسألة فأداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فعمل بمقتضى هذه الفتوى مقلد، حيث تزوج امرأة سبق له أن خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاد المجتهد في المسألة، ورأى أن الخلع يعد طلاقاً، فهل يعمل المقلد باجتهاده الجديد، فيفارق زوجته ويلزمه تسريحها، أو يجوز له العمل باجتهاده الأول فيستبقي زوجته ويمسكها، ولا يلزمه مفارقتها؟

أجاب الغزالي بقوله: "هذا ربما يتردد فيه، والصحيح أنه يجب تسريحها، كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة، فإنه يتحول إلى الجهة الأخرى كما لو تغير اجتهاده في نفسه" [6].

وقال الرازي: "إذا أمسك العامي زوجته بفتوى المفتي بأن الخلع فسخ، فإذا تغير اجتهاد المفتي، فالصحيح أنه يجب عليه تسريحها، كما إذا تغير اجتهاد متبوعه عن القبلة في أثناء الصلاة فإنه يتحول إلى الجهة الأخرى" [7].

وخالف ابن قدامة رأيهما في هذا الفرع، حيث قال: "إذا نكح المقلد بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاد المجتهد، فهل يجب على المقلد تسريح زوجته؟

الظاهر أنه لا يجب؛ لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم الحاكم، فلا ينقض ذلك

---

(١) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢).

(٢) انظر: المحصول (٦٤/٦،٦٥).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (٢٦٧/٦).

(٦) المستصفى (٣٨٢/٢).

(٧) المحصول (٦٤/٦،٦٥).

كما لا ينقض ما حكم به الحاكم" [(١)].

وقد وافقه الطوفي، حيث ذكر أن الفتوى الأولى لا تنقض، ولا يجب على العامي فراق زوجته في تلك الحال، بل له الاستمرار بالعمل بمقتضى الاجتهاد الأول، حيث قال: "ولو نكح مقلد بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاده، فالظاهر لا يلزمه فراقها؛ إذ عمله بالفتيا جرى مجرى حكم الحاكم" [(٢)].

وأما الفرع الثاني، فالمجتهد إذا تغير اجتهاده في نكاح المرأة بلا ولي، بأن كان يرى صحة هذا النكاح، فعمل المقلد بهذه الفتوى، حيث تزوج امرأة بلا ولي بناءً على ذلك، ثم تغير اجتهاد المجتهد في هذه المسألة، فأصبح يرى عدم صحة النكاح بلا ولي، فهل يجوز للمقلد إمساك زوجته وإبقاؤها عنده، أو يلزمه مفارقتها؟

صرح الآمدي برأيه في هذه المسألة من خلال إيراده لهذا الفرع، حيث بين أن الفتوى الأولى تنتقض بالاجتهاد الثاني، وعليه يلزم المقلد تسريح زوجته ومفارقتها، والعمل بالفتوى الثانية، وذلك بقوله: "وأما إن كان قد أفتى بذلك لغيره، وعمل ذلك الغير بفتواه، ثم تغير اجتهاده، فقد اختلفوا في أن المقلد هل يجب عليه مفارقة الزوجة لتغير اجتهاد مفتيه، والحق وجوبه كما لو قلد من ليس له أهلية الاجتهاد في القبلة من هو من أهل الاجتهاد فيها، ثم تغير اجتهاده إلى جهة أخرى في أثناء صلاة المقلد له، فإنه يجب عليه التحول إلى الجهة الأخرى، كما لو تغير اجتهاده هو في نفسه" [(٣)].

وكذا ذكر ابن الحاجب رأيه في هذه المسألة موافقاً لرأي الآمدي بقوله: "فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده، فالمختار التحريم...كذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلده" [(٤)].

وخالفهما ابن النجار، حيث بين أن الفتوى الأولى لا تنتقض بالاجتهاد الثاني ورجوع المجتهد عنها، فذكر أن العامي لا تلزمه مفارقة زوجته في تلك الحال، فيجوز له إمساكها وإبقاؤها عنده وإن تغير اجتهاد مفتيه، وذلك بقوله: "إذا أفتى مجتهد عامياً

---

(١) روضة الناظر (١٠١٥/٣) .

(٢) شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣) .

(٣) الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤) .

(٤) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣) .

باجتهادٍ ثم تغير اجتهاده لم تحرم عليه على الأصح" [١].

أدلة الأقوال:

من خلال إيراد أقوال الأصوليين ومذاهبهم في الفرعين السابقين تتبين أدلتهم في المسألة، وإليك بيانها:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن عمل المقلد بفتوى المجتهد بمقتضى الاجتهاد الأول جرى مجرى حكم الحاكم، فكما أنه إذا حكم الحاكم بالاجتهاد الأول امتنع نقضه ولو تغير، فكذلك إذا عمل به المقلد لا ينقض [٢].

الدليل الثاني: أن عمل المقلد بفتوى المجتهد السابقة عملٌ باجتهاد، فهو ثابتٌ في حقه أنه الحكم الشرعي في المسألة، فلا ينقض بالاجتهاد الثاني للمجتهد، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد [٣].

دليل القول الثاني:

أن المقلد كما يلزمه متابعة المجتهد عند تغير اجتهاده في تحديد القبلة أثناء الصلاة فيتحول معه إلى أي جهة، فكذلك يلزمه متابعته في اجتهاده الثاني ونقض الأول حينما تتغير فتواه[٤].

ونوقش:

بأن قياس الاجتهاد في إثبات الحكم الشرعي في المسألة الخلافية على الاجتهاد في تحديد القبلة لإثبات لزوم متابعة المقلد للمجتهد حين يتغير اجتهاده قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن الاجتهاد في تحديد القبلة إنما هو اجتهاد في تحقيق المناط في تحديد الجهة، وأما الحكم فهو ثابت، وهو وجوب استقبال القبلة، بخلاف مسألتنا فإن الاجتهاد إنما هو في إثبات الحكم نفسه، وحيث ثبت بالاجتهاد الأول بعد بذل الجهد واستفراغ

(١) شرح الكوكب المنير (٥١١/٤) .

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٥/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣) .

(٣) انظر: نقض الاجتهاد للدكتور أحمد العنقري (ص/٨٢) .

(٤) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، والمحصول (٦٤/٦، ٦٥)، والإحكام للآمدي (٢٠٣/٤) .

الوسع في استنباطه من الأدلة الظنية، وأفتى المجتهد بموجبه، فيكون هو الحكم الشرعي في المسألة للمجتهد ولمقلده، فلا يسوغ بعد ذلك نقض فتواه حين يتغير اجتهاده، بل تبقى الفتوى المبنية عليه، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها، لأن ما ثبت باجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر[1].

وبعد بيان أدلة الأقوال يتبين أن المذهب الأول هو الراجح؛ لقوة أدلته وضعف دليل المذهب الثاني لما أورد عليه من مناقشة.

وعلى هذا فإن المجتهد حين يتوصل باجتهاده في المسألة إلى حكم ويفتي به، دون أن يتصل بذلك حكم حاكم، ثم يتغير اجتهاده فيها، فإن فتواه السابقة تبقى، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها.

ومما تقدم يتبين أن تغير الاجتهاد يفضي إلى نقض الفتاوى عند بعض الأصوليين، وذلك حين يبنى على الاجتهاد فتوى، ثم يتغير، وذلك بناء على المذهب الثاني، وبهذا يظهر أثر تغير الاجتهاد في الفتوى.

---

(١) انظر: نقض الاجتهاد (ص/٩٨،٩٩) .

المبحث الثاني

آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى القضاء

المراد بهذا المبحث أن الاجتهاد حين يتغير قد تتأثر به الأحكام القضائية الصادرة عن الاجتهاد السابق، فالمجتهد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص أو إجماع، ويجتهد في حكمها ويتوصل إلى حكم فيها، ثم يحكم به أو يحكم به حاكم آخر، ثم يجتهد فيها مرة أخرى ويتغير اجتهاده فيها إلى قول آخر مخالف لما توصل إليه سابقاً، فهل ينقض اجتهاده الأول، وينتقض بناء على ذلك الحكم القضائي المبني عليه؟

فصّل الأصوليون الجواب عن ذلك؛ فذكروا أن المجتهد إما أن يكون الاجتهاد الأول الذي قضى به اجتهاداً لنفسه أو لغيره: فإن كان اجتهاداً لنفسه فموضع خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا ينقض الاجتهاد الأول.

وهو قول أكثر الأصوليين، كالغزالي [(١)]، والرازي [(٢)]، وابن قدامة [(٣)]، والآمدي[(٤)]، والبيضاوي [(٥)]، والإسنوي [(٦)]، والزركشي [(٧)]، وابن عبد الشكور [(٨)].

المذهب الثاني: أنه ينقض الاجتهاد الأول، ويعمل بالاجتهاد الثاني.

وإلى هذا ذهب ابن الحاجب [(٩)]، وابن النجار [(١٠)].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٨٢) .

(٢) انظر: المحصول (٦/٦٤) .

(٣) انظر: روضة الناظر (٣/١٠١٥) .

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٠٣) .

(٥) انظر: المنهاج مع نهاية السول (٤/٥٧٣) .

(٦) انظر: نهاية السول (٤/٥٧٤) .

(٧) انظر: البحر المحيط (٦/٢٦٦،٢٦٧) .

(٨) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٩٦) .

(٩) انظر: المنتهى (ص/٢١٦)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٢٦) .

(١٠) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥١٠) .

وقد أبان الأصوليون رأيهم في هذه المسألة من خلال إيرادهم للفرعين السابقين، وهما: الأول: الاجتهاد في إثبات أن الخلع فسخ أو طلاق.

والثاني: الاجتهاد في جواز النكاح بلا ولي.

أما الفرع الأول، فالمجتهد إذا اجتهد في هذه المسألة لنفسه فأداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فتزوج امرأة سبق له أن خالعها ثلاثاً، وحكم هو أو غيره بصحة هذا النكاح، ثم تغير اجتهاده في المسألة، ورأى أن الخلع يعد طلاقاً، فهل يعمل باجتهاده الجديد وينقض الحكم القضائي الأول، فيفارق زوجته ويلزمه تسريحها، أو يجوز له العمل باجتهاده الأول والحكم المبني عليه، فيستبقي زوجته ويمسكها، ولا يلزمه مفارقتها؟

يقول الغزالي: "ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن خالع الزوج ثلاثاً ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين، ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح لمصلحة الحكم"(1).

ويقول الرازي – ذاكراً الفرق بين ما إذا اتصل باجتهاده الأول حكم حاكم أو لا–: "إما أن يكون قد قضى القاضي بصحة ذلك النكاح قبل تغير اجتهاده أو ما قضى بذلك، فإن كان الأول بقي النكاح صحيحاً؛ لأن قضاء القاضي لما اتصل به فقد تأكد، فلا يؤثر فيه تغيُّرُ الاجتهاد" (2).

ويقول ابن قدامة: "إن حكم بصحة ذلك النكاح ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين لمصلحة الحكم" (3).

ويقول البيضاوي: "إذا تغير الاجتهاد كما لو ظن أن الخلع فسخ، ثم ظن أنه طلاق، فلا ينقض الأول بعد اقتران الحكم" (4).

وذكر الزركشي رأيه في هذا الفرع بنحو ما سبق، حيث قال: "لو فرضنا أن المجتهد خالع امرأته وأداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ وليس بطلاق، فتزوجها الرابعة بعد ذلك

---

(١) المستصفى (٣٨٢/٢).

(٢) المحصول (٦٤/٦).

(٣) روضة الناظر (١٠١٥/٣).

(٤) المنهاج مع نهاية السول (٥٧٣/٤).

بمقتضى هذا الاعتقاد من غير محلل، ثم تغير اجتهاده وأداه إلى أنه طلاق، فإن تغير بعد قضاء القاضي بمقتضى الاجتهاد الأول بصحة النكاح لم ينقض بالاجتهاد الثاني، بل يبقى على النكاح"(١).

وأما الفرع الثاني، فالمجتهد إذا تغير اجتهاده في حق نفسه في نكاح المرأة بلا ولي، بأن كان يرى صحة هذا النكاح، فتزوج امرأة بلا ولي بناءً على ذلك، وحكم هو أو غيره بصحته، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، فأصبح يرى عدم صحة النكاح بلا ولي، فهل له العمل باجتهاده الأول والحكم المبني عليه فيمسك زوجته ويبقيها عنده، أو يعمل باجتهاده الجديد وينقض الحكم القضائي الأول، فيلزمه مفارقتها؟

يقول الآمدي: "وأما المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه كتجويز نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده، فإما أن يتصل بذلك حكم حاكم آخر أو لا يتصل، فإن كان الأول لم ينقض الاجتهاد السابق؛ نظراً إلى المحافظة على حكم الحاكم ومصلحته" (٢).

وخالف ابن الحاجب ما ذهب إليه الآمدي، حيث اختار نقض الاجتهاد الأول مطلقاً، وأن الزوجة تحرم عليه، وذلك بقوله: "فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده، فالمختار التحريم، وقيل: إن لم يتصل به حكم" (٣).

ووافقه ابن النجار حيث قال: "إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه ثم تغير وجه اجتهاده، كما إذا أداه اجتهاده إلى صحة النكاح بلا ولي، ثم تغير اجتهاده فرأى أنه باطل، فالأصح التحريم مطلقاً" (٤).

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أن الاجتهاد لا ينقض

---

(١) البحر المحيط (٦/٢٦٦،٢٦٧) .

(٢) الإحكام (٤/٢٠٣) .

(٣) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٢٦) .

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/٥١٠) .

بالاجتهاد، فقد دلت الآثار الواردة عنهم على أن المجتهد الثاني لا ينقض حكم المجتهد الأول، و لم يرد أن أحداً منهم خالف ذلك أو أنكره[1]، ومن تلك الآثار الدالة على الإجماع:

١ -أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ولي الخلافة رأى عدم التسوية بين الناس في العطاء من بيت المال، و لم ينقض حكم أبي بكر رضي الله عنه بالتسوية بينهم، ولما تولى علي رضي الله عنه الخلافة رجع إلى حكم أبي بكر رضي الله عنه، و لم ينقض حكم عمر رضي الله عنه[2].

٢ -قضاء عمر رضي الله عنه في مسألة المشرَّكة بحكمين مختلفين، و لم ينقض حكمه الأول، ولما سئل عن ذلك قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا) [3].

الدليل الثاني: أن في منع نقض الاجتهاد بالاجتهاد درءاً لمفاسد عظيمة، كعدم استقرار الأحكام، وفقد الثقة بالحكام، مما يؤدي إلى حصول الفوضى والنزاعات، فتفسد الأحوال، وتفوت مصلحة نصب الحكام لفصل الخصومات [4].

الدليل الثالث: أنه لو نقض الاجتهاد الأول بالثاني لأمكن نقض الاجتهاد الثاني باجتهاد ثالث وهكذا، إذ الاجتهاد يحتمل التغير والتبدل، فيؤدي ذلك إلى التسلسل، وهو باطل[5].

الدليل الرابع: أن كلا الاجتهادين مفيد للظن، ومحتمل للخطأ، فاستويا، ومن ثم لا يقوى الاجتهاد المتأخر على نقض المتقدم؛ لعدم القطع بصحة الثاني وخطأ الأول، والظن لا يرفع بالظن [6].

الدليل الخامس: أن الحكم الصادر بالاجتهاد الأول ثابت بدليل قطعي، وهو الإجماع

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٢٠١،٢٠٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/١١٥) .

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٥٦/٢) رقم (٢٣١٩)، وأبو عبيد في الأموال (ص/٢٨٥)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٢٠١) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٢٤) .

(٤) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، والمنثور في القواعد (٩٣/١)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٦٠٢/٢) مع حاشية البناني، ومسلم الثبوت (٣٩٥/٢) مع شرحه فواتح الرحموت.

(٥) انظر: المصادر السابقة، الصفحات أنفسها.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، والتقرير والتحبير (٣٣٥/٣) .

على نفاذ أحكام القاضي في المسائل الاجتهادية، وكونه ينقض بالاجتهاد الثاني محل خلاف، والخلاف لا يقوى على نقض الوفاق [1].

دليل القول الثاني:

أن الاجتهاد الأول أصبح على خلاف ما يراه المجتهد ويعتقده، فلا يجوز له الاستمرار بالعمل بما يخالف اعتقاده [2].

ونوقش:

بأن الاجتهاد الأول لما اتصل به حكم الحاكم أصبح الحكمَ الشرعي في المسألة للمتقاضيين، فوجب إمضاؤه وإنفاذه بالاتفاق، فهو وإن كان خلاف معتقد المجتهد إلا أنه معتقد ظني؛ لأن مبناه الاجتهاد المحتمل للخطأ، فيكون الاجتهاد الثاني حينئذٍ مساوياً للأول في مرتبته ووجوب الحكم به، فلا يقوى على نقضه ورفعه [3].

ويمكن مناقشة مذهبهم -أيضاً- بأن يقال: إن اتصال حكم الحاكم باجتهاد المجتهد لنفسه هو كاتصاله باجتهاده لغيره، وأنتم لا تنقضون الاجتهاد بالاجتهاد في المسألة المقيس عليها، فيلزمكم ذلك في المسألة المقيسة.

فإن قيل: لا يصح القياس لوجود الفارق بين المسألتين؛ فهنا اجتهاد لنفسه، وهناك اجتهاد لغيره.

قلنا: إن علة المنع من نقض الاجتهاد في اجتهاد المجتهد لغيره هو اتصال الحكم به، وهذه العلة موجودة هنا، فصح القياس بجامع اتصال الحكم في كل من الصورتين.

وبعد بيان أدلة الأقوال يتبين أن المذهب الأول هو الراجح؛ لقوة أدلته وضعف دليل المذهب الثاني لما أورد عليه من مناقشة.

ثم إن ما سبق ذكره من الخلاف في نقض الاجتهاد هو في حال اتصال حكم الحاكم باجتهاد المجتهد لنفسه، أما إن كان اجتهاداً لغيره واتصل به حكم الحاكم فإنه لا ينقضه

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٤/٧) .

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣٠٠/٢) مع حاشية التفتازاني، ونقض الاجتهاد (ص/٩٣) .

(٣) انظر: نقض الاجتهاد (ص/٩٣) .

بالإجماع [1].

وهذه الصورة تدخل دخولاً أولياً فيما قرره الفقهاء من أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وقد سبق نقل إجماع الصحابة ﷺعلى معنى هذه القاعدة [2].

ومما تقدم يظهر أثر تغير الاجتهاد على الأقضية، حيث تبين أن تغير الاجتهاد مفضٍ في بعض صوره إلى نقض الأقضية عند بعض الأصوليين، فالمجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم بناء على الاجتهاد، ويحكم بهذا الحكم حاكم، ثم يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف، فإنه بناء على رأي البعض ينقض الاجتهاد الأول.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٦٠٢/٢)، والمنثور في القواعد للزركشي (٩٣/١) .

(٢) انظر: نقض الاجتهاد (ص/١٠٠) .

الفصل الثاني

آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المجتهد

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: حكم عمل المجتهد باجتهاده السابق.

المبحث الثاني: هل يلزم المجتهد إخبار المستفتي أو المقلد بتغير اجتهاده؟

المبحث الثالث: هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة بقولين متناقضين؟

المبحث الرابع: إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، هل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

المبحث الخامس: ما يصح نسبته إلى المجتهد إذا نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين.

المبحث الأول

حكم عمل المجتهد باجتهاده السابق

المراد بهذا المبحث: أن الفقيه حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ثم يجدد اجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، ويتغير اجتهاده فيها إلى قول آخر مخالف لما توصل إليه سابقاً، فهل يسوغ له العمل باجتهاده السابق والاستمرار عليه، أو يجب عليه أن يعمل باجتهاده الثاني وينقض الأول؟

هذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يتصل باجتهاده الأول حكم حاكم، بحيث يحكم هو أو غيره بهذا الاجتهاد.

الصورة الثانية: أن لا يتصل به حكم حاكم.

أما الصورة الأولى فقد سبق الحديث عنها وبيان الخلاف فيها، وهي المقصودة بنقض الاجتهاد لنفسه إذا اتصل به حكم حاكم، فيبقى الحديث عن الصورة الثانية.

فالمجتهد حين يجتهد لنفسه في مسألة ويعمل بهذا الاجتهاد، دون أن يحكم به حاكم، ثم يعيد النظر فيها فيتغير اجتهاده ويتوصل إلى خلاف ما توصل إليه سابقاً، فما حكم عمله باجتهاده الأول؟

المسألة محل خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: أنه يجب عليه العمل بالاجتهاد الثاني ولا يجوز له العمل باجتهاده الأول.

وهو قول جمهور الأصوليين، كأبي إسحاق الشيرازي [1]، والغزالي [2]، والرازي [3]،

(١) انظر: شرح اللمع (١٠٦٥/٢) .

(٢) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢) .

(٣) انظر: المحصول (٦٤/٦) .

والآمدي [1]، وابن رشيق المالكي[2]، وابن قدامة [3]، وابن الحاجب [4]، والبيضاوي [5]، وابن السبكي [6]، والإسنوي [7]، والزركشي [8]، وابن الهمام [9]، وابن النجار [10].

المذهب الثاني: أنه يجوز له العمل باجتهاده السابق، ولا يكون اجتهاده الثاني ناقضاً للأول.

وهذا المذهب حكاه ابن النجار، و لم ينسبه لأحد [11].

وقد أبان الأصوليون رأيهم في هذه المسألة من خلال إيرادهم للفرعين السابقين، وهما: الأول: الاجتهاد في إثبات أن الخلع فسخ أو طلاق.

والثاني: الاجتهاد في جواز النكاح بلا ولي.

أما الفرع الأول، فالمجتهد إذا اجتهد في هذه المسألة لنفسه فأداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فتزوج امرأة سبق له أن خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده في المسألة، ورأى أن

---

(١) انظر: الإحكام (٢٠٣/٤) .

(٢) انظر: لباب المحصول (٧٢٩/٢) .

وابن رشيق هو: أبو علي الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن رشيق بن عبدالله الربعي، المالكي، الأشعري، الملقب بالجمال، والربعي نسبة إلى قبيلة بني ربيعة. ولد سنة ٥٤٩هـ، وكان شيخ المالكية في وقته، فكان عالماً بأصول الدين وأصول الفقه والخلاف، زاهداً، ورعاً، متديناً، متقللاً من متاع الدنيا، مكثراً من تلاوة القرآن، صبوراً على العلم، تتلمذ على يد والده أبي الفضائل، وأبي الطاهر إسماعيل بن مكي بن عوف، وأبي القاسم عبدالملك بن عيسى بن درباس.

من مؤلفاته: "لباب المحصول" وهو مختصر لكتاب "المستصفى" للغزالي.

انظر: الديباج المذهب (٣٣٣/١)، الوافي بالوفيات (٤٢١/١٢)، مقدمة تحقيق لباب المحصول (٧٧/١)، وما بعدها، أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص/٢٥٨) .

(٣) انظر: روضة الناظر (١٠١٤/٣) .

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣) .

(٥) انظر: المنهاج مع نهاية السول (٥٧٣/٤) .

(٦) انظر: الإبهاج (٢٦٥/٣)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٦٠٢/٢) .

(٧) انظر: نهاية السول (٥٧٤/٤) .

(٨) انظر: البحر المحيط (٢٦٧/٦) .

(٩) انظر: التحرير مع تيسير التحرير (٢٣٤/٤) .

(١٠) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٠٩/٤) .

(١١) انظر: المرجع السابق (٥١٠/٤) .

الخلع يعد طلاقاً، فهل يعمل باجتهاده الجديد وينقض الأول، فيفارق زوجته ويلزمه تسريحها، أو يجوز له العمل باجتهاده الأول فيستبقي زوجته ويمسكها، ولا يلزمه مفارقتها؟

يقول الغزالي: "المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده، لزمه تسريحها، و لم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده" [1].

ويقول الرازي –ذاكراً الفرق بين ما إذا اتصل باجتهاده الأول حكم حاكم أو لا–: "إما أن يكون قد قضى القاضي بصحة ذلك النكاح قبل تغير اجتهاده أو ما قضى بذلك، فإن كان الأول بقي النكاح صحيحاً؛ لأن قضاء القاضي لما اتصل به فقد تأكد، فلا يؤثر فيه تغيُّرُ الاجتهاد.

وإن كان الثاني لزم تسريحها و لم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده" [2].

ويقول ابن قدامة: "المجتهد لو تزوج امرأة خالعها ثلاثاً، وهو يرى أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده، واعتقد أن الخلع طلاق لزمه تسريحها، و لم يجز له إمساكها على خلاف اعتقاده"[3].

ويقول البيضاوي: "إذا تغير الاجتهاد كما لو ظن أن الخلع فسخ ثم ظن أنه طلاق، فلا ينقض الأول بعد اقتران الحكم، وينقض قبله" [4].

وأما الفرع الثاني، فالمجتهد إذا تغير اجتهاده في حق نفسه في نكاح المرأة بلا ولي، بأن كان يرى صحة هذا النكاح، فتزوج امرأة بلا ولي بناءً على ذلك، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، فأصبح يرى عدم صحة النكاح بلا ولي، فهل يجوز له إمساك زوجته وإبقاؤها عنده، أو يلزمه مفارقتها لئلا يكون مستديماً لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده؟

يقول الآمدي: "المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم في حق نفسه، كتجويز نكاح

(١) المستصفى (٣٨٢/٢) .

(٢) المحصول (٦٤/٦) .

(٣) روضة الناظر (١٠١٤/٣،١٠١٥) .

(٤) المنهاج مع نهاية السول (٥٧٣/٤) .

المرأة بلا ولي، ثم تغير اجتهاده، فإما أن يتصل بذلك حكم حاكم آخر أو لا يتصل.

فإن كان الأول لم ينقض الاجتهاد السابق؛ نظراً إلى المحافظة على حكم الحاكم ومصلحته.

وإن كان الثاني لزمه مفارقة الزوجة، وإلا كان مستديماً لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده، وهو خلاف الإجماع" (١).

ويقول ابن السبكي: "ولو تزوج بغير ولي، ثم تغير اجتهاده، فالأصح تحريمها عليه"(٢).

ويقول ابن النجار: "ومن اجتهد فتزوج بلا ولي، ثم تغير اجتهاده حرمت إن لم يكن حكم به (٣).

ومما تقدم يتبين أن معظم الأصوليين يرون أن المجتهد إذا اجتهد لنفسه ثم تغير اجتهاده دون أن يتصل باجتهاده السابق حكم حاكم، فإنه يلزمه العمل باجتهاده الثاني، ولا يجوز له البقاء على الأول.

ومن نصوصهم السابقة يتبين أن مستندهم في ذلك: عدم جواز أن يعمل المجتهد بما يراه باطلاً؛ لأن تغير اجتهاده ومخالفته للاجتهاد الأول دليل على أنه يرى بطلانه وإلا لما خالفه، فيلزم من تجويز عمله باجتهاده السابق وبقائه عليه أن يكون قد عمل بما يخالف معتقده، وهذا باطل، وحينئذٍ يكون الاجتهاد الثاني ناسخاً للأول، فلا عبرة بالاجتهاد المنسوخ.

وأما القول الآخر -وهو ما حكاه ابن النجار دون أن ينسبه إلى أحد- القائل إن المجتهد إذا تغير اجتهاده في حق نفسه يجوز له العمل باجتهاده السابق، ولا يكون اجتهاده الثاني ناقضاً للأول، فلا يصح دليل عليه، ولعلهم استندوا إلى أن العمل بالاجتهاد الثاني وترك الأول يلزم منه نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وهو ممتنع.

---

(١) الإحكام (٢٠٣/٤) .

(٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٦٠٢/٢) .

(٣) شرح الكوكب المنير (٥٠٩/٤) .

ويجاب عنه: بأننا لا نسلم امتناع نقض الاجتهاد بالاجتهاد مطلقاً، بل يجوز نقضه إذا لم توجد المحاذير التي بسببها منع من نقضه، كاضطراب الأحكام، وعدم الوثوق بها وبالحكام، وهي ممتنعة هنا [1].

ومن هنا فإن الراجح المذهب الأول، وهو ما ذهب إليه معظم الأصوليين؛ لقوة دليلهم، وإمكان الرد على المخالف.

(١) انظر: نقض الاجتهاد (ص/٨٦) .

المبحث الثاني

هل يلزم المجتهد إخبار المستفتي أو المقلد بتغير اجتهاده؟

المراد بهذا المبحث: أن الفقيه حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ويفتي به، ثم يجدد اجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، ويتغير اجتهاده في المسألة إلى قول آخر مخالف لما توصل إليه سابقاً، فهل يلزمه إخبار العامي الذي استفتاه بتغير اجتهاده وفتواه أو لا يلزمه ذلك ويبقى العامي على العمل بالفتوى السابقة؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يلزمه إخبار المستفتي مطلقاً.

وهو مذهب ابن العربي المالكي (١)، وبعض الأصوليين (٢).

المذهب الثاني: أنه يلزمه إخباره مطلقاً.

وإليه ذهب الفخر الرازي (٣)، وصفي الدين الهندي (٤)، وابن السبكي (٥)، والإسنوي (٦)، والزركشي (٧)، وغيرهم (٨).

المذهب الثالث: أن المجتهد لا يلزمه إخبار المستفتي بتغير اجتهاده إذا كان قد عمل به، وإلا يلزمه إخباره إن تمكن من ذلك.

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي (ص/١٥٦) .

(٢) انظر: المنخول (ص/٥٩٣) .

(٣) انظر: المحصول للرازي (٦٩/٦) .

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣٨٨٢/٩) .

(٥) انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٥٩٦/٤) .

(٦) انظر: نهاية السول (٦٠٨/٤) .

(٧) انظر: البحر المحيط (٣٠٤/٦) .

(٨) انظر: المنخول (ص/٥٩٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٧) .

وإليه ذهب أبو الحسين البصري [١]، وابن السمعاني [٢]، وابن مفلح [٣]، وابن النجار [٤].

أدلة الأقوال:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن المجتهد حين يتغير اجتهاده لا يلزمه إخبار من أفتاه بذلك بأن المستفتي عمل أوّلاً بما يسوغ له العمل به، فإذا لم يعلم بتغير اجتهاد المجتهد وبطلان فتواه السابقة لم يكن آثماً، فهو في حلٍّ وسعة من استمراره على العمل بمقتضاها، فلا يلزم المفتي إخباره بتغير اجتهاده واختلاف فتواه [٥].

ونوقش:

بعدم التسليم بأن المستفتي يسوغ له العمل بفتوى المجتهد التي رجع عنها مطلقاً، وأنه في حل وسعة من استمراره على العمل بها، بل لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم تخالف فتواه نصاً أو إجماعاً [٦].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأنه يلزم المجتهد إخبار المستفتي بتغير اجتهاده بثلاثة أدلة:

الدليل الأول:

أن المفتي حين تغير اجتهاده ورجع عن فتواه إنما رجع عن فتوى يعتقد بطلانها، وأنها ليست من الدين، فوجب عليه إعلام المستفتي [٧].

ونوقش:

بأنه لا بد من تقييد الوجوب بما إذا خالف نصاً أو إجماعاً، وأما إذا خالف اجتهاداً

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٦٠) .

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٥/١٥٩) .

(٣) انظر: أصول ابن مفلح (٤/١٥١٤) .

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥١٢) .

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٢٤) .

(٦) انظر: التقليد والإفتاء والاستفتاء (ص/١٨٦) .

(٧) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٢٤) .

لإمام أو مذهباً معيناً فلا يلزمه إعلامه [1].

الدليل الثاني:

أن المستفتي إنما يعوِّل على قول المفتي وفتواه، فإذا ترك المفتي قوله ورجع عنه بقي عملُ المستفتي به –بعد ذلك– عملاً من غير موجب [2].

ويمكن أن يناقش:

بأن المستفتي عمل أوّلاً بما يسوغ له العمل به، فإذا لم يعلم بتغير اجتهاد المجتهد وبطلان فتواه السابقة لم يكن آثماً، فهو في حلٍّ وسعة من استمراره على العمل بمقتضاها، فلا يلزم المفتي إخباره بتغير اجتهاده واختلاف فتواه، وبخاصة حين لا تكون فتواه التي عمل بها المستفتي مخالفة لنص أو إجماع.

الدليل الثالث:

أنه ورد عن السلف بعض الآثار الدالة على ذلك، ومنها:

١- ما روي عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه أفتى رجلاً في الكوفة بحلِّ أم امرأته التي طلقها قبل الدخول بها، ثم سافر إلى المدينة وراجع بعض الصحابة في هذه المسألة، فلما تبين له أن الصواب خلاف ما أفتى به، حيث أخبره الصحابة بتحريم ذلك، رجع إلى الكوفة وبحث عن الرجل الذي أفتاه وأخبره بخطأ الفتوى وفرق بينه وبين أهله، وقال له: (سألت أصحابي فكرهوا ذلك) [3].

٢- ما روي عن الحسن بن زياد اللؤلؤي[4] أنه استفتي في مسألة فأفتى السائل

---

(١) انظر: التقليد والإفتاء والاستفتاء (ص/١٨٦) .

(٢) انظر: المحصول للرازي (٦/٦٩)، ونهاية الوصول (٩/٣٨٨٢) .

(٣) أخرجه عبد الرزاق والبيهقي، انظر: مصنف عبد الرزاق (٦/٢٧٣) كتاب النكاح، باب (أمهات نسائكم) رقم (١٠٨١١)، وسنن البيهقي الكبرى (٧/١٥٩) كتاب النكاح، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ الآية. وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/٧٠)، والفقيه والمتفقه (٢/٤٢٥) .

(٤) هو: أبو علي الحسن بن زياد اللؤلؤي، الكوفي، نزيل بغداد، ومولى الأنصار، من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه، وكان فاضلاً عالماً بمذاهب أبي حنيفة في الرأي، وكان من أفقه علماء عصره، ولي القضاء في الكوفة بعد حفص بن غياث، وكان صاحب رأي، وقيل كان ضعيف الحديث، متهماً بالكذب، ويحكى عنه قلة الدين، روى عن سعيد بن عبيد الطائي، وابن جريج، ومالك بن مغول، وأيوب بن عتبة، والحسن بن =

باجتهاده، ثم تبين له أنه أخطأ في تلك الفتوى، و لم يكن يعرف الذي استفتاه، فاستأجر منادياً ينادي أن الحسن بن زياد استفتي في يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ فيها، فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشيء فليرجع إليه، ثم مكث أياماً لا يفتي حتى جاء صاحب الفتوى، فأعلمه أن الصواب خلاف ما أفتاه [1].

فهذه الآثار ونحوها دالة على أن المجتهد يلزمه حين يتغير اجتهاده ويرجع عن فتواه بعد أن تبين له الصواب في المسألة أن يخبر المستفتي بذلك، وإلا لما بحثوا عنه وطلبوه ليخبروه بخطأ الفتوى [2].

ونوقش هذا الدليل:

بأن هذه الآثار ونحوها محمولة على أن المفتي إنما أخبر المستفتي بتغير اجتهاده ورجوعه عن فتواه لما تبين له أنه كان مخالفاً للنص أو الإجماع، فما روي عن ابن مسعود ﷺ محمول على أن فتواه الأولى مخالفة للنص، حيث إنه لما ناظر الصحابة في تلك المسألة بيَّنوا له أن صريح الكتاب يحرم أم الزوجة ولو كان قد فارق ابنتها قبل الدخول بها؛ لأن الله تعالى أبهمها –حين ذكر المحرمات من النساء– بقوله: ﴿**وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ**﴾[3] فظن ابن مسعود ﷺ أن قوله تعالى: ﴿**ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[4]، وكذلك الاستثناء في قوله تعالى: ﴿**فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[5] راجع إلى أمهات النساء وإلى الربائب

=

عمارة، وروى عنه علي بن هاشم بن مرزوق، ومحمد بن سماعة القاضي، ومحمد بن شجاع الثلجي.

من مؤلفاته: أدب القاضي، وكتاب الخصال، وكتاب النفقات، وكتاب الخراج، وكتاب الفرائض، وكتاب الوصايا. توفي سنة ٢٠٤هـ.

انظر: الفهرست (٢٨٨/١)، والجرح والتعديل (١٥/٣)، والكامل في الضعفاء (٣١٨/٢)، ولسان الميزان (٢٠٨/٢)، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢٠٢/١)، وتاريخ بغداد (٣١٤/٧)، والأنساب للسمعاني (١٤٥/٥)، وأخبار القضاة (١٨٨/٣) .

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢٢٥/٤)

(٢) انظر: المحصول للرازي (٦٩/٦)، ونهاية الوصول (٣٨٨٢/٩)، وإعلام الموقعين (٢٢٤/٤) .

(٣) جزء من الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٤) جزء من الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٥) جزء من الآية (٢٣) من سورة النساء.

جميعاً، فبين له الصحابة رضوان الله عليهم أنه راجع إلى الربائب خاصة، فعرف أنه الحق، ورجع عن فتواه، وطلب المستفتي وفرق بينه وبين أهله لذلك، لا لأنه خالف اجتهاده السابق فقط [1].

وكذلك الأثر المروي عن الحسن بن زياد فإنه محمول أيضاً على أن فتواه في المسألة كانت مخالفة لنص أو إجماع، بدليل قوله: (فأخطأ فيها) حيث فيه الجزم بوقوع الخطأ في الفتوى [2].

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بالتفريق بين ما إذا عمل المستفتي بالفتوى الأولى أو لم يعمل –فإذا كان عمل بها لم يلزم المفتي إخباره بتغير اجتهاده، وإن لم يعمل بها لزمه إخباره إن تمكن من ذلك– بدليلين:

الدليل الأول:

أن العامي حين يعمل بقول في المسألة إنما يعمل به لأنه قول المفتي، فإذا تغير قوله ورجع عن فتواه خرج عن العمل بها، إذ من المعلوم أنه ليس هو قوله في تلك الحال، فينبغي أن يخبره بذلك [3].

ويمكن أن يناقش بمثل ما نوقش به الدليل الثاني للقول الثاني.

الدليل الثاني:

أن المستفتي إذا عمل بالفتوى فإن عمله يكون بمثابة حكم الحاكم في المسألة الاجتهادية، فلا ينقض، ولذا لا يلزم المجتهد إعلامه بتغير اجتهاده، بخلاف ما إذا لم يعمل بها [4].

ونوقش:

بأنه لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يكن المستفتي قد عمل بفتوى مخالفة لنص أو

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/٤٢٦)، وإعلام الموقعين (٤/٢٢٥) .

(٢) انظر: التقليد والإفتاء والاستفتاء (ص/١٨٧) .

(٣) انظر: المعتمد (٢/٣٦٠)، وقواطع الأدلة (٥/١٥٩)، والبحر المحيط (٦/٢٦٨) .

(٤) انظر: روضة الناظر (٣/١٠١٥)، وأصول ابن مفلح (٤/١٥١٣) .

إجماع؛ لأن حكم الحاكم لا ينقض حين يكون مخالفاً لاجتهاد أو مذهب معين، ولكن حين يخالف النص أو الإجماع فإنه يجب نقضه [1].

الترجيح:

بعد بيان الأقوال في هذه المسألة وعرض أدلتها وما نالها من مناقشات يتبين لي أن الصواب –والله أعلم– ما اختاره ابن القيم، وهو أن الأمر يحتاج إلى تفصيل؛ ذلك أن المجتهد حين تغير اجتهاده في المسألة إن كان لظهور دليل قاطع فيها من نص أو إجماع، بحيث يقطع بخطأ اجتهاده السابق فحينئذٍ يلزمه إعلام المستفتي بذلك؛ لوجوب العمل بالكتاب والسنة والإجماع، ولأنه لا يجوز الاجتهاد في مسألة ورد النص بحكمها أو انعقد الإجماع عليه، وأما إذا كان تغير اجتهاده بسبب أنه ظهر له وجه آخر في المسألة غلب على ظنه أنه الأقرب، أو تبين له أنه خالف مذهبه أو نحو ذلك فلا يلزمه إعلام المستفتي بذلك[2]،ولعل في هذا التفصيل جمعاً بين الأقوال.

ولا يعني القول بأن المجتهد لا يلزمه إخبار المستفتي بتغير اجتهاده في حال كون اجتهاده السابق غير مخالف لنص أو إجماع أنه لا ينبغي له إخباره، بل الأفضل إخباره إن أمكنه ذلك من غير مشقة؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[3]، ومن النصح لعامة المسلمين، وقد أمر به الرسول ﷺ، وجعله من الدين بقوله: (الدين النصيحة) قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: (لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم) [4] وبخاصة في عصرنا هذا فإنه لا يكاد يشق على المفتي الإخبار برجوعه عن فتواه، حيث جدَّت وسائل حديثة للاتصال بالمستفتين تمكنه من إعلان رأيه وإصدار فتواه الجديدة، وتدارك فتواه السابقة.

وهذا كله فيما إذا لم يكن اجتهاده السابق مخالفاً لنص لا معارض له من الكتاب أو

---

(١) انظر: التقليد والإفتاء والاستفتاء (ص/١٨٧) .

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٢٥) .

(٣) جزء من الآية (٢) من سورة المائدة.

(٤) أخرجه مسلم من حديث تميم الداري رضي الله عنه.
انظر: صحيح مسلم (١/٧٤) كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم (٥٥) .

السنة، أو مخالفاً لإجماع صريح صحيح، فإن وقع اجتهاده مخالفاً لما ذكر وجب عليه إخبار من قلَّده فيه؛ لقول النبي ﷺ: (من أفتى بفتيا غير ثبتٍ فإنما إثمه على من أفتـــاه) (١)، ولأن الفتوى المخالفة لنصٍّ لا معارض له خطأٌ يقيناً، ولاعبرة بالظن البين خطؤه، وعلى هـــذا يحمل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في ذلك، وهذا بخلاف الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص أو إجماع، فإن المجتهد لا يجزم بخطأ اجتهاده السابق وفتواه المبنية عليه، بل يغلب على ظنـــه ذلك، ولذا لا يلزمه إخبار من أفتاه بموجبه بتغير اجتهاده (٢).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والدارمي والبيهقي والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
انظر: المسند (٣٢١/٢) رقم (٨٢٤٩)، وسنن ابن ماجه (٢٠/١) باب اجتناب الرأي والقياس، رقم (٥٣)، وسنن الدارمي (٦٩/١) باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم (١٥٩)، وسنن البيهقي الكـــبرى (١١٢/١٠) رقم (٢٠١١١)، والمستدرك (١٨٤/١) رقم (٣٥٠) يقول الحاكم: "هذا حديث قـــد احـــتج الشـــيخان برواته، وقد وثقه بكر بن عمرو المعافري، وهو أحد أئمة أهل مصر".

(٢) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص/٤٧٢،٤٧٣) .

المبحث الثالث

هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة بقولين متناقضين؟

يكاد يجمع الأصوليون على أنه لا يجوز أن يقول المجتهد في مسألة واحدة قولين مختلفين في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد [1].

واحتجوا لذلك بما يأتي:

الدليل الأول:

أن الصحابة رضوان الله عليهم على كثرة ما نقل عنهم من الفتاوى لم يُحك عن أحد منهم في مسألة واحدة قولان في وقت واحد من غير ترجيح لأحدهما، وعدم نقل ذلك عنهم مع وجود المقتضي له يدل على اتفاقهم على منعه، فمن أحدث ذلك فقد خالف إجماعهم [2].

الدليل الثاني:

أن هذين القولين إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً.

ولا يجوز أن يكونا صحيحين؛ لأنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان، لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون حراماً وحلالاً في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد.

ولا يجوز أن يكونا فاسدين؛ لأنهما لو كانا عند المجتهد كذلك ما حكاهما، ولأنه لا يجوز له أن يذكرهما دون أن ينبه على فسادهما.

وإن كان أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً، فلا يخلو حال المجتهد: إما أن يعرف

---

(١) انظر: المعتمد (٣١٠/٢)، والعدة (١٦١٠/٥)، وقواطع الأدلة (٦١/٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٥٧/٤)، والمحصول للرازي (٣٩١/٥)، وروضة الناظر (١٠٠٤/٣)، والإحكام للآمدي (٢٠٠/٤-٢٠٢)، وتهذيب الأجوبة (٥٥٤/١،٥٥٥)، وشرح مختصر الروضة (٦٢١/٣)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٤/٣)، والمسودة (ص/٤٥٠)، وأصول ابن مفلح (١٥٠٥/٤)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٤٥٠/٢)، وتيسير التحرير (٢٣٢/٢)، وفواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، وشرح غاية السول (ص/٤٣٤)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٥٥/٨)، وشرح الكوكب المنير (٤٩٢/٤) .

(٢) انظر: العدة (١٦١١/٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٥٨/٤) .

الصحيح منهما على التعيين أو لا يعرفه:

فإن كان يعرفه لم يجز له أن يقرن به القول الفاسد من غير تنبيه على فساده؛ إذ في ذلك تشويش على السائل، وإيقاع له في الحيرة؛ ولأنه من كتمان العلم، وقد نهى الله تعالى عنه بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾ (١).

وإن كان المجتهد لا يعرف الصحيح منهما على التعيين، بل اشتبه عليه الصحيح بالفاسد، فهو متردد والحالة هذه، فلا يكون عالماً بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلاً، فضلاً عن أن يكون له فيها قولان (٢).

الدليل الثالث:

قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فكما أن الشارع لا يمكن أن يقول في مسألة واحدة قولين مختلفين في آنٍ واحد، فكذلك المجتهد لا يجوز منه ذلك؛ لما فيه من التناقض (٣).

وهذا القول لا يخالف فيه إلا من يرى جواز تعادل الأمارتين عند المجتهد، وأنه يتخير في هذه الحالة بين القولين، وقد ذهب بعض المحققين من الأصوليين كابن قدامة والآمدي إلى أنه حتى على القول بأن المجتهد يتخير عند تعادل الأمارات لديه فلا يصح أن ينسب إليه في تلك المسألة قولان، بل قوله فيها واحد، وهو التخيير (٤).

ولما نقل عن الإمام الشافعي أنه وقع منه ذلك في بعض المسائل؛ أي قال في المسألة الواحدة قولين مختلفين في مجلس واحد (٥)، اشتغل علماء مذهبه بتخريج ذلك وتوجيهه؛

---

(١) آية (١٥٩) من سورة البقرة.

(٢) انظر: المعتمد (٣١١/٢)، والعدة (١٦١٣/٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٥٩/٤، ٣٦٠)، وروضة الناظر (١٠٠٥/٣)، والإحكام للآمدي (٢٠١/٤، ٢٠٢)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٥٥/٨)، وشرح الكوكب المنير (٤٩٢/٤، ٤٩٣).

(٣) انظر: تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال للدكتور عياض السلمي (ص/٧٣).

(٤) انظر: روضة الناظر (١٠٠٦/٣)، والإحكام للآمدي (٢٠٢/٤).

(٥) وقد ذكر الآمدي أن عدة المسائل التي وقع منه الجواب فيها بجوابين مختلفين في مجلس واحد سبع عشرة مسألة، انظر: الإحكام (٢٠١/٤)، وذكر ابن قدامة مسألة منها، وهي أنه قال في المسترسل من اللحية قولين: =

لئلا ينسب لإمامهم قول باطل، ومن تأويلاتهم في ذلك ما يأتي:-

١- أن يكون القولان لغيره فحكاهما، ونبه على المختار منهما بطرق شتى، إما بالنص عليه في آخر كلامه، أو بالاستدلال عليه دون الآخر، أو بالتفريع عليه دون الآخر، أو بغير ذلك من القرائن.

٢- أن يكون القولان لغيره فيحكيهما من غير تنبيه على مختاره منهما، فيُحتمل أن قصده من ذلك إعلام السائل أن للعلماء فيها مذهبين، ويكون مراده نقل أقوال المتقدمين فيها، فهو لم يقل: لي فيها قولان.

٣- يحتمل أن يقصد من ذلك أن في المسألة أقوالاً إلا أن هذين القولين هما ما يمكن تقويته من الأقوال.

٤- أن يكون مراده من حكاية القولين التخيير بين الحكمين.

٥- أن يكون حكى القولين لكونه متردداً شاكاً لم يقطع بصحة أحدهما ورجحانه على الآخر، فأجَّل البتَّ في المسألة حتى يعاود النظر، ثم مات قبل أن يعيد النظر فيها.

٦- يحتمل أنه أراد من ذكر القولين تنبيه أصحابه على طرق الاجتهاد، أو أن يبين لهم أن المسألة اجتهادية، وليست مجمعاً عليها [1].

- أما أن يقول المجتهد في المسألة الواحدة قولين متناقضين في وقتين مختلفين فهذا ممكن وواقع في كلام الأئمة بلا خلاف، ومن أمثلته:

١- ما نُقل عن الإمام أحمد أنه قال في مسِّ الذكر: ينقض الوضوء، ونقل عنه في وقت آخر أنه قال: لا يجب في ذلك وضوء [2].

٢- أن الإمام أحمد قال في مسح الرأس: لا يجزئ مسح بعضه، وقال في وقت آخر:

= أحدهما: يجب غسله، والآخر: لا يجب. انظر: روضة الناظر (١٠٠٤/٣)، وانظر كلام الشافعي في هذه المسألة في الأم (٢٥/١).

(١) انظر: المعتمد (٣١١/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٦٠/٤،٣٦١)، والمحصول (٣٩٢/٥-٣٩٤)، وروضة الناظر (١٠٠٥/٣)، والإحكام للآمدي (٢٠١/٤)، وشرح مختصر الروضة (٦٢٣/٣،٦٢٤)، وفواتح الرحموت (٣٩٥/٢)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٥٦/٨)، وشرح الكوكب المنير (٤٩٣/٤،٤٩٤).

(٢) انظر: تهذيب الأجوبة (٥٤٩/١).

يجزئ مسح بعضه [(١)].

فإذا قال المجتهد قولين مختلفين في وقتين فلا يخلو: إما أن يمكن الجمع بينهما بطريق صحيح أو لا يمكن، فإن أمكن جُمِع بينهما [(٢)]، ومثال ذلك: أنه نقل عن الإمام أحمد في التيمم بالرمل روايتان: المنع والجواز، فهاتان الروايتان يمكن الجمع بينهما كما فعل ذلك القاضي أبو يعلى، وذلك بحمل رواية الجواز على رملٍ له غبار، وحمل رواية المنع على رملٍ لا غبار له [(٣)].

وإن لم يمكن الجمع بينهما فيُنظر: إن قام دليل على اختياره لأحدهما، كما لو قال: (وهذا القول أولى) ونحو ذلك، فقوله ما اختاره، وإذا لم يقم دليل على اختياره أحدهما، فقد اختلف الأصوليون في نسبة القولين إليه أو أحدهما، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الخامس.

---

(١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٧٠/٤)، وصفة الفتوى (ص/٨٥،٨٦) .

(٣) انظر: صفة الفتوى (ص/٨٦) .

المبحث الرابع

إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، هل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

هذه المسألة تسمى بـــ"النقل والتخريج"، وصورتها: أن ينصَّ المجتهد في مسألة على حكم معين، وينص في مسألة تشبهها على حكم مخالف، ثم يُخرِّج له علماء المـــذهب في كل من المسألتين قولاً يخالف ما نص عليه في تلك المسألة، بأن يُنقل جوابه في كل مسألة إلى الأخرى، ويستندون في ذلك إلى قياس كل من المسألتين على الأخرى وإعطائها حكماً كحكم شبيهتها، وعلى هذا يكون للمجتهد في كلٍّ مـــن المســـألتين قـــولان، أحـــدهما منصوص، والآخر مخرج بطريق القياس على ما نص عليه، لوجود الشبه بين المسألتين [(١)].

ومن أمثلة هذه المسألة (النقل والتخريج) ما يأتي:

١- أن الإمام أحمد نصَّ فيمن لم يجد إلا ثوباً نجساً أنه يصلي فيه ويعيد، ونصَّ فيمن صلى في مكان نجس لا يستطيع الخروج منه أنه لا إعادة عليه.

فذهب بعض الحنابلة إلى أنه يُخرَّج في كلٍّ من المسألتين قول هـــو المنصـــوص في الأخرى، فيكون للإمام في كل منهما قولان: منصوص عليه، ومخرج بطريق القياس علـــى المسألة الأخرى، وذلك لوجود الشبه بين المسألتين؛ حيث إن طهارة الثوب والبدن كلاهما شرط في صحة الصلاة.

وعلى هذا تكون للإمام أحمد في مسألة الصلاة في الثوب النجس إذا لم يجد المصلي غيره روايتان: الأولى منصوص عليها، وهي وجوب الإعادة عليه، والثانية مخرَّجة، وهي ألا إعادة عليه، وذلك بقياسها على قوله بعدم الإعادة على من صـــلى في مكـــان نجـــس لا يستطيع الخروج منه.

وتكون له في مسألة من صلى في مكان نجس لا يستطيع الخروج منه روايتان أيضاً: الأولى منصوص عليها، وهي عدم الإعادة، والأخرى مخرَّجة، وهي وجـــوب الإعـــادة،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٦٤٤)، ومغني المحتاج (١/١٢٦)، وتحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال (ص/٦٢)، والتخريج عند الفقهاء والأصوليين للدكتور يعقوب الباحسين (ص/٢٦٧) .

وذلك بقياسها على قوله فيمن صلى في ثوب نجس لم يجد غيره أن عليه الإعادة [1].

٢- ما نُقل عن الإمام أحمد في إمامة أهل التأويل، حيث قال: يُصلَّى خلف من تأول مسَّ الذكر، وألا وضوء من الدم.

وقال فيمن قال: الماء من الماء: لا يُصلَّى خلفه إذا كان يفعل ذلك ولا يغتسل.

ولوجود الشبه بين المسألتين نقل بعض الحنابلة حكم كل واحدة منهما إلى الأخرى، فكانت للإمام في كلٍّ منهما روايتان: إحداهما منصوص عليها، والأخرى مخرَّجة.

فتكون له في مسألة الصلاة خلف من يرى أن لا وضوء من مسِّ الذكر، ولا وضوء من خروج الدم روايتان: إحداهما منصوص عليها، وهي جواز الصلاة خلفه، والأخرى مخرَّجة، وهي المنع من الصلاة خلفه، قياساً على قوله بعدم الصلاة خلف من يرى ألا وضوء من التقاء الختانين دون حصول الإنزال إذا كان يفعل ذلك ولا يغتسل.

وتكون له في مسألة الصلاة خلف من يرى ألا غُسل من التقاء الختانين دون إنزال إذا كان يفعل ذلك ولا يغتسل روايتان: إحداهما منصوص عليها، وهي المنع من الصلاة خلفه، والأخرى مخرَّجة، وهي جواز ذلك، قياساً على قوله بجواز الصلاة خلف من يرى عدم الوضوء من مسِّ الذكر وخروج الدم [2].

٣- أن الإمام أحمد نصَّ على أن من وُجدت له وصية بخطه فإنه يُعمل بها، ونصَّ فيمن كتب وصيته وختمها، وقال: اشهدوا بما فيها، أنه لا يصح.

فذهب بعض الحنابلة إلى أن للإمام في كل مسألة روايتين: إحداهما منصوص عليها، والأخرى مخرَّجة على المسألة الشبيهة، ووجه الشبه بين المسألتين أن في كل واحدة منهما قد وُجدت وصيته بخطه.

فتكون له في مسألة من وُجدت وصيته بخطه روايتان: الأولى منصوص عليها، وهي أنه يُعمل بها، والأخرى مخرَّجة، وهي أنه لا يُعمل بها، وذلك بالقياس على قوله فيمن كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها، أنه لا يصح.

---

(١) انظر: المغني (٣٤٥/١)، والمحرر في الفقه للمجد ابن تيمية (٤٤/١، ٤٥)، والمبدع (٣٦٩/١)، والإنصاف (٢٢٩/٣)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص/١٨٩، ١٩٠).

(٢) انظر: تهذيب الأجوبة (٨٦٩/٢، ٨٧٠).

وتكون له في مسألة من كتب وصيته وختمها وقال: اشهدوا بما فيها، روايتان أيضاً: إحداهما منصوصة، وهي أنه لا يصح ذلك، والأخرى مخرَّجة، وهي صحة ذلك، بالقياس على قوله فيمن وُجدت وصيته بخط يده أنه يُعمل بها [1].

٤- أن الإمام الشافعي نصَّ على أن من سافر في آخر الوقت فإنه يقصر الصلاة، ونصَّ على أن الحائض إذا أدركت أول الوقت فإنها تلزمها الصلاة.

فذهب بعض الشافعية إلى تخريج قولين للشافعي في كلٍّ من المسألتين، أحدهما منصوص، والآخر مخرَّج.

فيكون للشافعي في مسألة من كان مقيماً ثم سافر في آخر الوقت قولان: الأول منصوص، وهو أن له القصر، والآخر مخرَّج، وهو أنه لا يقصر، قياساً على قوله في مسألة الحائض إذا أدركت أول الوقت أنها تلزمها الصلاة، وتغليباً لجانب الوجوب.

ويكون له في مسألة الحائض إذا أدركت أول الوقت قولان أيضاً: أحدهما منصوص عليه، وهو أنه تلزمها الصلاة، والآخر مخرَّج، وهو أن الصلاة لا تلزمها، قياساً على قوله فيمن كان مقيماً ثم سافر في آخر الوقت فإنه يقصر، ولأن الوجوب إنما يستقرّ بكل الوقت أو بآخره [2].

٥- أن الإمام الشافعي نصَّ فيمن قال في التكبير: "أكبر الله أو الأكبر الله" أنه لا يجزيه، ونصَّ فيمن قال في التسليم: "عليكم السلام" أنه يجزيه.

فذهب بعض الشافعية إلى تخريج قولين للشافعي في كل مسألة، أحدهما منصوص، والآخر مخرَّج على نصه في المسألة التي تشبهها.

فيكون للشافعي في مسألة من قال في التكبير: "أكبر الله أو الأكبر الله" قولان: أحدهما منصوص عليه، وهو أنه لا يجزيه، والثاني أنه يجزيه، تخريجاً على قوله فيمن قال في التسليم: "عليكم السلام" أنه يجزيه.

ويكون له في مسألة من قال في التسليم: "عليكم السلام" قولان: أحدهما منصوص

---

(١) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٤٧١/١١)، والمحرر في الفقه (٣٧٦/١)، وشرح مختصر الروضة (٦٤٢/٣)، والإنصاف للمرداوي (٢٠٤/١٧،٢٠٥) .

(٢) انظر: الوسيط للغزالي (٢٥٢/٢،٢٥٣) .

عليه، وهو أنه يجزيه، والثاني أنه لا يجزيه، تخريجاً على قوله فيمن قال في التكبير: "أكبر الله أو الأكبر الله" أنه لا يجزيه [1].

وبعد فهذه بعض الأمثلة التي يحصل بها بيان المراد بهذه المسألة "النقل والتخريج" وهذا المسلك قد اختلف العلماء في عدِّه من المسالك التي يصح من خلالها أن ينسب قول للمجتهد، فإذا نصَّ في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فهل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى، فيكون له في كل مسألة قولان؟

من يرى المنع من تخريج مذهب المجتهد بالقياس على ما نصَّ عليه فإنه يمنع من هذا المسلك المسمى بالنقل والتخريج؛ وذلك لأنه إذا كان لا يصح إثبات مذهب المجتهد فيما سكت عنه بقياسه على ما نصَّ عليه مما يشبهه، فمن باب أولى ألا يصح إثبات مذهب له بطريق القياس فيما نصَّ على خلافه [2].

وأما من يرى جواز تخريج مذهب المجتهد بطريق القياس على ما نصَّ عليه، فقد اختلفوا في جواز النقل والتخريج على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز إثبات مذهب للمجتهد ونسبته إليه عن طريق النقل والتخريج مطلقاً.

وهو قول أبي الحسين البصري[3] من المعتزلة، وأبي إسحاق الشيرازي[4]، والآمدي[5]، من الشافعية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة [6]، اختاره منهم ابن حامد[7]، وأبو الخطاب [8]، وابن قدامة [9]، وابن مفلح [10].

---

(١) انظر: المجموع(٣/٢٤٣)، والوسيط(٢/٩٤)، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للقفال الشاشي(٢/٧٧).
(٢) انظر: روضة الناظر (٣/١٠١٢،١٠١٣) .
(٣) انظر: المعتمد (٢/٣١٢) .
(٤) انظر: اللمع (ص/١٣٣)، والتبصرة (ص/٥١٦) .
(٥) انظر: الإحكام (٤/٢٠٢) .
(٦) انظر: الإنصاف (١٧/٢٠٥)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٦٧) .
(٧) انظر: تهذيب الأجوبة (٢/٨٧٣) .
(٨) انظر: التمهيد (٤/٣٦٨) .
(٩) انظر: روضة الناظر (٣/١٠١٢،١٠١٣) .
(١٠) انظر: أصول ابن مفلح (٤/١٥٠٩) .

القول الثاني: أنه يجوز نسبة القول للمجتهد بطريق النقل والتخريج مطلقاً.

وهو قول داود الظاهري [(١)]، وبعض الشافعية [(٢)]، وبعض الحنابلة [(٣)].

القول الثالث: التفريق بين قرب زمن فتواه الثانية من فتواه الأولى وبُعده، فإن قَرُب الزمن بين المسألتين لم يصح النقل والتخريج، وإن بَعُد الزمن: فإما أن يُعرف تاريخ المسألتين فتعلم المتأخرة من المتقدمة، فيجوز نقل حكم الثانية إلى الأولى دون العكس، إلا على قول من يرى جواز جعل أول قولي المجتهد في مسألة واحدة مذهباً له مع معرفة التاريخ، فيجوز حينئذٍ نقل حكم كلٍّ منهما إلى الأخرى.

وإن جُهِل التاريخ فلم تعلم المتأخرة من المسالتين جاز نقل حكم أقربهما إلى الكتاب والسنة والإجماع وقواعد الإمام إلى الأخرى ولا عكس، إلا على قول من يرى جواز جعل أول قولي المجتهد في مسألة واحدة مذهباً له مع معرفة التاريخ، فيجوز حينئذٍ نقل حكم كلٍّ منهما إلى الأخرى.

وهذا قول ابن حمدان[(٤)] من الحنابلة [(٥)].

القول الرابع: أنه يجوز النقل والتخريج إذا كان ذلك بعد البحث والجدّ ممن تدرب في النظر، وعرف مدارك الأحكام ومآخذها.

---

(١) انظر: الإبهاج (٢/٥٩) .

(٢) انظر: التبصرة (ص/٥١٦)، واللمع (ص/١٣٣)، والإبهاج (٢/٥٩) .

(٣) انظر: تهذيب الأجوبة (٢/٨٧٣)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٨٨)، والمسودة (ص/٥٢٦)، والإنصاف (٣/٢٣٠) و (١٧/٢٠٥،٢٠٦)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٦٨) .

(٤) هو: أبو عبدالله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحراني، الأصولي، الفقيه الحنبلي، ولد بحران سنة ٦٠٣هـ، كان عارفاً بأصول الدين والخلاف والأدب، نشأ بحران، ورحل إلى حلب ودمشق، ثم انتقل إلى القاهرة، وولي نيابة القضاء .

من مؤلفاته: الرعاية الكبرى، والرعاية الصغرى - كلاهما في الفقه- وصفة المفتي والمستفتي، ومقدمة في أصول الدين، وجامع الفنون وسلوة المحزون، وغيرها. توفي في القاهرة سنة ٦٩٥هـ، وعمره ٩٢ سنة.

انظر: مختصر طبقات الحنابلة (ص/٥٩)، المعجم المختص (ص/١٦)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٣١)، الأعلام(١/١١٦، ١١٧) .

(٥) انظر: صفة الفتوى (ص/٨٨،٨٩)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٦٩) .

وهذا قول الطوفي [1].

أدلـــــة الأقـــــوال:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بعدم جواز النقل والتخريج بما يأتي:

الدليل الأول:

أنه إنما يضاف إلى المجتهد مذهب في المسألة بنصه، أو دلالة تجري مجرى نصـــه، و لم يوجد أحدهما، وإن وجد في هذا المسلك نوع دلالة في إحدى المسألتين على الأخـــرى، لكن قد نصَّ فيها على خلاف تلك الدلالة، والدلالة ضعيفة لا تقاوم النص الصريح[2]؛ إذ "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح" [3]، ففي النقل والتخريج نسبة قـــول إلى المجتهـــد لم ينص عليه، و لم يدل عليه، بل هو قد نص على خلافه؛ فالظاهر أن مذهبه في كـــلٍّ مـــن المسألتين غير مذهبه في الأخرى [4].

الدليل الثاني:

قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنـــه إذا نصَّ الشارع في مسألة على حكم، ونصَّ في مسألة أخرى تشبهها على حكم مخـــالف لم يجُز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى، فكذلك الأمر في نصوص المجتهد [5].

يمكن أن يناقش:

بأن نصوص الشارع إنما لم يجُز لنا فيها النقل والتخريج بين مسألتين متشابهتين قـــد نصَّ في كلٍّ منهما على حكم يخالف الأخرى لقطعنا بأنه قد أراد لكل مســـألة حكمهـــا المنصوص عليه، لحكمة يعلمها، بخلاف نصوص المجتهد فإنها لا يُتيقَّن فيها ذلك، إذ يجـــوز أن يكون رأيه في المسألتين واحد لكن تغير اجتهاده في الثانية، ولـــذا لم يســـتقم قيـــاس

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٤١/٣) .

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٣/٣) .

(٣) انظر هذه القاعدة في: ترتيب اللآلي (٥٨٣/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٢٨/١)، وشرح القواعـــد الفقهية (ص/١٤١)، والمدخل الفقهي العام (٩٨٥/٢) .

(٤) انظر: التبصرة (ص/٥١٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٦٨/٤،٣٦٩) .

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٠٠/٤)، وتصحيح الفروع (٦٥/١)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٦٧/٨) .

نصوصه على نصوص الشارع والحال ما ذُكر.

الدليل الثالث:

أن المجتهد قد نصَّ في كل مسألة على حكم يخالف ما نصَّ عليه في المسألة الأخرى، فتفريقه بينهما ظاهر في أنه يرى فرقاً بين المسألتين، لا سيما مع تقارب الزمن بينهما، فكيف يُنسب إليه حكم في كل من المسألتين قد صرح هو بخلافه؟ [1].

الدليل الرابع:

أنه يُحتمل أن المجتهد قد رأى فرقاً دقيقاً بين المسألتين لم يتنبه له المتأخرون، سواء أكان هذا الفرق مقتضياً للتفريق بينهما أم لا [2].

الدليل الخامس:

أن في النقل والتخريج نقلاً للجواب عن مكانه، وهو بمثابة إحداث جواب مبتدأ لم يقله المجتهد و لم ينص عليه، وهو باطل [3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على جواز النقل والتخريج بما يأتي:

الدليل الأول:

قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فكما أن الشارع لّما نصَّ في كفارة القتل على إيمان الرقبة، وأطلق في كفارة الظهار، قسنا كفارة الظهار على كفارة القتل، واشترطنا أن تكون الرقبة مؤمنة، كذلك الأمر في نصوص المجتهد إذا نصَّ على حكم في مسألة، ونصَّ في مسألة أخرى تشبهها على حكم مخالف، فإننا ننقل حكم كلٍّ من المسألتين إلى الأخرى [4].

ونوقش:

بأن قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛

(١) انظر: التبصرة (ص/٥١٦)، واللمع (ص/١٣٣)، وصفة الفتوى (ص/٨٨)، وشرح الكوكب المنير(٤/٥٠٠).

(٢) انظر: المعتمد (٣١٢/٢)، وصفة الفتوى (ص/٨٩) .

(٣) انظر: تهذيب الأجوبة (٨٧٤/٢) .

(٤) انظر: التبصرة (ص/٥١٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٦٩/٤) .

فليس هذا القياس وارداً على محل النزاع؛ لأن الأصل المقيس عليه هنا ليس كمسألتنا، فإن صفة الإيمان في كفارة الظهار مسكوت عنها، و لم يُنص على عدم اشتراطها، وفي مسألتنا قد نُصَّ على حكم المسألة الثانية بما يخالف حكم الأولى (١)، نعم يستقيم قياسهم لو كان الشارع قد نصَّ على أنه لا يُشترط في كفارة الظهار أن تكون الرقبة مؤمنة، فنقلنا شرط الإيمان من كفارة القتل إلى كفارة الظهار.

الدليل الثاني:

أن المجتهد إذا قال: "الشفعة تثبت لجار الدار" فإنها تثبت لجار الدكان، لأنه لا فرق بينهما، وهذا نقلٌ لحكم مسألة إلى مسألة أخرى شبيهة بها، وقد جوَّزه كثير من العلماء(٢)، فإذا جاز مثل هذا جاز نقل حكم مسألة منصوص عليها إلى مسألة أخرى تشبهها منصوص فيها على حكم مخالف.

ونوقش:

بأن هذا قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، إذ ليس وارداً على محل النزاع؛ فإن من أثبت الشفعة لجار الدكان تخريجاً على إثباتها لجار الدار لم يُخرِّج حكماً في مسألة نصَّ الإمام على خلافه، بل خرَّج حكماً في مسألة مسكوت عن حكمها، وهذا ليس نظير مسألتنا، وإنما نظيرها أن يقول المجتهد: "الشفعة لجار الدار، ولا شفعة لجار الدكان" فلو قال ذلك لم ينقل حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى، بل يبقى لكل مسألة حكمها المنصوص عليه (٣).

الدليل الثالث:

أن مسلك النقل والتخريج كثير الوقوع في كلام الفقهاء، فقد أخذوا به وأكثروا منه، وهذا دليل على جوازه (٤).

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٦٩/٤) .

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٧٠/٤) .

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) انظر: الإنصاف (٢٣٠/٣) .

ونوقش:

بأن هذا استدلال بفعل جماعة من الفقهاء، ولا يصح مثل هذا أن يكون دليلاً [(١)]؛ لأن أفعال الفقهاء يستدل لها ولا يستدل بها.

دليل القول الثالث:

استدل القائلون بالتفصيل والتفريق بين قرب زمن فتواه الثانية من فتواه الأولى وبُعده بقولهم:

إن عدم صحة النقل والتخريج إذا قرُب الزمن بين الفتويين فلأن غالب الظن أن المجتهد ذاكرٌ لفتواه في المسألة الأولى حين أفتى في المسألة الثانية، فيكون قد فرّق بينهما – مع وجود الشبه- لظهور فرقٍ عنده بين المسألتين، وعليه فلا ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى.

وأما إذا بَعُد الزمن فإنه يُحتمل أن المسألتين عنده سواء، وقد نسي فتواه في المسألة الأولى فكرَّر الاجتهاد فتغير رأيه، فتكون فتواه في المسألة الثانية رجوعاً عن فتواه في المسألة الأولى، وعليه فلا تنسب إليه الفتوى الأولى إلا على القول بجواز نسبة القولين للمجتهد في مسألة واحدة مع معرفة التاريخ [(٢)].

ونوقش:

بأننا نسلم عدم صحة النقل والتخريج إذا قَرُب الزمن بين الفتويين لما ذكرتم، وأما إذا بَعُد الزمن فلا نسلم ما ذكرتموه من صحة النقل والتخريج؛ لأنه يلزم منه نسخ النص بالقياس، والقياس لا ينسخ النص، بل لا مدخل له مع وجود النص أصلاً، فكيف ينصُّ المجتهد على حكم المسألة، ثم نبطل نصَّه لأجل أنه نصَّ في مسألة تشبهها على حكم مخالف؟! [(٣)].

دليل القول الرابع:

استدل القائلون بجواز النقل والتخريج إذا كان ذلك بعد البحث والتأمل من أهل

---

(١) انظر: تحرير المقال (ص/٦٧) .

(٢) انظر: صفة الفتوى (ص/٨٩)، وتحرير المقال (ص/٦٦) .

(٣) انظر: تحرير المقال (ص/٦٨) .

النظر ومعرفة مدارك الأحكام ومأخذها:

بأن خفاء الفرق المؤثر بين المسألتين الذي يقتضي اختلافَهما في الحكم ممتنعٌ مع وجود أهلية النظر وإن دقَّ ذلك الفرق [1].

ويمكن أن يناقش:

بأن الناظر قد لا يظهر له فرق بين المسألتين بعد البحث والنظر والتأمل، فيخلص من ذلك إلى أنهما متساويتان، لكن هذا لا يمنع من أن يكون قد ظهر للمجتهد وحده فرقٌ دقيقٌ خَفِيَ على من بعده، لا سيما وأن الناس مختلفون في الفهوم، ومتفاوتون في النظر، ثم إن نصَّه في كلِّ مسألة بحكم مخالفٍ للأخرى مانعٌ من الأخذ بغير ذلك الحكم فيها، وهو ظاهرٌ في أن المسألتين مختلفتان عنده، فلم يَجُز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى.

الترجيح:

بعد بيان الخلاف في المسألة وأدلة الأقوال وما أورد على بعضها من مناقشة يظهر لي -والله أعلم- رجحان القول الأول، القائل بعدم جواز النقل والتخريج مطلقاً، سواء أَقَرُب الزمن بين الفتويين أم بَعُد، وسواء أكان ذلك بعد البحث والتأمل من أهل النظر ممن عرف مدارك الأحكام ومأخذها أم لم يكن كذلك؛ ووجه ترجيحه ما يأتي:

١ -وجاهة أدلة القائلين بهذا القول وسلامتها، وضعف أدلة مخالفيهم بما ورد عليها من مناقشات.

٢ -ولأن القول بالنقل والتخريج قد يلزم منه التقوّل على المجتهد بلا دليل، وذلك بنسبة قول له في مسألة بخلاف ما نصَّ عليه فيها، وقد يكون ظهر له فرق بين المسألتين منعه من أن يحكم فيهما بحكم واحد. ويدل على ذلك ما أوردته فيما سبق من أن الإمام الشافعي نصَّ فيمن قال في التكبير: "أكبر الله أو الأكبر الله" أنه لا يجزيه، ونصَّ فيمن قال في التسليم: "عليكم السلام" أنه يجزيه، فذهب بعض الشافعية إلى تخريج قولين للشافعي في كل مسألة، أحدهما منصوص، والآخر مخرَّج على نصه في المسألة التي تشبهها، لكن جمهور الشافعية أظهروا الفرق بين المسألتين، فقالوا يجزيه في السلام؛ لأنه يسمى تسليماً، وهو كلام

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٤١/٣) .

معتاد، ومنتظم موجود في كلام العرب وغيرهم، ولا يجزيه في التكبير؛ لأنه لا يسمى تكبيراً [1]، فإذا ظهر الفرق بين المسألتين عند بعض أتباع الإمام دون بعض فقد يظهر للإمام وحده دون غيره، ويكون تخريج قول له بهذا المسلك حينئذٍ تقولاً عليه ونسبة قول إليه لم يقله.

٣ -أن القول بجواز النقل والتخريج قد يفضي إلى وصف المجتهد بالتناقض، وذلك إذا جعلنا له قولين في المسألة الواحدة وكانا متناقضين، والأصل أن يُدفع التناقض والتعارض في كلام المجتهد -إن وجد- لا أن نوجده.

ثمرة الخلاف:

مما ينبني على الخلاف في المسألة ما يأتي:

١ -أن من قال بجواز النقل والتخريج فإنه يجعل القول المخرَّج قولاً للإمام، أو رواية عنه تنسب إليه، ومن منع منه جعل القول المخرَّج وجهاً لمن خرَّجه [2].

٢ -أن من جوَّز النقل والتخريج وسلك هذا المسلك في إثبات أقوالٍ للأئمة يكون قد نسب إليهم ما نصوا على خلافه وصرحوا بضده، وهو تقوّل عليهم بغير دليل، ومن لم يسلكه ولم يجزه سلم من هذا [3].

---

(١) انظر: المجموع (٣/٢٤٣) .

(٢) انظر: الإنصاف (٣/٢٣٠)، وتصحيح الفروع (١/٦٥)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٦٩) .

(٣) انظر: تحرير المقال (ص/٦٩) .

المبحث الخامس

ما يصح نسبته إلى المجتهد إذا نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين

بينت في المبحث الثالث أن عامة الأصوليين ذهبوا إلى أنه لا يجوز أن يقول المجتهد في مسألة واحدة قولين مختلفين في وقت واحد بالنسبة لشخص واحد، وأن قوله في المسألة الواحدة بقولين متناقضين في وقتين مختلفين ممكن وواقع في كلام الأئمة بلا خلاف [(١)].

فإذا قال المجتهد قولين مختلفين في وقتين فلا يخلو: إما أن يمكن الجمع بينهما بطريق صحيح أو لا يمكن، فإن أمكن جُمِع بينهما [(٢)].

وإن لم يمكن الجمع بينهما فيُنظر: إن قام دليل على اختياره لأحدهما، كما لو قال: (وهذا القول أولى) ونحو ذلك، فقوله ما اختاره، وإذا لم يقم دليل على اختياره أحدهما، فقد اختلف الأصوليون في نسبة القولين إليه أو أحدهما، وهذا له حالان:

الحال الأولى: أن ينقل عن المجتهد في المسألة الواحدة قولان مختلفان في وقتين، ويُعرف المتأخر من المتقدم.

ففي هذه الحالة اتفق الأصوليون على نسبة القول المتأخر إلى المجتهد.

واختلفوا في نسبة القول المتقدم إليه -بحيث يكون له فيها قولان- على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا تصح نسبة القول المتقدم إليه.

وهذا مذهب الحنفية [(٣)]، وقول القرافي [(٤)] من المالكية، والفخر الرازي [(٥)]،

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٣١٠)، والعدة (٥/١٦١٠)، وقواطع الأدلة (٥/٦١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٥٧)، والمحصول للرازي (٥/٣٩١)، وروضة الناظر (٣/١٠٠٤)، والإحكام للآمدي (٤/٢٠٠-٢٠٢)، وتهذيب الأجوبة (١/٥٥٤،٥٥٥)، وشرح مختصر الروضة (٣/٦٢١)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٢٤)، والمسودة (ص/٤٥٠)، وأصول ابن مفلح (٤/١٥٠٥)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢/٤٥٠)، وتيسير التحرير (٢/٢٣٢)، وفواتح الرحموت (٢/٣٩٤)، وشرح غاية السول (ص/٤٣٤)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٩٢) .

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٧٠)، وصفة الفتوى (ص/٨٥،٨٦) .

(٣) انظر: تيسير التحرير (٤/٢٣٢) .

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٢٧) .

(٥) انظر: المحصول (٥/٣٩١) .

والآمدي[١] من الشافعية، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة [٢]، اختاره ابن قدامة [٣]، ونسبه أبو الخطاب لبعض الأصحاب [٤]، والمرداوي إلى الأكثر [٥].

القول الثاني: أنه يصح أن ينسب إليه القول المتقدم مطلقاً.

وهو قول بعض الحنابلة [٦]، وظاهر كلام ابن حامد[٧].

القول الثالث: أنه يصح أن ينسب إليه القول المتقدم إذا لم يعلم رجوعه عنه، وإن عُلم رجوعه عنه لم تصح نسبته إليه.

وهو قول بعض الحنابلة [٨]، ونسبه المرداوي إلى ابن حامد [٩].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه من عدم جواز نسبة القول المتقدم

---

(١) انظر: الإحكام (٢٠١/٤) .

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٩٦٠/٨) .

(٣) انظر: روضة الناظر (١٠٠٦/٣) .

(٤) انظر: التمهيد (٣٧٠/٤)، وانظر في نسبته إليه –أيضاً–: المسودة (ص/٥٢٧) .

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٩٦٠/٨) .

(٦) انظر: روضة الناظر (١٠١٣/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٦٠/٨) .

(٧) انظر: تهذيب الأجوبة (٥٥١/١)، حيث قال: "فالمذهب فيه أنا نثبت إليه من ذلك نصَّ ما نُقل عنه في الموضعين، ولا نُسقط من الروايات شيئاً، قلَّت أم كثُرت، وتكون كل رواية كأنها على جهتها عريَّةً عن غيرها وَرَدَت". وكلامه هنا مطلق يشمل حالة معرفة التاريخ وتقدم أحد القولين على الآخر، وجهل ذلك.

وابن حامد هو : أبو عبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، الحنبلي، الإمام الفقيه الأصولي، شيخ الحنابلة في زمانه ومفتيهم، وهو أكبر تلامذة أبي بكر غلام الخلال، وشيخ القاضي أبي يعلى الفراء. من مؤلفاته: كتاب الجامع في الفقه، وشرح مختصر الخرقي، وشرح أصول الدين، وله كتاب في أصول الفقه. توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣٠٣/٧)، البداية والنهاية (٣٤٩/١١)، سير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٧)، النجوم الزاهرة (٢٣٢/٤)، مناقب الإمام أحمد (ص/٦٨٩)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٣٢) .

(٨) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٧٠/٤)، والمسودة (ص/٥٢٧) .

(٩) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٩٦٢/٨)، وشرح الكوكب المنير (٤٩٥/٤)، وقد سبق بيان أن ابن حامد يرى صحة نسبة القولين إلى المجتهد مطلقاً بدون القيد المذكور في هذا القول، فلعل المرداوي اطلع على هذا القيد في كتاب آخر لابن حامد، انظر: تحرير المقال (ص/٧٧) .

للمجتهد حين يعلم المتأخر من قوليه المختلفين بما يأتي:

الدليل الأول:

قياس أقوال المجتهد على نصوص الشارع، فكما أنه إذا كان في الشريعة نصان متعارضان وعلم المتأخر منهما كان ناسخاً للمتقدم، فكذلك في أقوال المجتهد ينسخ آخرُ قوليه المتعارضين أوَّلَهما (1).

الدليل الثاني:

أن القول إذا رجع عنه المجتهد وتبرأ منه وصرح ببطلانه لا تصح نسبته إليه، وإذا علمنا المتأخر من قوليه كان ذلك كرجوعه عن الأول؛ لأن النص على خلافه كالنص على بطلانه؛ لأنه لا يمكن أن يكون القولان صحيحين في نظره؛ لأنهما ضدان فلا يجتمعان، ولا يمكن أن يكونا فاسدين؛ لأن القول بهما لا يجوز، ولا يمكن أن يكون ما اختاره أخيراً هو الفاسد؛ لأنه لا يجوز ترك الصحيح إلى الفاسد، فلم يبق إلا أن يكون الفاسد في نظره هو الأول، فلا تصح نسبته إليه (2).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه من جواز نسبة قولي المجتهد المختلفين إليه معاً وإن عُرف المتأخر منهما بما يأتي:

الدليل الأول:

الاستدلال بقاعدة "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" فإن القولين قد صدرا عن اجتهاد، فلا ينقض أولهما بآخرهما (3).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا الاستدلال مردود، فحمل القاعدة على ما ذكر غير وجيه؛ لأن المراد بالقاعدة أن اجتهاد القاضي إذا حكم به لا ينقضه إذا تغير اجتهاده فيما بعد، وكذا

---

(1) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٧١/٤)، والإحكام للآمدي (٢٠١/٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٢٧)، وشرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣،٦٤٧) .

(2) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٧١/٤)، وروضة الناظر (١٠٠٥/٣) .

(3) انظر: روضة الناظر (١٠١٣/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٤٧/٣)، والتحبير شرح التحرير (٣٩٦٢/٨) .

اجتهاد المجتهد لا ينقضه اجتهاد مجتهد آخر؛ لأن ذلك يفضي إلى التسلسل في النقض، مما يترتب عليه عدم استقرار الأحكام، والشرع من مقاصده قطع الخصومات، وفض النزاعات [1].

الثاني: أنه إذا كان مرادكم بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد: أن المجتهد لا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني، فهذا باطل، إذ المجتهد في القبلة إذا تغير اجتهاده ترك الجهة التي كان مستقبلاً لها، وتوجه إلى التي أداه اجتهاده إلى أنها القبلة، وإن كان مرادكم أن الحاكم إذا حكم على شخص بما أداه إليه اجتهاده لم يكن له نقض هذا الحكم فهذا ليس نظيراً لمسألتنا [2].

الثالث: أن استدلالكم بالقاعدة هنا يبطل بما لو صرح المجتهد برجوعه عن القول الأول، فإنه إما أن لا يبقى مذهباً له فقد نقض الاجتهاد بالاجتهاد، أو يبقى مذهباً له فكيف يصح ذلك مع تصريحه باعتقاد بطلانه؟ [3]

الدليل الثاني:

أن المجتهد قد أفتى بحكمين في زمانين مختلفين، فكان موقع الفتويين صحيحاً لا فساد فيه، فقد يكون مستنداً في فتواه الأولى إلى دليل لا يعرف غيره، ثم عرف فيما بعد دليلاً آخر فتغير اجتهاده وأفتى بموجبه، فكان جوابه في كل زمن صحيحاً لا ريب فيه، وإذا كان الأمر كذلك جاز أن ينسب إليه القولان جميعاً [4].

ويمكن أن يناقش:

بأن ما ذُكر من أن كلاً من القولين صحيح وحق باعتبار الزمان الذي قيل فيه فلا إشكال فيه، غير أن هذا لا يُسوِّغ نسبة القول المتقدم إلى المجتهد ما دام أنه قد صرح بما يخالفه فيما بعد، إذ إن في هذا الصنيع نسبة ما رجع عنه إليه، وهو لا يصح.

---

(١) انظر: تحرير المقال (ص/٧٩) .

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٤/٣) .

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٤٨/٣) .

(٤) انظر: تهذيب الأجوبة (٥٥٥/١) .

الدليل الثالث:

أن تغير الحكم وتبدله ثابت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، كما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم تغير اجتهادهم وفتاواهم في أحكام المسائل، حيث يجتهدون في مسألة ويفتون فيها بحكم أو يقضون به، ثم يتغير اجتهادهم فيها فيفتون ويحكمون بخلاف ما سبق، وأقوال المجتهد ونصوصه مقيسة على نصوص الشارع وفتاوى الصحابة وأحكامهم، وإذا كان الأمر كذلك فإنه ينسب إلى المجتهد القولان جميعاً كما ينسب الناسخ والمنسوخ من نصوص الشارع إليه [(١)].

ونوقش:

بأن ما ذكر من القياس لا يستقيم مع معرفة التاريخ، والعلم بالمتقدم من المتأخر؛ لأنه إذا علم ذلك في نصوص الشرع المتعارضة كان المتأخر ناسخاً إذا كانا من حيث القوة سواء، وعليه فقول المجتهد المتأخر ناسخ للمتقدم أيضاً [(٢)]، ولا يمنع هذا من نقل القولين عنه شريطة أن يبين المتأخر منهما، ليُعلم أنه ناسخ للمتقدم، فنقل القول السابق عنه لا يلزم منه أنه يعتقد صحته وأنه مذهبه، سيما وقد ثبت أنه منسوخ، فلا ينسب إليه اعتقاده.

دليل القول الثالث:

استُدل للقائلين بهذا القول فيما ذهبوا إليه من جواز نسبة القولين للمجتهد إذا لم يُعلم رجوعه عن الأول منهما:

بأنه إذا عُلم رجوع المجتهد عن قوله الأول كان في حكم المنسوخ، والمنسوخ لا يُعمل به، ورجوعه عنه دليل عدم اعتقاده صحته وإلا لما رجع عنه وأبطله، فلم تصح نسبته إليه في تلك الحال، وإن لم يعلم رجوعه فلا تصح دعوى النسخ، فتصح نسبته إليه[(٣)].

ونوقش:

بأن اشتراط عدم العلم برجوع المجتهد عن قوله الأول لا محل له هنا، فإن المسألة

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/٥٥٧-٥٧٠) .

(٢) انظر: تحرير المقال (ص/٧٩) .

(٣) انظر: المرجع السابق (ص/٧٧) .

مفروضة فيما عرف فيه التاريخ، وعليه ففتوى المجتهد المتأخرة على خلاف فتواه السابقة كافية لمعرفة رجوعه عن قوله الأول، فلا حاجة إلى التصريح بالرجوع؛ لأن القولين لا يمكن أن يكونا صحيحين معاً؛ لتضادهما، ولا يمكن أن يكون الأول صحيحاً؛ إذ لا يجوز أن يعتقد صحته ثم يفتي بخلافه، فلم يبق إلا أنه يعتقد صحة قوله الأخير، ورجوعه عن الأول [(١)].

الترجيح:

بعد بيان الخلاف في المسألة وأدلة الأقوال وما أورد على بعضها من مناقشة يظهر لي —والله أعلم– رجحان القول الأول، القائل بأنه إذا نقل عن المجتهد في مسألة واحدة قولان مختلفان في وقتين مختلفين، ولم يمكن الجمع بينهما، ولم يصرح باختيار أحدهما، وعلم القول المتأخر منهما فإنه لا يجوز نسبة القول المتقدم إليه؛ لقوة أدلة هذا القول ووجاهتها، ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشات أضعفت دلالتها على ما ذهبوا إليه.

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة الخلاف في المسألة فيما يأتي:

من قال بجواز نسبة القول الأول للمجتهد فإنه يَعُدُّ هذا القول مذهباً لذلك المجتهد، ومن ثم يجوز تقليده فيه، ومن عمل به يُعَدُّ مقلداً له، ويجوز نقله لمن يريد مذهبه، والتخريج عليه بالقياس —إن كان ممن يُجوِّز التخريج على آراء الأئمة بالقياس– ولا ينعقد الإجماع برجوع المجتهد عن قوله الأول إذا كان قوله الثاني موافقاً لما عليه بقية المجتهدين.

وأما من قال بعدم جواز نسبته إليه قال بعدم جواز العمل به، وأن ما عرف تاريخه من الروايات والأقوال المنقولة عن الأئمة لا يصح نسبة المتقدم منها إليهم، ولا يجوز لأتباعهم أن يفتوا بها نقلاً عنهم، ولا أن يخرجوا عليها آراءً لهؤلاء الأئمة بالقياس، ومن عمل بقول من هذه الأقوال المتقدمة لم يكن مقلداً للمجتهد في ذلك، بل إن عرف صحة هذا القول بالدليل كان مجتهداً، وإلا حرم عليه العمل بقولٍ لم يَعُد مذهباً لأحد من الأئمة، ولا يعرف دليله، وإذا كان القول الثاني للمجتهد موافقاً لما عليه بقية المجتهدين فإنه ينعقد به الإجماع، ولا تجوز مخالفته في تلك الحال، ولا يكون مذهبه الأول مانعاً من انعقاده.

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٧٩).

ومن أمثلة ذلك: أن الإمام أبا حنيفة كان يرى جواز القراءة بالفارسية في الصلاة للقادر على قراءة الفاتحة بالعربية، ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك إلى مذهب الجمهور، فإن ثبت هذا و لم يُعلم مخالف غيره كان الإجماع منعقداً برجوعه [(١)].

الحال الثانية: أن يجهل التاريخ، فلا يُعرف المتقدم -من القولين- من المتأخر، ولا يمكن الجمع بينهما.

فهل يصح نسبة القولين إليه؟

اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن مذهب المجتهد هو أشبه القولين بأصوله وقواعده وعوائده، والأقرب إلى ظاهر الكتاب والسنة، والأقوى في الدلالة، وأما القول الثاني فنكون في شكٍّ من نسبته إليه.

وهذا قول أبي الخطاب [(٢)]، وابن قدامة [(٣)]، وابن حمدان [(٤)]، وابن تيمية [(٥)].

القول الثاني: أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إلى المجتهد من غير تعيين، واعتقاد أنه رجع عن واحد غير معين، فيمتنع العمل بأحدهما تقليداً إلا بعد معرفة التاريخ.

وهذا قول الآمدي [(٦)].

القول الثالث: أنه ينسب إلى المجتهد القولان معاً، ولا يحكم برجوعه عن أحدهما بعينه.

وهو قول القرافي [(٧)] من المالكية، والرازي [(٨)] من الشافعية، وظاهر كلام ابن

---

(١) انظر: مجمع الأنهر (١/١٤٠)، والبرهان في علوم القرآن (١/٢٨٨)، والهداية (١/٤٧)، وحاشية ابن عابدين (١/٤٨٥)، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (٢/١١٧،١١٨)، وتحرير المقال (ص/٨٠) .

(٢) انظر: التمهيد (٤/٣٧٠) .

(٣) انظر: روضة الناظر (٣/١٠١٣) .

(٤) انظر: صفة الفتوى (ص/٨٧) .

(٥) انظر: المسودة (ص/٥٢٧) .

(٦) انظر: الإحكام (٤/٢٠١) .

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٢٧) .

(٨) انظر: المحصول (٥/٣٩١) .

حامد[1] من الحنابلة، فإنه أطلق القول بنسبة الروايتين إلى الإمام أحمد، و لم يفرق بين حال العلم بالتاريخ وحال الجهل به.

أدلـــــة الأقـــــوال:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يأتي:

الدليل الأول:

قياس نصوص المجتهد وأقواله على نصوص النبي ﷺ وأقوال الصـــحابة رضـــوان الله عليهم، فإذا تعارضت أقوال النبي ﷺ أو أقوال الصحابة و لم يمكن الجمع بينها و لم يعلـــم التاريخ وجب العمل بالراجح من ذلك، حيث يُعمل بالأشبه منـــها بالكتـــاب والســـنة، فكذلك يجب على علماء المذهب العمل بالراجح والأشبه بأصول الإمام وقواعده بالنسبة لما تعارض من نصوصه وأقواله، ونسبته إليه [2].

ونوقش:

بأن المسألة لها جانبان:

الأول: من حيث العمل، وهنا يجب الأخذ بالراجح، وهذا مسلم.

الثاني: من حيث نسبته للمجتهد، فلا يسلم الأخذ بالراجح؛ لما فيه من التقول عليه بلا دليل، والشهادة عليه بما لم يقله، فإن ناقل المذهب كالشاهد على أن المنقول عنه قاله، أو جرى مجرى ما قيل من غير فرق.

ثم إن الأمة لم يتعبدها الله بمذهب فقيه معين، وإنما تعبدها بما دلت عليـــه نصـــوص الوحي، كما أن طرق العلماء في الترجيح مختلفة، ويعسُر ضبطها بضابط دقيق [3].

الدليل الثاني:

أننا لا يمكن أن ننسب القولين إلى المجتهد على سبيل الجزم؛ لأن ذلـــك مفـــضٍ إلى الجمع بين الضدين، فربما كان أحد قوليه بالإباحة، والآخر بالحظر، فـــلا يمكـــن نســـبة

(١) انظر: تهذيب الأجوبة (١/٥٥١) .

(٢) انظر: صفة الفتوى (ص/٨٧) .

(٣) انظر: تحرير المقال (ص/٨٥،٨٦) .

الضدين إليه في مسألة واحدة، ولا يمكن القول بأنه لا رأي له في المسألة؛ لكونه قد أفتى فيها، فلم يبق إلا أن ينسب إليه أحدهما، ونسبة أحدهما إليه بلا دليل تحكم، فليس أحدهما أولى من الآخر بالنسبة إليه، فكان الأسلم أن ينسب إليه منها ما كان متفقاً مع قواعده وأصوله، وأقرب إلى ظاهر الكتاب والسنة (١).

ونوقش:

بأن ما ذكروه لا يقوى على نسبة أحد القولين للمجتهد، وإنما يصلح لأن يكون سبباً لما يجب العمل به لمن بعده.

ثم إن دليلهم مبني على السبر والتقسيم، ولا يصح حتى يكون حاصراً لجميع الصور ثم تُبطل إلا واحدة وتكون هي الصواب، وبالنظر في دليلهم تبين أن هناك صورة لم تذكر، وهي أن ينقل عن المجتهد قولان، ويقال مذهبه منحصر فيهما لا على وجه التعيين (٢).

ويمكن مناقشته أيضاً:

بأننا نسلم عدم إمكان نسبة القولين إلى المجتهد على سبيل الجزم؛ لأن ذلك مفضٍ إلى الجمع بين الضدين.

وأما قولهم: بأن الأسلم أن يُنسب إليه منها ما كان متفقاً مع قواعده وأصوله، فيرد عليه ما ورد على الدليل الأول من مناقشة.

دليل القول الثاني:

أنه لا يمكن أن ننسب إليه القولين معاً، ولا يمكن تعيين أحدهما من غير دليل يدل على التعيين؛ لأنه تحكم، إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر، ولو نسبنا إليه أحدهما عيناً لاحتمل أن يكون هو ما رجع عنه، فنكون قد نسبنا إليه ما تركه وأبطله، وهذا غير صحيح (٣).

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٧١) .

(٢) انظر: تحرير المقال (ص/١٥٦) .

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٠١) .

دليل القول الثالث:

قياس أقوال المجتهد ونصوصه على نصوص الشارع، فكما أن نصوص الشارع إذا تعارضت لم تُنكر نسبتها إليه، بل نثبت النسبة، ونجتهد في معرفة الأولى منها بالعمل، فكذا أقوال المجتهد ونصوصه تُنسب إليه، ويجتهد علماء المذهب في معرفة الأولى منها بالعمل، ولا يكون اختيارهم لأحد القولين مبطلاً لنسبة القول الآخر إليه (١).

ونوقش:

بأن قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ فإن نصوص الشارع قد تُعُبِّد بها المكلفون، بخلاف نصوص المجتهد، ثم إنه يلزم من صحة القولين للمجتهد صحة الفتوى بهما، والقياس عليهما، فقياسها على نصوص الشارع لا يستقيم؛ لأنه لا يخفى أن النصوص الشرعية عند اختلافها لا نجعل كلاً منها قولاً صحيحاً في الشرع، بحيث يصار إليه وتصح الفتوى به والقياس عليه (٢).

كما يمكن مناقشة هذا القول:

بأن الجزم بنسبة القولين إلى المجتهد في المسألة الواحدة على أنه يعتقد صحة كلٍّ منهما أمر باطل؛ لأنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان؛ فإنه لا يمكن أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد.

الترجيح:

بعد بيان الخلاف في المسألة وأدلة الأقوال وما أورد على بعضها من مناقشة يظهر لي —والله أعلم— رجحان القول الثاني، القائل بأنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إلى المجتهد من غير تعيين، واعتقاد أنه رجع عن واحد غير معين، فيمتنع العمل بأحدهما تقليداً إلا بعد معرفة التاريخ، وينقل القولان عنه مع التنبيه على أن مذهب المجتهد في المسألة منحصر فيهما، ولكن لا يعرف مذهبه منهما، ولا يمكن الجزم في ذلك بشيء، وهو ما ذهب إليه الآمدي؛ وذلك لقوة دليله ووجاهة حجته، ولما ورد على أدلة المخالفين من مناقشات أضعفت دلالتها على ما ذهبوا إليه، ولأن الأخذ بهذا القول هو الأسلم؛ إذ لا يترتب عليه

---

(١) انظر: تهذيب الأجوبة (٥٦٩/١، ٥٧٠)، وتحرير المقال (ص/٨٤) .

(٢) انظر: تحرير المقال (ص/٨٦) .

أن يُتقوَّل على المجتهد من غير دليل، وهو ما لم تسلم منه الأقوال الأخرى في المسألة.

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة الخلاف عند من يرى وجوب اتباع إمام معين من الأئمة المتبوعين أصحاب المذاهب المشهورة، فإنه إذا نقل عن إمامه قولان، هل يكون متبعاً لإمامه إذا عمل بأي منهما، أو بالأرجح منهما والأشبه بقواعد الإمام، أو لا يكون مقلداً لإمامه أصلاً، بل هو مقلد لمن أفتاه برجحان هذا القول؟

من يصحح نسبة القولين للمجتهد مطلقاً فإنه لا يكون خارجاً عن مذهب إمامه إذا عمل بأي منهما.

ومن يرى أن مذهبه الأرجح والأشبه بقواعده فإنه إن عمل بالأرجح من القولين كان متبعاً لإمامه ومقلداً له، وإن عمل بالقول الآخر لا يكون مقلداً لإمام المذهب للشك في كونه مذهباً له.

ومن يرى أنه لا يُنسب القولان إلى المجتهد على أنهما قولان له، بل على أنهما نُقلا عنه، ولا يُعرف أيهما مذهبه، فإنه يرى أن المقلد لا يكون متبعاً لإمامه إذا عمل بأي من القولين، بل هو مقلد لمن أفتاه بالأرجح منهما (١).

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص/٨٧) .

الفصل الثالث

آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المقلد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق.

المبحث الثاني: حكم رجوع المقلد عند رجوع المجتهد عن فتواه.

المبحث الأول

حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق

المراد بهذا المبحث: أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم ويفتي به، ثم يجدد اجتهاده في المسألة لداع يقتضي التجديد ويتغير اجتهاده فيها فيتوصل إلى حكم مخالف، فهل يجوز للمقلد العمل بمقتضى الاجتهاد الأول والأخذ به، أو يلزمه العمل بالاجتهاد الثاني ولا يسوغ له العمل بالأول؟

لا يخلو حال المقلد من أمرين:

الأول: أن يكون قد عمل بالاجتهاد السابق قبل أن يتغير اجتهاد المجتهد.

الثاني: أن يتغير اجتهاد المجتهد و لم يكن المقلد قد عمل باجتهاده السابق.

أما الأمر الأول، فموطن الحديث عنه المبحث الثاني، فيبقى النظر في هذا المبحث في الأمر الثاني.

فإذا أفتى المجتهد في مسألة بحكم ثم تغير اجتهاده ورجع عن فتواه، و لم يكن المقلد قد عمل بها، ثم أفتى في المسألة بفتوى جديدة مخالفة لفتواه السابقة، فهل يجوز للمستفتي تقليد المجتهد في اجتهاده الأول وعمله بفتواه السابقة؟

اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أن المقلد إن علم بتغير اجتهاد المجتهد ورجوعه عن فتواه حَرُم عليه العمل باجتهاده السابق، ولزمه العمل بالاجتهاد الثاني، وإن لم يعلم بتغير الاجتهاد ساغ له العمل به [1].

المذهب الثاني: أن المجتهد إن كان يفتي على مذهب إمام معين، ورجع لكونه قد ظهر له أنه خالف في فتواه نص مذهب إمامه، فإنه يحرم على المقلد العمل بفتواه السابقة[2].

---

(١) انظر: المحصول (٦/٦٩)، ونهاية الوصول (٩/٣٨٨٢)، وإعلام الموقعين (٤/٢٢٢)، وجمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٤/٥٩٦)، والبحر المحيط (٦/٣٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥١٢) .

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٢٣) .

أدلـــــة الأقـــــوال:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن ما رجع عنه المجتهد ليس مذهباً له، فلا يجوز للمقلد العمل به وتقليده فيه [1].

الدليل الثاني:

أن المقلد كما يلزمه متابعة المجتهد عند تغير اجتهاده في تحديد القبلة أثنـــاء الصـــلاة فيتحول معه إلى أي جهة، فكذلك يلزمه متابعته في اجتهاده الثاني حينما تتغير فتواه[2].

ونوقش:

بأن هذا القياس ليس نظيراً لمسألتنا، فلا يصح؛ إذ إن تغيُّرَ اجتهاد من قلده في معرفة القبلة لا يُبطل ما فعله المأموم بالاجتهاد، وأما لزوم التحول معه ثانياً فلأن المأموم مـــأمور بمتابعة إمامه، ونظير مسألتنا: أن يتغير اجتهاد مقلَّده بعد الفراغ من الصلاة، فإنه لا تلزمه إعادتها، ويصلي الثانية باجتهاده الثاني [3].

الدليل الثالث:

أن المفتي حين تغير اجتهاده ورجع عن فتواه إنما رجع عن فتوى يعتقد بطلانها، وأنها ليست من الدين، فحرم على المقلد إتباعه فيها [4].

ونوقش:

بأنه لا بد من تقييد ذلك بما إذا خالف المجتهد نصاً أو إجماعـــاً، وأمـــا إذا خـــالف اجتهاداً لإمام أو مذهباً معيناً فلا يحرم على المقلد اتباعه في اجتهاده السابق [5].

الدليل الرابع:

أن المقلد إنما يعوِّل على قول المفتي وفتواه، فإذا ترك المفتي قوله ورجع عنه بقي عملُ

---

(١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، والمحصول (٦٤/٦،٦٥)، والإحكام للآمدي (٢٠٣/٤) .

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢٢٣/٤) .

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٢٤/٤) .

(٥) انظر: التقليد والإفتاء والاستفتاء (ص/١٨٦) .

المقلد -بعد ذلك- عملاً من غير موجب [(١)].

ويمكن أن يناقش:

بأن المقلد لو عمل بفتوى المجتهد قبل تغير اجتهاده لكان عمل بما يسوغ له العمل به، فإذا لم يعلم بتغير اجتهاد المجتهد وبطلان فتواه السابقة لم يكن آثماً، فهو في حلٍّ وسعة من استمراره على العمل بمقتضاها، فيقاس على ذلك عمله بها بعد تغير الاجتهاد، وبخاصة حين لا تكون مخالفة لنص أو إجماع.

دليل القول الثاني:

أن نصَّ مذهب إمام مفتي المذهب في حق المجتهد في المذهب الذي تغير اجتهاده كنص الشارع في حق المجتهد المطلق، فإذا ظهر له أنه خالف في فتواه نص إمام المذهب وجب نقض فتواه وحرم على المقلد العمل بها [(٢)].

ونوقش:

بأن دعوى أن نصَّ إمام المذهب في حق المجتهد في المذهب كنص الشارع بالنسبة للمجتهد المطلق لا تُسلَّم، لأمرين:

الأول: أنه لو كان الأمر كذلك لحرم على المفتي مخالفة نص الإمام، ولو خالفه لكان فاسقاً، لكنه لا يحرم ذلك، ولا يكون فاسقاً بمخالفته.

الثاني: أنه لم يُنقل عن أحد من الأئمة أنه أوجب إبطال فتوى فقيه لكونه خالف قول فلان أو مذهب فلان، وإنما الذي يجب نقضه وإبطاله هو ما خالف الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة [(٣)].

الترجيح:

بعد بيان الخلاف في هذه المسألة وما استدل به كل فريق يظهر لي أن الراجح فيها التفصيل، وبيانه كما يأتي:

أن المقلد إذا لم يعلم بتغير اجتهاد المجتهد ورجوعه عن فتواه فلا يسوغ أن نحرم عليه

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٦/٦٩)، ونهاية الوصول (٩/٣٨٨٢) .

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٢٣) .

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

تقليده فيه، لجهله بذلك، فهو معذور.

وأما إن كان يعلم برجوعه فلا يخلو الحال من أمرين:

الأول: أن يتبين له أنه رجع لمخالفة فتواه الأولى لدليل الشرعي من نص أو إجماع، وحينئذٍ لا يجوز للمقلد العمل بها، ويجب عليه العمل بفتواه المستندة إلى النص.

الثاني: أن يتبين له أنه رجع لمخالفة فتواه الأولى لمذهبه، أو لأنه ظهر له دليل أقوى من الأول، فإن لم يكن في البلد مفتٍ غيره جاز له حينئذٍ العمل باجتهاده السابق، وإن كان في البلد مفتٍ غيره فإنه يتوقف حتى يستفتي آخر، فإن أفتاه بما يوافق الفتوى الأولى جاز له العمل بها، وإن أفتاه بما يوافق الفتوى الثانية، ولم يفته أحد بخلاف فتواهما، حرم عليه العمل بالفتوى الأولى، ووجب عليه العمل بالفتوى الثانية، وإن أفتاه غيرهما بخلاف فتواهما جاز له العمل بالفتوى الأولى [1].

(١) انظر: المرجع السابق (٢٢٢/٤،٢٢٣)، والتقليد والإفتاء والاستفتاء (ص/١٨٣) .

المبحث الثاني

حكم رجوع المقلد عند رجوع ا لمجتهد عن فتواه

المراد بهذا المبحث: أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويفتي فيها، ويعمل المقلد بهذه الفتوى، ثم يجدد المجتهد اجتهاده في المسألة لداع يقتضي التجديد ويتغير اجتهاده فيها فيتوصل إلى رأي مخالف ويفتي به، فهل يلزم المقلد ترك العمل بالفتوى السابقة، والانتقال إلى العمل بالفتوى الجديدة، أو أنه مادام عمل بالفتوى الأولى فإنه يبقى على العمل بها ولا ينقض عمله، ولا يتأثر بتغير اجتهاد المجتهد وتغير فتواه؟

والفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة في المبحث الأول: أنه في المسألة السابقة قد تغير اجتهاد المجتهد وتغيرت فتواه قبل عمل المقلد، فهل له العمل بالفتوى الأولى أو لا؟

وأما هذه المسألة فإنَّ تغير الاجتهاد حصل بعد أن عَمِل المقلد بالاجتهاد السابق، فحينئذٍ هل يترك العمل بهذا الاجتهاد وينتقل إلى العمل بمقتضى الاجتهاد الجديد، أو له أن يستمر في العمل بما مضى؟

اتفق الأصوليون على أن المقلد يلزمه ترك العمل بالاجتهاد السابق، والانتقال إلى الاجتهاد الجديد حين يكون الاجتهاد الأول مخالفاً للنص من الكتاب أو السنة، أو يكون مخالفاً للإجماع [(1)].

واختلفوا فيما عدا ذلك على قولين:

القول الأول: أن للمقلد أن يستمر بالعمل بمقتضى الاجتهاد الأول، ولا يلزمه الانتقال إلى العمل بالاجتهاد الثاني.

وهو قول ابن قدامة [(2)]، والطوفي [(3)]، وابن النجار [(4)].

---

(١) انظر: البرهان (٨٦٧/٢) فـ(١٤٨٠)، والمستصفى (٣٨٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، والفروق (١٠٩/٢)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٦٠٢/٢)، والبحر المحيط (٢٦٨/٦)، وشرح الكوكب المنير (٥٠٥/٤) .

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٥/٣) .

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣) .

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٥١١/٤) .

القول الثاني: أنه يجب على المقلد الانتقال إلى العمل بالاجتهاد الجديد، ولا يستمر بالعمل بمقتضى الاجتهاد السابق.

وهو قول الغزالي [1]، والرازي [2]، والآمدي [3]، وابن الحاجب [4]، والزركشي[5].

وهذه المسألة مفروضة في فرعين فقهيين، وهما:

الأول: الاجتهاد في الخلع، هل هو فسخ أو طلاق.

والثاني: الاجتهاد في جواز النكاح بلا ولي.

وقد أبان الأصوليون رأيهم في هذه المسألة من خلال إيرادهم لهذين الفرعين:

أما الفرع الأول، فالمجتهد إذا اجتهد في هذه المسألة فأداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فعمل بمقتضى هذه الفتوى مقلد، حيث تزوج امرأة سبق له أن خالعها ثلاثاً، ثم تغير اجتهاد المجتهد في المسألة، ورأى أن الخلع يُعدُّ طلاقاً، فهل يعمل المقلد باجتهاده الجديد، فيفارق زوجته ويلزمه تسريحها، أو يجوز له العمل باجتهاده الأول فيستبقي زوجته ويمسكها، ولا يلزمه مفارقتها؟

أجاب الغزالي بقوله: "هذا ربما يتردد فيه، والصحيح أنه يجب تسريحها، كما لو تغير اجتهاد مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة، فإنه يتحول إلى الجهة الأخرى كما لو تغير اجتهاده في نفسه" [6].

وقال الرازي: "إذا أمسك العامي زوجته بفتوى المفتي بأن الخلع فسخ، فإذا تغير اجتهاد المفتي، فالصحيح أنه يجب عليه تسريحها، كما إذا تغير اجتهاد متبوعه عن القبلة في أثناء الصلاة فإنه يتحول إلى الجهة الأخرى" [7].

وخالف ابن قدامة رأيهما في هذا الفرع، حيث قال: "إذا نكح المقلد بفتوى مجتهد

---

(١) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢).

(٢) انظر: المحصول (٦٤/٦،٦٥).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (٢٦٧/٦).

(٦) المستصفى (٣٨٢/٢).

(٧) المحصول (٦٥/٦،٦٤).

ثم تغير اجتهاد المجتهد، فهل يجب على المقلد تسريح زوجته؟

الظاهر أنه لا يجب؛ لأن عمله بفتياه جرى مجرى حكم الحاكم، فلا ينقض ذلك كما لا ينقض ما حكم به الحاكم" (١).

وقد وافقه الطوفي، حيث ذكر أن الفتوى الأولى لا تنقض، ولا يجب على العامي فراق زوجته في تلك الحال، بل له الاستمرار بالعمل بمقتضى الاجتهاد الأول، حيث قال: "ولو نكح مقلد بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاده، فالظاهر لا يلزمه فراقها؛ إذ عمله بالفتيا جرى مجرى حكم الحاكم" (٢).

وأما الفرع الثاني، فالمجتهد إذا تغير اجتهاده في نكاح المرأة بلا ولي، بأن كان يرى صحة هذا النكاح، فعمل المقلد بهذه الفتوى، حيث تزوج امرأة بلا ولي بناءً على ذلك، ثم تغير اجتهاد المجتهد في هذه المسألة، فأصبح يرى عدم صحة النكاح بلا ولي، فهل يجوز للمقلد إمساك زوجته وإبقاؤها عنده، أو يلزمه مفارقتها؟

صرح الآمدي برأيه في هذه المسألة من خلال إيراده لهذا الفرع، حيث بين أن الفتوى الأولى تنتقض بالاجتهاد الثاني، وعليه يلزم المقلد تسريح زوجته ومفارقتها، والعمل بالفتوى الثانية، وذلك بقوله: "وأما إن كان قد أفتى بذلك لغيره، وعمل ذلك الغير بفتواه، ثم تغير اجتهاده، فقد اختلفوا في أن المقلد هل يجب عليه مفارقة الزوجة لتغير اجتهاد مفتيه، والحق وجوبه كما لو قلد من ليس له أهلية الاجتهاد في القبلة من هو من أهل الاجتهاد فيها، ثم تغير اجتهاده إلى جهة أخرى في أثناء صلاة المقلد له، فإنه يجب عليه التحول إلى الجهة الأخرى، كما لو تغير اجتهاده هو في نفسه" (٣).

وكذا ذكر ابن الحاجب رأيه في هذه المسألة موافقاً لرأي الآمدي بقوله: "فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده، فالمختار التحريم...كذلك المقلد يتغير اجتهاد مقلده" (٤).

وخالفهما ابن النجار، حيث بين أن الفتوى الأولى لا تنتقض بالاجتهاد الثاني

---

(١) روضة الناظر (١٠١٥/٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣).

(٣) الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤).

(٤) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣).

ورجوع المجتهد عنها، فذكر أن العامي لا تلزمه مفارقة زوجته في تلك الحال، فيجوز له إمساكها وإبقاؤها عنده وإن تغير اجتهاد مفتيه، وذلك بقوله: "إذا أفتى مجتهد عامياً باجتهادٍ ثم تغير اجتهاده لم تحرم عليه على الأصح" [1].

ومما تقدم يتبين أن من قال لا يجب على المقلد الرجوع عند رجوع المجتهد عن فتواه وأنه يجوز له العمل بالاجتهاد السابق، وهم أصحاب القول الأول، قال يجوز له -في الفرعين السابقين- إمساك زوجته واستبقاؤها عنده، ولا يلزمه مفارقتها حتى وإن تغير اجتهاد مفتيه.

ومن قال يجب عليه الرجوع عند رجوع المجتهد عن فتواه، ولا يجوز له العمل بالاجتهاد الأول، وهم أصحاب القول الثاني، قال لا يجوز له إمساك زوجته واستبقاؤها عنده ومخالفة الاجتهاد الثاني، بل يلزمه مفارقتها وتسريحها.

أدلة الأقوال:

من خلال إيراد أقوال الأصوليين ومذاهبهم في الفرعين السابقين تتبين أدلتهم في المسألة، وإليك بيانها:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن عمل المقلد بفتوى المجتهد بمقتضى الاجتهاد الأول جرى مجرى حكم الحاكم، فكما أنه إذا حكم الحاكم بالاجتهاد الأول امتنع نقضه ولو تغير، فكذلك إذا عمل به المقلد لا ينقض [2].

الدليل الثاني:

أن عمل المقلد بفتوى المجتهد السابقة عملٌ باجتهاد، فهو ثابتٌ في حقه أنه الحكم الشرعي في المسألة، فلا ينقض بالاجتهاد الثاني للمجتهد، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد [3].

---

(١) شرح الكوكب المنير (٥١١/٤) .

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٥/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣) .

(٣) انظر: نقض الاجتهاد للدكتور أحمد العنقري (ص/٨٢) .

دليل القول الثاني:

أن المقلد كما يلزمه متابعة المجتهد عند تغير اجتهاده في تحديد القبلة أثناء الصلاة فيتحول معه إلى أي جهة، فكذلك يلزمه متابعته في اجتهاده الثاني ونقض الأول حينما تتغير فتواه(١).

ونوقش:

بأن قياس الاجتهاد في إثبات الحكم الشرعي في المسألة الخلافية على الاجتهاد في تحديد القبلة لإثبات لزوم متابعة المقلد للمجتهد حين يتغير اجتهاده قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن الاجتهاد في تحديد القبلة إنما هو اجتهاد في تحقيق المناط في تحديد الجهة، وأما الحكم فهو ثابت، وهو وجوب استقبال القبلة، بخلاف مسألتنا فإن الاجتهاد إنما هو في إثبات الحكم نفسه، وحيث ثبت بالاجتهاد الأول بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في استنباطه من الأدلة الظنية، وأفتى المجتهد بموجبه، فيكون هو الحكم الشرعي في المسألة للمجتهد ولمقلده، فلا يسوغ بعد ذلك نقض فتواه حين يتغير اجتهاده، بل تبقى الفتوى المبنية عليه، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها، لأن ما ثبت باجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر(٢).

وبعد بيان أدلة الأقوال يتبين أن القول الأول هو الراجح؛ لقوة أدلته وضعف دليل القول الثاني لما أورد عليه من مناقشة.

وعلى هذا فإن المجتهد حين يتوصل باجتهاده في المسألة إلى حكم ويفتي به، ويعمل المقلد بهذه الفتوى، دون أن يتصل بذلك حكم حاكم، ثم يتغير اجتهاد المجتهد في هذه المسألة ويفتي فيها بحكم آخر، فإن فتواه السابقة تبقى، ويستمر المقلد بالعمل بمقتضاها، ولا يلزمه متابعة المجتهد والرجوع معه والأخذ باجتهاده الثاني، والعمل بالفتوى الجديدة المبنية عليه.

---

(١) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، والمحصول (٦٤/٦،٦٥)، والإحكام للآمدي (٢٠٣/٤) .

(٢) انظر: نقض الاجتهاد (ص/٩٨،٩٩) .

الفصل الرابع

آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الإجماع

وفيه تمهيد ومبحث:

التمهيد: حقيقة الإجماع.

المبحث هو: أثر تغير الاجتهاد في الإجماع.

التمهيد: حقيقة الإجماع

الإجماع في اللغة :"الجيم" و"الميم" و"العين": أصل واحد يدل على تضامّ الشـــيء؛ يقال :"جمعت الشيء جمعاً" [١]، فالإجماع بمعنى: الضم، ويطلق في اللغة على أحد معنيين:

الأول: العزم على الشيء والتصميم عليه؛ جاء في لسان العرب :"وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه" [٢]، ويقال: أجمع القوم على الأمر، أي: عزموا عليه، ومنه قوله – تعالى-: {فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ} [٣]، أي: اعزموا، ومنه - أيضاً – قولـــه – عليـــه الصلاة والسلام- :(من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام لـــه)[٤] أي من لم يعزم.

الثاني: الاتفاق؛ يقال :(أجمع القوم على كذا)، أي: اتفقوا عليه [٥] .

---

(١) مادة "جمع" في مقاييس اللغة (٤٧٩/١) .

(٢) مادة "جمع" في لسان العرب (٥٧/٨) .

(٣) جزء من آية: (٧١) من سورة:يونس .

(٤) أخرجه ابن خزيمة وأبو داود والبيهقي والترمذي والدارقطني من حديث حفصة –رضي الله عنها-.
انظر: صحيح ابن خزيمة- كتاب الصيام- باب إيجاب الإجماع على الصوم الواجب قبـــل طلـــوع الفجـــر (٢١٢/٣)، رقم (١٩٣٣) ، وسنن أبي داود- كتاب الصوم- بـــاب النيـــة في الصـــيام (٣٢٩/٢)، رقـــم (٢٤٥٤)، وقال أبو داود: رواه الليث وإسحاق بن حازم أيضاً جميعاً عن عبدالله بن أبي بكر مثلـــه، ووقفـــه على حفصة: معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الأيلي كلهم عن الزهري، وسنن البيهقي الكبرى –كتـــاب الصيام- باب الدخول في الصوم بالنية، (٢٠٢/٤)، رقم (٧٦٩٦) ، وسنن الترمذي- كتاب الصوم- بـــاب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل، (١٠٨/٣) رقم (٧٣٠)، وقال الترمذي: حديث حفصـــة حـــديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح، وهكذا أيضـــاً روي هـــذا الحديث عن الزهري موقوفاً، ولا نعلم أحداً رفعه إلا يحيى بن أيوب، وسنن الدار قطني- كتاب الصيام- باب تثبيت النية من الليل وغيره (١٧٢/٢)، رقم (٣) .
يقول ابن حجر عن هذا الحديث: "اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الترمذي والنسائي الموقوف بعد أن أطنـــب النسائي في تخريج طرقه، وحكى الترمذي عن البخاري ترجيح وقفه.
وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث المذكور، منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم، وروى له الدار قطني طريقاً آخر وقال: رجالها ثقات" فتح الباري (١٤٢/٤) .

(٥) انظر: مادة "جمع" في مقاييس اللغة (٤٧٩/١)، ولسان العرب (٥٧/٨)، والقاموس المحيط (١٥/٣) .
وانظر – أيضاً -: المحصول (١٩/٤، ٢٠)، وروضة النـــاظر (٤٣٩/٢)، والإحكـــام للآمـــدي (١٥٩/١)، =

والفرق بين الإطلاقين: أن المعنى الأول يطلق على عزم الواحد، أما المعنى الثاني فلا بد فيه من متعدد [(١)].

ومن الفوارق بينهما – أيضاً –: أن الأول يتعدى بنفسه وبغيره، أما الثاني فلا يتعدى إلا بغيره.

الإجماع في الاصطلاح: لقد تعددت عبارات الأصوليين في تعريفهم للإجماع، فمنهم من جعله خاصاً بأمور الدين، كما فعل ذلك ابن قدامة، حيث قال :"ومعنى الإجماع – في الشرع –: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين" [(٢)].

ومنهم من جعله عاماً شاملاً لأمور الدين وغيرها، كما فعل ذلك كثير من الأصوليين، كالرازي والآمدي وابن السبكي وغيرهم، فقد قال الرازي :"وأما في اصطلاح العلماء، فهو: عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور"[(٣)]، ثم قال مبيّناً قصده بهذا التعميم :"وإنما قلنا: على أمر من الأمور؛ ليكون متناولاً للعقليات، والشرعيات، واللغويات" [(٤)] .

وذكر الآمدي أن الإجماع :"عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع" [(٥)] .

وعرفه ابن السبكي بأنه :"اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان" [(٦)] .

والذي يناسب المقام من هذه التعريفات هو تعريف ابن قدامة، وهو التعريف الأول؛

= وكشف الأسرار للبخاري (٤٢٣/٣،٤٢٤)، ومسلم الثبوت (٢١١/٢)، وإرشاد الفحول (١٣١)، ومعجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو (٣٧) .

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) روضة الناظر (٤٣٩/٢) .

(٣) المحصول (٢٠/٤) .

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها .

(٥) الإحكام (١٩٦/١) .

(٦) جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٦٧/٢،٢٦٨) .

ذلك أن الذي يعنينا في هذا الصدد هو الإجماع الشرعي كأحد مصـــادر التشـــريع، دون سائر الإجماعات .

وإذا نظرنا إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي للإجماع نجد أن بينهما صلةً وثيقـــةً وترابطاً بيّناً؛ حيث إن المعنيين قد دلاّ على أن المقصود بالإجماع هو الاتفاق، وأن إجمـــاع المجتهدين من الأمة هو ضمُّ أقوال بعضهم إلى بعض على الأمر الذي عزموا عليه من أمور الشرع .

وبعد بيان حقيقة الإجماع في اللغة والاصطلاح، أنتقل لبيان أثر تغير الاجتهاد فيه في المبحث الآتي.

أثر تغير الاجتهاد في الإجماع

سبق بيان أن لتغير الاجتهاد آثاراً عدة، فتتأثر به الأقضية والفتاوى المبنية على الاجتهاد السابق، فيفضي إلى تركها ونقضها في بعض الحالات، كما يتأثر بتغيره المجتهد، من حيث حكم عمله باجتهاده السابق، وهل يصح نسبته إليه، وهل يلزمه إخبار المستفتي بتغير اجتهاده، وغير ذلك، ويتأثر بتغير الاجتهاد -أيضاً- المقلد، من حيث جواز عمله بالاجتهاد الأول من عدمه، ومن حيث حكم رجوعه عند رجوع المجتهد عن فتواه، فهل يلزمه الانتقال عن العمل بالفتوى الأولى إلى العمل بالفتوى الثانية أو يسوغ له البقاء على العمل بمقتضى الفتوى السابقة، ولا تلزمه متابعة المجتهد والرجوع معه حينئذٍ؟

وكما أن لتغير الاجتهاد أثراً في الأقضية والفتاوى، وفي المجتهد والمقلد، فإن له أثراً ظاهراً في الإجماع أيضاً، ويبرز أثره فيه في صورتين:

الصورة الأولى: أن يفضي تغير الاجتهاد إلى انعقاد الإجماع.

والمراد بهذه الصورة: أن تغير الاجتهاد قد يتأثر به الإجماع من جهة انعقاده، أي أن اجتهاد المجتهد قد يؤدي إلى انعقاد الإجماع، كما لو كان المجتهد مخالفاً لجمهور المجتهدين في إحدى المسائل، ثم تغير اجتهاده وصار إلى موافقتهم فيها، فإنه ينعقد الإجماع في هذه المسألة؛ لاتفاق جميع المجتهدين فيها على حكمها، وعدم وجود مخالف لهم في ذلك.

ومثال ذلك: تغيُّرُ اجتهاد ابن عباس رضي الله عنه في حكم نكاح المتعة، حيث كان يرى جوازه، مخالفاً في ذلك جمهور الصحابة رضوان الله عليهم، ثم رجع عن رأيه وقال بتحريمه، ووافق بذلك بقية الصحابة، فانعقد الإجماع على تحريمه (1).

ومن أمثلة ذلك -أيضاً-: ما ثبت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم من أنهم كانوا لا يرون الغسل إلا من إنزال الماء، فلا يوجبونه بالتقاء الختانين، ثم تغير اجتهادهم ورجعوا عن قولهم هذا ووافقوا بقية الصحابة في إيجاب الغسل من التقاء الختانين، فانعقد

---

(1) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٣)، والإفصاح لابن هبيرة (٢/١٣١)، والجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٢،١٣٣)، وروح المعاني للألوسي (٥/٦) .

الإجماع على وجوبه (1).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: أن الإمام أبا حنيفة كان يرى جواز قراءة الترجمة في الصلاة للقادر على قراءة الفاتحة بالعربية، ثم نقل عنه أنه تغير اجتهاده ورجع عن ذلك إلى مذهب الجمهور، فإن ثبت هذا و لم يُعلم مخالف غيره كان الإجماع منعقداً برجوعه (2).

الصورة الثانية: أن يفضي تغير الاجتهاد إلى نقض الإجماع.

والمراد بهذه الصورة: أن تغير الاجتهاد قد يتأثر به الإجماع من جهة نقضه وحَلِّه وعدم انعقاده، وذلك أن الاجتهاد حين يتغير قد يؤدي إلى نقض الاتفاق الذي سيؤول إلى وقوع الإجماع على رأي من يرى اشتراط انقراض العصر (3)،كما لو اتفق المجتهدون على

---

(1) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٨/١٥٤،١٥٥) و (٢٣/١١٣)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (١/٢٥٧)، والمستصفى (٢/٢١٩)، والمحصول للرازي (٣/٢٣٣)، والجامع لأحكام القرآن (٥/٢٠٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٤٨٣)، وفتح الباري (١/٣٨٦،٣٨٧)، ونيل الأوطار (١/٢٧٧) .

(2) انظر: صفة الفتوى (ص/٨٦)، والإنصاف (١/١٠)، وتحرير المقال (ص/٨٠) .

(3) المراد بانقراض العصر: موت جميع المجمعين المجتهدين بعد اتفاقهم على الحكم في الحادثة التي نشأت في عصرهم دون رجوع أحدهم، أو يقال: أن يموت جميع مَنْ هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكمها. وقيل المراد: موت أكثرهم.

والمقصود بكلمة (العصر)، أي: أهل العصر، فليس المراد انقراض الزمن أو العصر، بل المراد انقراض أهل العصر الذي وقع فيه الإجماع.

وقد اختلف الأصوليون في اشتراط انقراض العصر لانعقاد الإجماع على أقوال كثيرة، ومن أهمها ما يأتي:

القول الأول: أن انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع وفي حجيته مطلقاً، أي سواء أكان إجماعاً سكوتياً أم لا، وسواء أكان إجماع الصحابة أم غيرهم، وسواء أكان الإجماع مستنداً إلى دليل قاطع أم إلى دليل ظني، وسواء بقي من المجمعين عدد التواتر أو نقصوا عن ذلك، وسواء شرط المجمعون المجتهدون في إجماعهم الاستقرار أو لم يشترطوه، فلا يعتبر الإجماع منعقداً يحتج به إلا بعد انقراض المجمعين.

وبناءً عليه تجوز مخالفتهم للإجماع في عصرهم، فيصح أن يرجعوا جميعاً عن الحكم أو يرجع بعضهم، ولا يكون اتفاقهم إجماعاً وحجة إلا بعد موتهم وانقراضهم وهم على حالهم من الاتفاق.

وهذا قول كثير من الأصوليين؛ فهو قول بعض المعتزلة، وبعض المالكية، وبعض الشافعية كأبي بكر بن فورك ، وسليم الرازي، ونسب إلى الإمام الشافعي، كما هو ظاهر كلام الإمام أحمد ومذهب أكثر أصحابه، كالقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن قدامة، والحلواني.

القول الثاني: أن انقراض العصر ليس شرطاً في انعقاد الإجماع ولا في حجيته مطلقاً.

وبهذا قال جمهور الفقهاء والأصوليين؛ فهو مذهب بعض المعتزلة، وإليه ذهب الحنفية، وأكثر المالكية، وأكثر =

=

الشافعية، ونص بعض العلماء على أنه أصح المذاهب للشافعية، وأنه أصح الوجهين، وقد أومأ الإمام أحمد إلى هذا القول في رواية عنه، نقلها أبو الخطاب وابن قدامة.

وبناء على ذلك تحرم مخالفة المجتهدين للإجماع فور وقوعه، ويكون اتفاقهم بمجرده إجماعاً وحجة، فلا يجوز رجوعهم أو بعضهم عما أجمعوا عليه، وإلاّ اعتبر ذلك خرقاً للإجماع.

القول الثالث: التفريق بين الإجماع السكوتي وغيره؛ فيشترط انقراض العصر في الإجماع السكوتي؛ لضعفه، وأما غيره فلا يكون انقراض العصر شرطاً لانعقاده.

ذهب إلى هذا القول أبو إسحاق الإسفراييني وبعض المعتزلة، وهو اختيار الآمدي وبعض الشافعية.

القول الرابع: التفريق بين إجماع الصحابة وغيره؛ فيشترط انقراض العصر في إجماع الصحابة فقط، وأما غيره من الإجماعات فلا يشترط فيه ذلك، وهو مذهب ابن جرير الطبري.

القول الخامس: التفريق بين الإجماع المستند إلى قاطع والمستند إلى الظن؛ فإن كان مستنداً إلى قاطع فلا يشترط فيه تمادي الزمان وينتهض حجة على الفور، وأما إن كان مستنداً إلى ظني فلا ينعقد ولا يكون حجة حتى يطول الزمان وتتكرر الواقعة، وإن لم تتكرر فلا أثر له ولو طال الزمان، وهذا رأي إمام الحرمين، واختيار الغزالي.

القول السادس: التفريق بين أن يبقى من المجمعين عدد التواتر وبين أن لا يبقى هذا العدد؛ فانقراض العصر شرط لانعقاد الإجماع حين يبقى من المجمعين عدد التواتر، أما إذا بقي من المجمعين عدد ينقصون عن أقل عدد التواتر، فإن الإجماع حينئذٍ ينعقد ويصير حجة، ولا عبرة ببقائهم، وهذا القول ذكره بعض الأصوليين ولم ينسبوه لأحد، ولعله يتخرج على قول من قال باشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لانعقاد الإجماع.

القول السابع: أن انقراض العصر شرط لانعقاد الإجماع إذا شرط المجمعون في إجماعهم جواز الرجوع عما أجمعوا عليه، وأنه غير مستقر، وجوزوا الخلاف، وأما إذا أطلقوا الإجماع ولم يشترطوا ذلك فإن اتفاقهم يكون إجماعاً وحجة في الحال، ولا يعتبر انقراضهم، فلا يجوز لهم أو لبعضهم مخالفته، وهذا القول – أيضاً – ذكره بعض الأصوليين دون أن ينسبوه لأحد، ووصفه إمام الحرمين بأنه أضعف المذاهب.

وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة في جواز الرجوع، أو عدم جواز ذلك، فمن اشترط الانقراض أجازه ومن لا فلا.

بيان ذلك: أن مَنْ اعتبر انقراض العصر شرطاً لانعقاد الإجماع وصحته قال: يجوز أن يرجع الجميع عن قولهم إلى غيره، ويجوز رجوع بعضهم – أيضاً – لدليل يقتضي الرجوع ولو بعد إجماعهم على الحكم؛ لأن الإجماع لا يستقر عند هؤلاء إلا بموت جميع من اعتبر فيه وهم: المجتهدون، فيسوغ لهم أو لبعضهم الرجوع قبل استقرار الإجماع.

ومَنْ لم يشترط انقراض العصر قال: يكون اتفاقهم حجة بمجرده حتى لو رجع بعضهم لم يعتد به ويكون خارقاً للإجماع.

كما ينبني على الخلاف في هذه المسألة – أيضاً – جواز مخالفة المجتهد المحدث بعد حكم أجمع عليه، وبعض المجمعين حي، أو عدم جواز ذلك: فمن لم يشترط الانقراض لم يجوز ذلك، وأما من اشترط انقراض العصر فمنهم من أجاز الاجتهاد للناشئ مطلقاً؛ أي سواء كان الإجماع من الصحابة أو من غيرهم، ومنهم من منعه في الصحابة، فلا يعتد باجتهاد التابعي ومخالفته إذا سُبق باتفاق الصحابة وإجماعهم، وأما إذا كان الإجماع من

=

حكم مسألة، ثم تغير اجتهاد أحدهم قبل انقراض عصرهم.

وهذا وإن لم يكن نقضاً للإجماع؛ لأن الإجماع بعد انعقاده لا يجوز نقضه، ولكنه نقضٌ للاتفاق بعد حصوله وقبل انعقاد الإجماع على رأي المشترطين لانقراض العصر، وأما من لا يرى انقراض العصر شرطاً لانعقاد الإجماع، فإن الإجماع ينعقد عنده بمجرد حصول الاتفاق، ومن ثم لا يجوز رجوع بعض المجتهدين عن قولهم في المسألة، لئلا يكونوا –حينئذٍ– خارقين للإجماع[1]، فلا يتصور أن يتأثر الإجماع برجوعهم.

ومن صور نقض الإجماع بسبب تغير الاجتهاد: أن يكون الإجماع مستنداً إلى مصلحة أو عرف في زمن معين، ثم تتغير هذه المصلحة ويتبدل العرف في زمن آخر فيتغير اجتهاد المجتهدين في أخذهم بالحكم المجمع عليه في الزمن السابق، لأجل تغير مستند الإجماع، فيفتون بمقتضى المصلحة الحالية أو العرف الجاري في زمنهم، ويكونون بذلك قد تركوا الإجماع وخالفوه لأجل تغير مناطه.

وينبغي ألا يفهم من هذا جواز مخالفة الإجماع من قبل المجتهدين ومعارضته باجتهادهم بصورة مطلقة، فالإجماع بعد انعقاده واستتمام شروطه لا تجوز مخالفته ولا

= غير الصحابة فيجوز فيه ذلك.

انظر فيما سبق: أصول الجصاص (١٤٢/٢)، وتقويم الأدلة (ص/٢٨)، والمعتمد (٧٠/٢)، والعدة (١٠٩٥/٤،١٠٩٨)، وإحكام الفصول (٤٧٣/١)، والتبصرة (ص/٣٧٥)، وشرح اللمع (٦٩٧/٢)، والبرهان (٤٤٤/١)، والتلخيص (٦٩/٣) ف(١٤٣٠)، وأصول السرخسي (٣١٥/١)، والمستصفى (١٩٢/١)، والمنخول (٤١٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٤٦/٣،٣٤٧)، والواضح (١٤٢/٥-١٤٤)، وميزان الأصول (٧٢٣/٢،٧٢٤)، والمحصول للرازي (١٤٧/٤)، وروضة الناظر (٤٨٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٥٦/١،٢٥٧)، والمنتهى (٥٩)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٥٨١/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٢٥٨)، والمنهاج مع نهاية السول (٣١٥/٣)، والمغني للخبازي (ص/٢٧٨)، ونهاية الوصول (٢٥٥٣/٦)، وشرح مختصر الروضة (٦٦/٣،٧٠)، والمسودة (ص/٣٢٠،٣٢١)، وتقريب الوصول (ص/٣٢٨)، والإبهاج (٣٩٣/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية العطار (٢١٥/٢) والبحر المحيط (٥١٤/٤، ٥١١)، وسلاسل الذهب (ص/٣٤٦)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٥٠/٣)، وشرح البدخشي (٤٣٤/٢)، والمنار مع شرحه كشف الأسرار(١٨٥/٢)، وفواتح الرحموت (٢٢٤/٢)، وتيسير التحرير (٢٣٠/٣،٢٣١)، والتقرير والتحبير (٨٦/٣)، والتحبير شرح التحرير (١٦١٨/٤)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٦/٢،٢٤٨) .

(١) انظر: العدة (١٠٩٨/٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٤٧/٣)، والواضح (١٤٤/٥)، وشرح البدخشي (٤٣٤/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٨/٢) .

الاجتهاد في تفسير دلالة مستنده على غير مراد المجمعين حين يكون مستنداً إلى قطعيات النصوص وكليات الدين، فهو بذلك يكتسب صفة القطعية والثبات، فتغييره أو مخالفته تعد مكابرة، وتركاً لأصل من أصول الشريعة.

وإنما الذي يجوز تركه ومخالفته الإجماع المستند إلى مصلحة أو عرف في زمن حين تتغير المصلحة أو يتبدل العرف في زمن آخر.

جاء في المسودة: "إذا انعقد الإجماع على دليل عرف، فلمن بعدهم أن يستدل بغيره في قول الجمهور" (١).

وليس هذا نقضاً للإجماع أو رفعاً ونسخاً له، بل حكمه باقٍ ببقاء المصلحة أو العرف المستند إليهما، فمتى استوجب الزمان مصلحة الإجماع الأول أو عرفه الذي استند إليه وجب الأخذ به وحرمت مخالفته (٢).

وعلى هذا فتغيُّرُ حكم الإجماع المستند إلى المصلحة أو العرف في زمن آخر استوجب مصلحةً أخرى أو عرفاً جديداً غير الأول جائزٌ وسائغٌ شرعاً، وقد جرى في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم من سلف الأمة دون نكير، ومن أمثلته ما يأتي:

المثال الأول:

ما وقع من تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في مسألة الطلاق، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في صدر خلافته يقع طلقة واحدة –كما كان عليه الأمر زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ– فكان هذا مما اتُّفق عليه، حيث لم يُنكر ذلك أحد، فكان إجماعاً، ولكن لما رأى عمر تهاون الناس بأمر الطلاق وإكثارهم منه واستعجالهم فيه رأى أن المصلحة لا تتحقق إلا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثاً، فأوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، مخالفاً ما جرى عليه العمل واستقر عليه الاتفاق من جعله واحدة (٣).

فلم يخالف عمر هذا الاتفاق إلا لعلمه بأنه مستند إلى المصلحة وقد تغيرت في زمنه، بدليل أنه عمل بما كان عليه العمل من جعله واحدة في أول خلافته لما رأى أن المصلحة

---

(١) (٦٣٧/٢).

(٢) انظر: قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، لمحمد التركي (١/٢٩٠-٢٩٢).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣١٢).

متحققة بذلك[1].

المثال الثاني:

ما جاء في الأثر عن عمر بن عبد العزيز: أنه كان يعطي بطريقاً ألف دينار يستألفه على الإسلام [2]، وفي رواية: أنه ربما أعطى المال الكثير يستألف به على الإسلام [3].

وفعل عمر هنا مخالف لإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على المنع من إعطاء المؤلفة قلوبهم، حيث عمل بذلك عمر بن الخطاب ﷺ و لم يوجد له مخالف، بل وافقه الصحابة على ذلك فكان إجماعاً [4].

فعمر بن عبد العزيز لم يخالف الإجماع في هذه المسألة إلا لعلمه أنه مستند إلى المصلحة، وقد تغيرت في زمنه، فتغير حكم الإجماع.

المثال الثالث:

ما جاء عن الزهري في شهادة الوالد لولده، والولد لوالده، والأخ لأخيه، والرجل لامرأته، حيث أخبر عما مضى من سلف الأمة من الصحابة أنهم كانوا يقبلون شهادة هؤلاء بعضهم لبعض، لانتفاء التهمة عنهم في ذلك الزمان، ولكن دُحل الناسُ بعد ذلك، فظهرت منهم أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتُركت شهادة من يُتَّهم إذا كانت من أقربائهم [5].

فحكاية الزهري عن ما مضى من سلف الأمة من قبول شهادة الأقارب بعضهم لبعض يفهم منها انعقاد إجماع الصحابة على ذلك، حيث انتشار الأمانة والعدل والصدق وانتفاء التهمة، ولكن جرت مخالفة هذا الإجماع في زمن التابعين ومن بعدهم لتغير المصلحة التي استند إليها، وذلك لظهور المحاباة في الشهادة، فصار هؤلاء الأقارب موضع التهمة في

(١) انظر: الطرق الحكمية (٢٣/١)، وإعلام الموقعين (٣٦/٣) .

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢٧٠/٥) .

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) انظر حكاية الإجماع في: بدائع الصنائع (٧٢/٢) .

(٥) انظر: تفسير الطبري (٣٢٢/٥)، والمحلى (٤١٥/٩،٤١٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (٦٣٧/١)، وأحكام القرآن للقرطبي (٤١١/٥) .

شهادتهم لبعض، فأفتوا بعدم قبول شهادتهم لذلك [1].

المثال الرابع:

ما جاء عن أبي حنيفة في مسألة إعطاء بني هاشم من الزكاة، حيث أفتى بجواز إعطائهم منها، مع وقوع اتفاق الصحابة ﵃ على المنع من دفع الزكاة إليهم، استناداً إلى قول النبي ﷺ: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس) [2] وقوله ﷺ للحسن بن علي: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة) [3]، وقد قال ابن قدامة: "لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة" [4].

فلم يكن أبو حنيفة ليخالف اتفاق الصحابة ﵃ في هذه المسألة إلا لعلمه بأن هذا الاتفاق مستند إلى المصلحة، وهي مصلحة بني هاشم، حيث كانوا يأخذون حقهم من بيت المال، وهو نصيبهم من الخمس، وهو سهم ذوي القربى المنصوص عليه في قوله تعالى: {وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ} [5]، فلما عدمت هذه المصلحة في زمنه، حيث ضاع حق الهاشميين من بيت المال، وحرموا منه، وأصبحوا فقراء، ولحقهم الضرر والحرج، أفتى بجواز إعطائهم من الزكاة للحاجة والمصلحة، دفعاً للضرر عنهم وحفظاً لهم من الفقر، فخالف هذا الاتفاق لعدم تحقق مستنده [6].

---

(١) انظر: تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي (ص/٣٢٦)، واجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١،٢٨) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤٩١) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٤٩١) .

(٤) المغني (٢/٢٧٤)، كما نقل الإجماع على ذلك النووي في المجموع (٦/٢١٨) .

(٥) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/١١)، وفتح القدير لابن الهمام (٢/٢٧٢) .

الفصل الخامس

آثار تغير الاجتهاد في تجديد الفقه الإسلامي

الشريعة الإسلامية مبنية على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، ومن خصائص هذه الشريعة في أحكامها خاصية الثبات والشمول والتجدد، فهي تجمع بين الثبات والمرونة في تناسق محكم وتوازن فريد، حيث اشتملت على أحكام ثابتة لا مجال فيها للتغيير مهما تغير الزمان والمكان وتغيرت الظروف والأحوال، وأحكام قابلة للتغيير والتطوير، لتتلائم مع تغير الأعراف والمصالح والوفاء بحاجات الناس، تحقيقاً لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية، لتصبح صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

فأحكام الشريعة ليست كلها ثابتة فتصاب الحياة بالجمود والركود، وليست كل أحكامها وقواعدها مرنة حتى تصاب الحياة بالتميع والانحلال، بل أحكامها مصوغة في توازن محكم ودقيق، فجانب منها ثابت وجانب آخر متطور ومتغير، تلبية لحاجات الناس ومراعاة لأحوالهم وأعرافهم، وتحقيقاً لمصالحهم، ولهذا اتصفت الشريعة الإسلامية بالثبات والشمول(١).

ومن هنا تتبين أهمية الاجتهاد؛ فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، ومن أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وبقائها وشمولها.

كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة.

وقد كان الفقه الإسلامي في كافة العصور مظهراً من مظاهر عناية الأمة بهذه الشريعة الخالدة، وهو موضع اعتزازهم وفخرهم، وقد لبى مطالب الناس في حكم أقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم وجميع شؤون حياتهم.

وكان الأئمة المجتهدون يستندون إلى أصوله الثابتة وقواعده المقررة في النظر

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية للدكتور عابد السفياني (ص/٢١،١٠٩،١٣٠)، وتغير الأحكام في الشريعة الإسلامية للدكتور إسماعيل كوكسال (ص/٣٦)، والفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للدكتور عبد الله الجبوري (ص/١٠١،١٠٢) .

والاستنباط والترجيح، ويعتمدون فيه على الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وما استند إليهما من إجماع أو قياس أو غيرها من الأدلة الظنية، فتكون هذا الصرح الشامخ وتلك الثروة العظيمة التي تعد من أعظم مفاخر المسلمين، فكان الفقه أساس القضاء والفتوى في العالم الإسلامي كله قروناً عديدة، وهو يعالج كل مشكلة ويفي بكل مطلب، ويستنبط أحكاماً لكل ما يستجد من وقائع وحوادث؛ لأن الإسلام مكّن أهل الفقه والاجتهاد من الملاءمة بين مقتضيات الشريعة ومقاصدها وبين ضغوط الواقع المعاصر لتظل هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

والفقه الإسلامي مع أنه فقه أصيل في خصائصه ونشأته ومراحل تطوره ومصادره وعدم تأثره بأي مؤثر أجنبي إلا أنه يتسع للتجديد في كافة الأزمنة والأمكنة، وفي مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتنظيمية [1].

وقد بدأ تجديد الفقه في عصر الصحابة رضوان الله عليهم وبعد انقضاء زمن التشريع، حيث أخذ الفقه الإسلامي في عصرهم بالنمو والاتساع؛ لأنهم واجهوا أحداثاً ووقائع ونوازل لم تكن في عصر النبوة؛ لاتساع رقعة الدولة الإسلامية بفتح الشام والعراق ومصر وفارس وغيرها، وفي تلك البلاد نظم وتقاليد وعادات وأعراف تغاير ما كان عندهم، وأدى ذلك إلى ظهور مسائل وقضايا جديدة تستلزم معرفة حكم الشرع فيها، فكان لا بد من الاجتهاد، وإعادة النظر في المسائل المبنية على الأعراف والمصالح ونحو ذلك[2].

ومن معالم التجديد في عهد الصحابة قضاؤهم وإفتاؤهم في عدد من المسائل والحوادث، كجمع القرآن وكتابته في المصاحف في عهد أبي بكر ﷺ على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي ﷺ [3]، واجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم في عقوبة شارب الخمر، وتغير ذلك الاجتهاد من حال إلى حال ومن زمن إلى زمن بحسب المصلحة [4]،

(١) انظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد للجبوري (ص/٧،٨) .

(٢) انظر: المرجع السابق (ص/٣٨) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣١٧) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٠٣-٣٠٦) .

وحكمهم بقتل الجماعة بالواحد حين يشتركون في قتله [1]، وقضاؤهم بتضمين الصنّاع[2]، وتغير فتواهم في زكاة الفطر[3]، وتغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زكاة الخيل[4]، وفي مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل [5]، وفي إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة[6]، وفي طلاق الثلاث بلفظ واحد [7]، وفي حكم الزواج من الكتابيات [8]، وفي حكم بيع أمهات الأولاد [9]، وفي قسمة الأرض المفتوحة [10]، وفي إقامة الحد على من سرق في عام المجاعة [11]، وفي إقامته بأرض العدو وفي وقت الحرب [12]، وفي أمره بجمع الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد [13]، وفي قضائه بتحريم المرأة التي يطلقها زوجها على من تزوجها قبل انقضاء عدتها تحريماً مؤبداً [14]، وكذلك زيادة عثمان بن عفان رضي الله عنه أذاناً لصلاة الجمعة لم يكن في زمن النبي ﷺ ولا زمن صاحبيه [15]، ومعاملته للمطلق الفار من إرث زوجته بنقيض مقصوده [16]، وحكمه في مسألة التقاط ضوال الإبل بخلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وصاحبيه [17]، وأمره بحرق المصاحف مما سوى ما نسخ

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٢٧) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٣١) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٠٨) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣١٠) .

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٣٣، ٣٣٤) .

(٦) سبق تخريجه في (ص/٣١١) .

(٧) سبق تخريجه في (ص/٣١٢) .

(٨) سبق تخريجه في (ص/٣٢٨) .

(٩) سبق تخريجه في (ص/٣٣٠) .

(١٠) سبق تخريجه في (ص/٣١٥) .

(١١) سبق تخريجه في (ص/٣١٥) .

(١٢) سبق تخريجه في (ص/٣٢٠) .

(١٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٧) .

(١٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣٨) .

(١٥) سبق تخريجه في (ص/٣٢٣) .

(١٦) سبق تخريجه في (ص/٣٢٤) .

(١٧) سبق تخريجه في (ص/٣٢٥) .

الصحابة [١]، وغير ذلك.

وقد احتذى التابعون في الاجتهاد والتجديد حذو الصحابة رضوان الله عليهم، فلم يقفوا على حرفية النصوص، ولم يكن فقههم جامداً ومقتصراً على ما ورثوه من فتاوى الصحابة وأقضيتهم، بل عملوا بالقياس، وراعوا علل الأحكام الشرعية ومقاصدها.

وقد نمت حركة الاجتهاد في عصرهم بسبب اتساع رقعة البلاد الإسلامية، وامتداد الفتوح في ظل الحكم الأموي، إضافة إلى تغير أنماط الحياة الاجتماعية والسياسية عما كان عليه عهد الصحابة والخلفاء الراشدين [٢].

ومن معالم التجديد في فقههم حكمهم بجواز التسعير حين تغيرت مصلحة الناس، على خلاف ما كان عليه الحال قبل عصرهم، وعلى خلاف النهي الثابت عن النبي ﷺ في ذلك [٣]، وقضاؤهم بردِّ شهادة القريب لقريبه، حيث حكموا بعدم قبول شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض، بسبب التهمة والمحاباة [٤]، وكذا منعهم النساء من الخروج إلى المساجد بسبب تعرض الفساق لهن، وعدم غض البصر عنهن، مع أنهن كن يخرجن زمن النبي ﷺ وأصحابه، وذلك لتغير الحال [٥]، إلى غير ذلك من النماذج الدالة على تجدد الفقه في زمنهم ونموه ومراعاته لظروف العصر.

وقد سلك الأئمة المجتهدون مسلك الصحابة والتابعين في الاجتهاد والتجديد، فكثير من الأئمة كالشافعي وغيره غيروا بعض اجتهاداتهم وأحكاماً فقهية توصلوا إليها بغالب ظنونهم في مرحلة من المراحل، أو في بيئة من البيئات حين اختلفت ظروف ومتغيرات الواقع الذي كانوا يعيشون فيه، واختلف الوقت، أو غيروا أماكن إقامتهم، فتغيرت المصالح أو تبدلت الأعراف، ولذلك فإن بعض المجتهدين في المذاهب قد نصوا على أن مخالفتهم لما ذهب إليه أئمتهم في بعض المسائل إنما هو اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٢) .

(٢) انظر: اجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٩) .

(٣) انظر: المنتقى للباجي (١٨/٥)، والطرق الحكمية (٣٥٥/١) .

(٤) انظر: اجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١، ٢٨)، وتجديد الفقه الإسلامي للزحيلي أيضاً (ص/١٨٥) .

(٥) انظر: اجتهاد التابعين للزحيلي (ص/٢١) .

وبرهان.

ولذا كان الفقه الإسلامي في عصرهم متلائماً مع طبيعة الظروف التي يعيشها المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت، فعلى إثر الحاجات الضرورية التي تظهر بصورة تدريجية في مجالات الحياة المختلفة أخذ الفقه الإسلامي يتطور ويتوسع ويلبي هذه الحاجات ويعالج المشكلات، فكان يعالج جميع القضايا التي يواجهها الناس، حيث كان الفقهاء يستنبطون الأحكام الشرعية المناسبة لها، وكان نتيجة ذلك أن نما الفقه الإسلامي نموا كبيراً، وامتلأت المكتبة الإسلامية بمؤلفات فقهية كثيرة، وكانت تلك المؤلفات لا تكاد تهمل مسألة من مسائل الفقه التي يحتاجها الناس في ذلك الوقت دون بيان حكمها.

وفي الوقت الحاضر زادت الحاجة إلى التجديد والاجتهاد لتغير الظروف الزمانية وتبدل الأحوال وحدوث مستجدات كثيرة، فقد قذفت الحياة المعاصرة بمئات المسائل والقضايا والمشكلات التي تحتاج إلى معرفة حكمها الشرعي، سواء في مجال المعاملات والاقتصاد، أو في المجال الطبي، أو في مجال العلاقات الدولية، أو غيرها، فكان لابد من الاجتهاد في هذه المسائل لإيجاد الأحكام الشرعية المناسبة لها.

ولذا فإن معاودة النظر والاجتهاد في كثير من الأحكام الاجتهادية للمسائل المبنية على الأعراف أو المصالح أو نحوها مما تتبدل الأحكام الشرعية بتبدلها مهم جداً، لتتسع دائرة الفقه الإسلامي، ويغدو متجدداً وملائماً لكل زمن.

ومما تقدم يتبين أن تجديد الاجتهاد وتغيره من قبل الأئمة والفقهاء عبر العصور سبب مؤثر في مرونة الفقه وتجديده، فتجديد الفقه أثر من آثار تغير الاجتهاد ونتيجة لاختلافه؛ ذلك أن الأحكام الشرعية الاجتهادية التي توصل إليها المجتهدون باجتهاداتهم بناء على المصالح العامة أو الأعراف الجارية أو نحو ذلك من موجبات الأحكام مرتبطة بما تستند إليه من تحقيق المصالح ودرء المفاسد وتحكيم الأعراف، فإذا تغيرت تلك المصالح وتبدلت هذه الأعراف فإن الأحكام الفقهية المبنية عليها تتغير وتتبدل بما يحقق المصالح الحالية ويتوافق مع الأعراف الجارية، وينتج من ذلك مرونة الفقه وتجدده ومواكبته للواقع المتغير.

وبيان ذلك: أن المجتهد إذا كان يفتي في كل مسألة من المسائل الاجتهادية التي ترد عليه، سواء في ذلك النوازل أو غيرها، بما يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، أو يقتضيه

العرف، أو يحتاج إليه الناس ويعسر استغناؤهم عنه، أو نحو ذلك من الأسباب التي يدعو المقام فيها إلى مراعاة الحال، فإنه حينئذٍ ستختلف فتواه وتتغير بحسب المسألة ووقت وقوعها ومن وقعت له والأحوال المحيطة بها بناء على تغير اجتهاده المستند إلى تلك الأسباب، وإذا تحقق تغير اجتهاده واختلاف فتاواه بحسب الزمان والمكان فإن ذلك يحدث أثراً في الفقه الإسلامي، فينتج مرونة في الأحكام الفقهية للمسائل، وتجديداً للأحكام المسطورة في كتب الفقهاء؛ ذلك أن كثيراً من الأحكام الفقهية كانت مبنية على مصالح معينة أو أعراف سائدة أو مناطات خاصة، وقد تغيرت تلك المصالح والأعراف، وتبدلت تلك المناطات؛ فلم تكن الأحكام السابقة مناسبة وملائمة للمسائل التي حُكِم بها فيها في هذا الزمن، فما كان مبنياً على تحقيق المصلحة لم يَعُد الحكم به محقِّقاً لها اليوم، بل قد يجرُّ من المفاسد أعظم مما يجلب من المصالح، وكذا الأحكام التي روعيت فيها الأعراف السابقة لم يَعُد الحكم بها مراعياً لأعراف هذا الزمان.

يقول ابن عابدين: "كثير من المسائل الفقهية الثابتة بضرب اجتهاد ورأي يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوَّلاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لابد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوَّلاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتمِّ نظام وأحسن إحكام" (١).

ومن هنا فإن المجتهدين في كل عصر إذا تغيرت اجتهاداتهم وفتاواهم وأحكامهم في هذه المسائل وأمثالها بما يحقق المصالح ويُحَكِّم الأعراف في كل زمن بحسبه، يكون الفقه الإسلامي متَّسعاً، قابلاً للتجديد والتطوير لمواكبة الحياة المتجددة والمتطورة والنوازل المتلاحقة، ومعالجاً القضايا المستجدة ومحتوياً لها، وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه النوازل والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة، مما تغيرت معه الأسباب والعلل في كثير من

(١) مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٣/٢) .

الأحكام الاجتهادية.

وعلى هذا فتغير اجتهاد الأئمة والفقهاء في أحكام المسائل والحوادث عبر العصور يجعل الفقه الإسلامي مهيمناً على واقع الحياة، مستوعباً التغيرات، معتبراً المصالح العامة والخاصة، ومحققاً لمرونة الشريعة، وكاشفاً عن صلاحيتها لكل زمان ومكان.

يقول الدكتور جمال عطية –وهو بصدد الحديث عن ملامح التجديد الفقهي–: "لعل أول ما نحتاجه في هذا الصدد هو تقديم اجتهادات جديدة في المسائل القديمة، بما يتفق مع تغير الظروف الزمانية والمكانية، وهذا حدث كثيراً في تاريخ الفقه الإسلامي، بل في حياة الفقيه نفسه كما حدث مع الإمام الشافعي، فالاجتهاد حركة دائمة مستمرة، والآراء الاجتهادية أيّاً كانت منزلة أصحابها من الفقهاء لا يجوز إسباغ صفة الثبات عليها، فالثبات لنصوص الكتاب والسنة دون غيرهما، أما الاجتهاد فينبغي أن يساير الواقع المتغير دوماً حتى يحقق مقاصد الشريعة، أما تجميده واقتصار الدراسات الفقهية على نقل أقوال السابقين وحفظها وتكرارها فهو من أهم أسباب توقف النمو في حياة الأمة الفكرية عموماً والفقهية خاصة" (1).

ويقول الدكتور طه العلواني –وهو بصدد الحديث عن فقه الأقليات المسلمة–: "إن الكثير من الاجتهادات الفقهية القديمة التي نشأت في عصر الإمبراطوريات لن تسعفنا كثيراً في تأسيس فقه أقليات معاصر، مع احترامنا لتلك الاجتهادات، وإقرارنا بفائدة البعض منها في حدوده الزمانية والمكانية، بل يلزمنا الرجوع إلى الوحي والتجربة الإسلامية الأولى، مع الاستئناس بأقوال بعض المجتهدين الذين عبروا عن الروح الإسلامية، وتحرروا من قيود التاريخ أكثر من غيرهم، دون اعتبار أقوالهم مصدراً مؤسساً لقاعدة شرعية" (2).

وهو بهذا يشير إلى ضرورة تجديد الاجتهاد ومراجعة الفتاوى السابقة المرتبطة بالمصالح والأعراف السائدة في ذلك الزمن، وإصدار فتاوى جديدة ملائمة للمصالح الحالية والأعراف الجارية ليثمر هذا التغير والتحول في الاجتهاد والفتوى تجدداً ومرونة في الفقه الإسلامي.

(1) تجديد الفقه الإسلامي (ص/١٨،١٩) .

(2) في فقه الأقليات المسلمة (ص/٣٨) .

وقد أشار الدكتور عياض السلمي إلى ذلك، حيث قال –بعد أن عرض الخلاف في مسألة تجديد الاجتهاد وأدلة الأقوال-: "وهذه المسألة من أهم مسائل الاجتهاد؛ إذ يترتب على القول الراجح وجوبُ إعادة النظر في أكثر المسائل التي تحدث بعد تغيُّــر الأحــوال، لاحتمال أن تكون المصلحة فيها قد تغيرت وتبدلت.

وهذا يكفل للفقه الإسلامي التجدُّدَ المستمرَّ وعدمَ الوقوف عند اجتهاد المتقدمين.

وإذا عرفنا أن الإجماع قائم على أنه إذا وجد دليل جديد، أو تبدلت الأحــوال أو الأعراف، وجب معاودةُ النظر في المسألة، عرفنا فائدةَ هذه القاعدة، وعرفنا مــا يحملــه أصول الفقه من قواعد توجب التجديد المستمر للفقه" (١).

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص/٤٦٩) .

الباب الرابع
نماذج من تغير الاجتهاد عند المجتهدين

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: نماذج من تغير اجتهاد النبي ﷺ.

الفصل الثاني: نماذج من تغير اجتهاد الصحابة.

الفصل الثالث: نماذج من تغير اجتهاد التابعين.

الفصل الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند السلف.

الفصل الخامس: نماذج من تغير الاجتهاد في الوقت الحاضر.

الفصل الأول

نماذج من تغير اجتهاد النبي ﷺ

المثال الأول: اختلاف اجتهاده في حكم المباشرة والتقبيل في حال الصوم:

فقد روى أبو داود عن أبي هريرة ﷺ: (أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخّص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخَّص له شيخ، والذي نهاه شاب)[(١)]

وروى الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: (كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله أُقبِّلُ وأنا صائم؟ قال: لا. فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله أُقبِّلُ وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمتُ لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه) [(٢)].

فهنا اختلفت فتوى النبي ﷺ بين حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصوم، وذلك مراعاة لاختلاف القدرة على سيطرة النفس بين الشيخ والشاب.

المثال الثاني: تغير اجتهاده في حكم ادخار لحوم الأضاحي:

فقد ورد أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام لعلة معينة، ثم أباح الادخار بعد ذلك، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (من ضحَّى منكم فلا يُصبحنَّ بعد ثالثة وفي بيته منه شيء) فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْد فأردت أن تعينوا فيها) [(٣)]، وفي بعض الأحاديث: (إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفّت) [(٤)] يعني القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها.

فالنبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة، ولعلة طارئة، وهي وجود الحاجة لتوافد الضيوف على المدينة، فيجب أن يوفر لهم ما توجبه الضيافة من لحم الضحايا، ولذا أفتى ﷺ بمنع ادخارها، ولمّا تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال وانتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة غيَّر النبي ﷺ فتواه من

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٤٦، ٢٤٧).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٤٧).

المنع إلى الإباحة.

المثال الثالث: تغير اجتهاده في الاجتماع لصلاة التراويح:

ذلك أن النبي ﷺ صلّى التراويح في المسجد ليلتين، ثم ترك الخروج للصلاة في الليلة الثالثة خشية أن تفرض على الناس، فيعجزوا عن أدائها، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)[1].

المثال الرابع: تغير اجتهاده في حكم كتابة الحديث:

حيث نهى النبي ﷺ عن كتابة الحديث النبوي أو تدوينه في بدء الدعوة الإسلامية كيلا يختلط بالقرآن الكريم، وذلك بقوله: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)[2]، فتناقل الصحابة رضوان الله عليهم الحديث عن طريق الحفظ والمشافهة، ولمّا أمن النبي ﷺ من اختلاطه بالقرآن أذن في كتابته، وذلك فيما رواه الدارمي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ أذن له بكتابة الحديث بقوله: (اكتب فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلا حق)[3]، وروي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال: (يا رسول الله، إنا نسمع منك أحاديث أفتأذن لنا أن نكتبها؟ قال: نعم)[4]، فتغير اجتهاد النبي ﷺ في تلك المسألة لتغير الأحوال[5].

المثال الخامس: اختلاف اجتهاده حينما سئل الإمارة:

فمرة قال النبي ﷺ لمن سأله أن يوليه الإمارة: (إنا والله لا نولِّي على هذا العمل

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٧٠، ٢٧١) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٦٠، ٢٦١) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٧٩) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٧٩) .

(٥) انظر: تغير الاجتهاد، د. وهبة الزحيلي (ص/٤١) .

أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه)(١)، وفي حال أخرى ولّى من سألها، كما في قصة زياد ابن الحارث من قبيلة صُداء، حيث قال زياد: (وكنتُ سألته أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً ففعل)(٢) .

فهنا اختلف اجتهاد النبي ﷺ في هذه القضية بحسب تقديره تحقق المصلحة أو عدم تحققها، فمنع الأول حين سأله الإمارة لعلمه ﷺ أنه إنما سألها لحظ نفسه لا لمصلحة قومه، وأجاب الثاني إلى طلبه وولاه الإمارة حين سألها لما علم أن قصده إصلاح قومه، فأجابه للمصلحة (٣).

المثال السادس: تغير اجتهاده في إطالة الصلاة:

فمع أن إطالتها أمر مشروع إلا أن النبي ﷺ تركه وأمر بتخفيفها، سداً للذريعة؛ حيث إن التطويل فيها يفضي إلى لحوق المشقة بالناس، وقد يفضي إلى تنفيرهم عن الصلاة، وفي ذلك يقول ﷺ: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوّز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه)(٤) .

ويقول ﷺ: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأيكم أمَّ بالناس فليوجز فإن من وراءه الكبير والضعيف وذا الحاجة)(٥) .

المثال السابع: تغير اجتهاده في بناء الكعبة:

حيث كان النبي ﷺ يرغب في إعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام، لكنه ترك بناءها على ما كان عليه؛ سداً للذريعة؛ حيث خشي من نفور قريش عن الإسلام، لجهلهم، وعنادهم، وكونهم حديثي عهد بكفر، وفي ذلك يقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: (يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: بابٌ

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٨٧) .
(٢) زاد المعاد (٣/٦٦٥) .
(٣) انظر: المرجع السابق (٣/٦٦٨) .
(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٧١) .
(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٧٢) .

يدخل الناس، وبابٌ يخرجون)[١].

المثال الثامن: تغير اجتهاده حينما سئل عن أفضل الأعمال:

فقد تغيرت فتوى النبي ﷺ في جوابه عن هذا السؤال، حيث أجاب بأجوبة مختلفة بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، فمرة قال: (إيمان بالله ورسوله) قيل: (ثم ماذا) قال: (الجهاد في سبيل الله) قيل: (ثم ماذا) قال: (حج مبرور)[٢].

وسأله عبدالله بن مسعود رضي الله عنه السؤال نفسه، فقال: (الصلاة لوقتها) قال: (ثم أيّ) قال: (برُّ الوالدين) قال: (ثم أيّ) قال: (الجهاد في سبيل الله)[٣].

وسأله أبو ذر رضي الله عنه، فقال: (الإيمان بالله، والجهاد في سبيله)[٤].

وسأله أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه، فأجابه بقوله: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له)[٥].

وسأله رجل من خثعم، فقال: (إيمان بالله) قال: (قلت يا رسول الله ثم مَهْ) قال: (ثم صلة الرحم) قال: (ثم مَهْ) قال: (ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٦].

ومثل ذلك اختلاف فتواه حينما سئل:(أيُّ الإسلام خير) فمرة قال:(تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)[٧].

وفي حال أخرى أجاب السائل بقوله: (من سلم المسلمون من لسانه ويده)[٨].

فاختلاف فتوى النبي ﷺ وتنوع أجوبته رغم اتحاد السؤال إنما هو لمراعاة أحوال السائلين، حيث نظر النبي ﷺ فيما يصلح لكل مكلف في نفسه، إذ الناس متفاوتون، وليست النفوس في قبول الأعمال على وزان واحد، وهذا من تحقيق المناط الخاص[٩].

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٧٣) .
(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٨٣).
(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٨٣).
(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٨٣، ٢٨٤).
(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٨٤).
(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٨٤).
(٧) سبق تخريجه في (ص/٢٨٤، ٢٨٥).
(٨) سبق تخريجه في (ص/٢٨٥).
(٩) انظر: الموافقات (٥/٢٥).

ولذا ذكر القاضي عياض أن النبي ﷺ في تلك الأحاديث قد أَعْلَمَ كلَّ قوم بما لهم إليه حاجة، وترك ما لا يحتاجونه، أو ترك ما تقدّم علمُ السائل إليه، أو علّمه بما لم يكمله من دعائم الإسلام ولا بلغه عمله (١).

المثال التاسع: تغير اجتهاده في وصاياه لأصحابه:

حيث كان النبي ﷺ ينوع في وصاياه لأصحابه مراعاة لأحوالهم، فإذا استنصحوه نصح كلَّ واحد منهم بما يناسب حاله وحاجته، ويعالج قصوره ويكون أصلح لأمره، ومن ذلك ما يأتي:

أ- وصيته ﷺ لسفيان بن عبد الله الثقفي ﷺ حين جاء إليه وقال: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال ﷺ: (قل آمنت بالله فاستقم) (٢).

ب- وصيته لأصحابه بتقوى الله، والسمع والطاعة، والتمسُّك بالسنة، واجتناب البدعة، وذلك حين وعظهم موعظة بليغة، ذرفت لها الأعين، ووجلت منها القلوب، فقالوا: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودِّع، فأوصنا، قال: (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم يرى بعدي اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديِّين، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإنَّ كلَّ مُحدثة بدعة، وإن كلَّ بدعة ضلالة) (٣).

ج- أن أبا سعيد الخدري ﷺ طلب من النبي ﷺ أن يوصيه فقال: (أوصيك بتقوى الله فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام، وعليك بذكر الله وتلاوة القرآن فإنه روحك في السماء وذكرك في الأرض) (٤).

د- واستنصح معاذ بن جبل ﷺ النبي ﷺ بقوله: (يا رسول الله أوصني) قال ﷺ: (اتق الله حيث ما كنت أو أينما كنت) قال: (زدني) قال: (أتبع السيئة الحسنة تمحها)

(١) انظر: عمدة القارئ (١/١٨٩).
(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٨٠).
(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٨٠).
(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٨٠، ٢٨١).

قال: (زدني) قال: (خالق الناس بخلق حسن) [(١)].

هـ- وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله إني أريد أن أسافر فأوصني) قال: (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف) [(٢)].

و- وأتاه ﷺ أبو أمامة رضي الله عنه، فقال: (مُرْني بأمر آخذه منك) قال عليه السلام: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له) [(٣)].

ز- وقدم إلى النبي ﷺ رجل فقال: (يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ فأخبرني بشيء أتشبّثُ به) قال: (لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله) [(٤)].

ح- وأتى النبيَّ ﷺرجلٌ آخر فقال: (أوصني) فأوصاه بقوله: (لا تغضب) فردّد الرجل مراراً، فلم يزد عليه السلامعلى قوله: (لا تغضب) [(٥)].

ط- وجاءه رجل فقال: (يا رسول الله أوصني) قال عليه الصلاة والسلام: (أوصيك ألا تكون لعّاناً) [(٦)].

ي- وسأله عقبة بن عامر رضي الله عنه بقوله: (ما النجاة) فأجابه عليه السلام بقوله: (املك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابكِ على خطيئتك) [(٧)].

ك- وأتاه رجل فقال: (يا رسول الله أوصني) فقال عليه السلام: (اتق الله، وإذا كنت في مجلس فقمت منه فسمعتهم يقولون ما يعجبك فأته، وإذا سمعتهم يقولون ما تكره فاتركه)[(٨)].

ل- وطلب منه ﷺ رجل آخر الوصية بقوله: (يا رسول الله أوصني وأوجز) فقال له النبي ﷺ: (عليك بالإياس مما في أيدي الناس، وإياك والطمع فإنه الفقر الحضر، وصلِّ

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٨١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٨١).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٨١).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٢٨١).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٨٢).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٨٢).

(٧) سبق تخريجه في (ص/٢٨٢).

(٨) سبق تخريجه في (ص/٢٨٢).

صلاتك وأنت مودّ ع، وإياك وما تعتذِر منه) [1].

ففي الأحاديث السابقة اختلف جواب النبي ﷺ، رغم اتحاد السؤال، حيث نجد التنوع في الوصايا؛ ففي الحديث الأول وصيةٌ بالإيمان بالله والاستقامة، وفي الثاني بتقوى الله تعالى، والسمع والطاعة، والتمسُّك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين، واجتناب المحدثات، وفي الثالث بتقوى الله تعالى وذكره، والجهاد وتلاوة القرآن، وفي الرابع بتقوى الله تعالى في كل مكان، وإتباع السيئة الحسنة ومعاملة الناس بخلق حسن، وفي الخامس بتقوى الله تعالى، والتكبير على كل شرف، وفي السادس بالصوم، وفي السابع بكثرة ذكر الله تعالى، وفي الثامن باجتناب الغضب، وفي التاسع بالابتعاد عن اللّعن، وفي العاشر بحفظ اللسان، ولزوم البيت، والبكاء على الخطايا، وفي الحادي عشر بتقوى الله تعالى واختيار المجلس الصالح، وفي الثاني عشر بالإياس عما في أيدي الناس، والخشوع في الصلاة، والابتعاد عما يُعتَذَرُ منه.

وهذا الاختلاف والتنوع في وصايا النبي ﷺ يدلُّ دلالة ظاهرة على مراعاته أحوال المنصوحين، وأنه عليه السلام كان ينصح كلَّ واحد بما يناسب حاله وحاجته، وما يرى أنه أصلح لأمره.

المثال العاشر: تغير اجتهاده حينما سئل عن الهجرة:

حيث روي أن النبي ﷺ أمر أعرابياً بالبقاء في وطنه - حين سأله عن الهجرة - رغم ترغيبه عليه السلام في السكن بالمدينة المنورة، فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة، فقال: (ويحك إن شأن الهجرة لشديد، فهل لك من إبل) قال: (نعم) قال: (فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يَتِرَكَ من عملك شيئاً) [2].

فالنبي ﷺ لم يمنع الأعرابي من الهجرة ويأمره بالبقاء في وطنه إلا مراعاة لحاله، حيث خشي أن لا يقوى عليها، ولا يقوم بحقوقها، وأن ينكص على عقبيه، فذكر له أن شأن الهجرة شديد، والأفضل في حقه أن يعمل بالخير في وطنه، وحيث ما كان فهو ينفعه، ولا

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٨٢).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٨٨) .

ينقصه الله من أجر عمله شيئاً [1].

المثال الحادي عشر: تغير اجتهاده في حكم الولاية على مال اليتيم:

ذلك أن النبي ﷺ نهى أبا ذر ؓ عن التولي على مال اليتيم –مع ما في ذلك من الخير والفضل– لما علم من حاله، وأن مصلحته تتحقق بعدم تولي ذلك، حيث علم من حاله الضعف عن القيام به [2]، وذلك في قوله ﷺ: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرنَّ على اثنين ولا تولَّينَّ مال يتيم) [3]، ومن المعلوم أن هذا العمل من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله تعالى [4]، فقد قال في فضل كفالة اليتيم: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا) وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى [5].

المثال الثاني عشر: تغير اجتهاده في تعامله مع الراغبين في الصدقة والإنفاق في سبيل الله:

حيث كان النبي ﷺ يراعي أحوال الناس عند السماح لهم بالتصدق من أموالهم، ولم يكن يتعامل مع الراغبين في الصدقة والإنفاق في سبيل الله على وتيرة واحدة، ومن ذلك ما يأتي:

أ – أنه منع رجلاً تُصُدِّق عليه بثوبين من التصدق بأحدهما، وذلك فيما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ؓ قال: (دخل رجل المسجد فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يطرحوا ثياباً، فطرحوا، فأمر له منها بثوبين، ثم حثّ على الصدقة، فجاء فطرح أحد الثوبين، فصاح به وقال: خذ ثوبك)[6].

وفي حال أخرى حثّ النبي ﷺ أبا لبابة ؓ على إنفاق ثلث المال بدل التصدق به كلِّه، فقد روي أن أبا لبابة بن عبد المنذر ؓ لّما تاب الله عليه قال: (يا رسول الله إن من

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٩/١٣) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٦/٢٨)، والموافقات (٤٧٣/٤) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٨٨) .

(٤) انظر: الموافقات (٣٢/٥) .

(٥) سبق تخريجه في (ص/٢٨٩) .

(٦) سبق تخريجه في (ص/٢٩٣) .

توبتي أن أهجر دار قومي وأساكنك، وأني أنخلع من مالي صدقة لله ورسوله) فقال رسول الله ﷺ: (يجزئ عنك الثلث) [(١)].

ب - وفي موقف آخر أمر النبي ﷺ كعب بن مالك رضي الله عنه بإمساك بعض ماله بـدل التصدق به كلِّه، فقد أخرج البخاري عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: (قلت يا رسـول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله) قال: (أمسك عليـك بعـض مالك فهو خير لك) قلت: (فإني أمسك سهمي الذي بخيبر) [(٢)].

وفي مقابل ذلك لم يعترض النبي ﷺ على أبي بكر رضي الله عنه حين تصدق بكـل مالـه، وعلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين تصدق بنصف ماله، بل وافقهما على ذلك، فعن عمـر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (أمرنا رسول الله ﷺ يوماً أن نتصدق، فوافق ذلك مـالاً عنـدي، فقلت اليوم أسبق أبا بكر، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلـك؟ فقلت: مثله. قال: فأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلـك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله) [(٣)].

وقد ذكر بعض العلماء أن التصدق بجميع المال يختلـف حكمـه بـاختلاف الأحـوال والأشخاص [(٤)].

فهذا التنوع في تعامل النبي ﷺ مع أولئك المنفقين والمتصدقين لم يكن إلا مراعـاةً لأحوالهم، فأفتى كلَّ واحد منهم بما يناسبه ويصلح به أمره.

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٩٤) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٩٤) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٢٩٤) .

(٤) انظر: فتح الباري (٢٩٥/٣،٢٩٦)، ونيل الأوطار (١٥١/٩) .

الفصل الثاني

نماذج من تغير اجتهاد الصحابة

أولاً: نماذج من تغير الاجتهاد عند الخلفاء الراشدين:

المثال الأول: تغير اجتهاد أبي بكر الصديق ﷺ في جمع القرآن وكتابته في المصاحف:

حيث كان متوقفاً في أول الأمر، ولما روجع في ذلك، ورأى تغير الحال في عهده، إذ استشهد عدد كبير من حفظة القرآن، غير رأيه في هذه المسألة، حيث رأى ضرورة جمعه للمصلحة في ذلك، بالحفاظ على دستور الأمة [1] .

فقد روى البخاري بسنده أن زيد بن ثابت ﷺ قال: (أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر ﷺ: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر)[2] .

المثال الثاني: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في عقوبة شارب الخمر:

حيث لم يكن في شرب الخمر حد مقدر، وإنما كان الزجر فيه يجري مجرى التعزير، ولذا وقع فيه الاجتهاد من قبل الصحابة ﷺ، وتغير اجتهادهم في تلك العقوبة بسبب تغير المصلحة، حيث جلد أبو بكر ﷺ أربعين كما كان الحال في زمن النبي ﷺ في كثير من الحوادث، ثم مضى عمر ﷺ في صدر خلافته على ما كان عليه الأمر في السابق، ولما رأى كثرة الشاربين، وأن الناس قد اجترؤوا على الخمر، وتقالّوا العقوبة، فلم تَعُد تردعهم عن الشرب رأى أن يزيد في ذلك حتى يتناهوا عن شربها، فأمر أن يضرب الشارب ثمانين جلدة -بعد أن استشار الصحابة- فتغير اجتهاده تحقيقاً للمصلحة في ذلك.

فقد روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ : (أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر ﷺ، فلما كان عمر ﷺ

---

(١) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي (ص/٣٦٥)، والمصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي للدكتور محمد بوركاب (ص/٢٥٤)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة للعبيدي (ص/٢٠٩) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣١٧) .

استشار الناس، فقال عبدالرحمن ﷺ: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر)[1] .

وروى عبدالرزاق عن عطاء أنه سمع عبيدالله بن عمير يقول: (كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، ويصكّونه، فكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ﷺ وبعض إمارة عمر ﷺ، ثم خشي أن يغتال الرجل فجعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين، ثم قال: هذا أدنى الحدود)[2] .

وروى عبدالرزاق في مصنفه: (أن عمر بن الخطاب ﷺ شاور الناس وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها، فقال علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية (أي القذف) فجعله عمر حد الفرية ثمانين)[3].

وروى البخاري عن السائب بن يزيد ﷺ قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرَة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين)[4] .

المثال الثالث: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في طلاق الثلاث:

حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في صدر خلافته يقع طلقة واحدة – كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر – ولكن لما رأى تهاون الناس بالطلاق وإكثارهم منه واستعجالهم فيه رأى أن المصلحة لا تتحقق إلا بإمضاء هذا الطلاق ثلاثاً، ليتعودوا على الاحتياط والتحفظ والتحرز، فأوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، وأقره الصحابة على ذلك لما رأوا في ذلك من المصلحة الراجحة، وقد كان عمر يرى قبل ذلك أن المصلحة تتحقق في جعله واحدة، ولذا عمل به في أول خلافته.

فقد روى مسلم عن ابن عباس ﷺ قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٠٤) .
(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٠٤) .
(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٠٥) .
(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٠٥) .

قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)[1] .

فهنا تغير اجتهاد عمر ﷺ في هذه المسألة لمصلحة رآها، و لم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر تُجعل واحدة، بل مضى على ذلك في صدر خلافته، ولكنه لما رأى تلاعب الناس بأمر الطلاق واستعجالهم فيه، وصار الرجل يلجأ لأدنى غضب إلى التلفظ بطلاق زوجته ثلاثاً، وكَثُر ذلك في الناس، ارتأى إمضاء هذا اللفظ على من يتفوّه به [2].

المثال الرابع: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في صلاة التراويح:

حيث أمر بجمع الناس فيها على قارئ واحد، بخلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافته، للمصلحة التي قدرها في ذلك، فقد روي عنه أنه خرج ليلة من رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد كان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرج ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هذه [3] .

المثال الخامس: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في ترك الأرض لمن بدأ بإحيائها:

حيث كان عمر ﷺ يدع الأرض لمن بدأ بإحيائها وإن لم يستكمل إحياءها ، ويثبت تملك الناس بذلك الإحياء، إذ الأصل أن للإنسان الحق في تملك الأرض حين يقوم بإحيائها؛ لقول النبي ﷺ: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)[4]، ولكن لما رأى أن بعض الناس يضعون أيديهم على جزء من الأرض ويقيمون الأسوار حولها ثم يتركونها سنين طويلة لا يقومون بعمارتها، ولا يدعون غيرهم يستفيد منها ويعمرها، وأنه لم يحصل المقصود من تشريع التملك بالإحياء من عمارة الأرض وحصول النفع العام، وأن تصرف أولئك الناس يفضي

---

(١) انظر: صحيح مسلم (١٠٩٩/٢)، كتاب الطلاق – باب طلاق الثلاث، رقم (١٤٧٢) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٣٣)، والطرق الحكمية (٢٣/١)، وإعلام الموقعين (٣٦/٣) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٦) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٤٨٩) .

إلى نقيض ما شرع الإحياء لأجله، تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورأى أن تنزع الأرض من أيدي أولئك المحتجزين بعد أن تمضي ثلاث سنوات من وضع أيديهم عليها إذا لم يقوموا بإحيائها [1]، وفي ذلك يقول: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين)[2] .

المثال السادس: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في زكاة الخيل:

فقد روى الإمام أحمد أنه: (جاء ناسٌ من أهل الشام إلى عمر ﷺ فقالوا: إنا أصبنا أموالاً وخيلاً ورقيقاً، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: ما فعله صاحباي قبلي فأفعله. واستشار الصحابة ﷺ، فقال علي: هو حسن، إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك)[3] .

وأخرج عبدالرزاق والبيهقي وابن حزم وابن عبدالبر عن يعلى بن أمية قال: (ابتاع عبدالرحمن بن أمية – أخو يعلى بن أمية – من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، ولحق بعمر، فقال : غصبني يعلى وأخوه فرساً لي، فكتب عمر إلى يعلى: أن الحق بي، فأتاه فأخبره الخبر، فقال عمر: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا، فنأخذ من كل أربعين شاة شاة، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟! خذ من كل فرس ديناراً، قال: فضرب على الخيل ديناراً ديناراً) [4] .

فهنا تغير اجتهاد عمر ﷺ وفتواه في زكاة الخيل بتغير الأحوال، فبعد أن كانت الخيل لا تجب فيها الزكاة، أوجب عمر فيها الزكاة لما رأى ارتفاع قيمتها؛ للمصلحة.

المثال السابع: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في إعطاء السلب للمقاتل:

فمع أن الأصل أن السلب للمقاتل، لقول النبي ﷺ: (من قتل قتيلاً فله سلبه)[5]، وقد كان عمر يعمل بهذا إلا أنه خالف ذلك في عهده في حادثة خاصة للمصلحة،فأعطى

---

(١) انظر: تغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/٣١٢، ٣١٣) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤٩٠) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٠٩) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣١٠) .

(٥) سبق تخريجه في (ص/٤٨٩) .

السلب حكم الغنيمة، وذلك لما بلغ سلب البراء بن مالك ثمانين ألف درهم، حيث قال عمر: (إنا كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله ﷺ وإن سلب البراء قد بلغ مالاً كثيراً ولا أراني إلا خامسه)(١) فرأى عمر المصلحة أن يسلك به مسلك الغنيمة فيخمس حين بلغ هذا المقدار (٢) .

المثال الثامن: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في المؤلفة قلوبهم:

وهم أحد الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة، حيث أوقف سهمهم، ومنع من إعطائهم الزكاة، على خلاف ما كان عليه الأمر زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ، لأنه رأى أن تأليف قلوبهم كان لحاجة، وهي تقوية المسلمين، حين كان الإسلام ضعيفاً، وهو بحاجة إلى من يتألفه لتكثير سواد المسلمين، أو يدفع شره إن كان عدواً، وبما أن المسلمين في عهده قد كثر عددهم وأعز الله الإسلام لم ير حاجة إلى التأليف، ومنع أن يعطى هؤلاء من الزكاة، فهو رأى أن هذا السهم قد شرع معلقاً على سبب، فيكون مشروعاً عند وجود ذلك السبب(٣).

وقد صرح عمر ﷺ بعلة تغير رأيه في هذه المسألة، وذلك حينما جاءه عيينة بن حصن والأقرع بن حابس يريدان أخذ ما كانا يأخذانه من الزكاة تأليفاً، حيث قال لهما: (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذٍ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما)(٤).

المثال التاسع: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في حكم الزواج بالكتابيات:

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٤٨٩) .

(٢) انظر: الأم (١٤٣/٤)، والاستذكار (٦٢/٥)، وبداية المجتهد (٢٩١/١) .

(٣) انظر: فقه الزكاة للقرضاوي (٥٩٨/٢، ٦٠٨)، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية له أيضاً (ص/١٩٤)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/٩٥، ٩٦)، وتغير الفتوى – مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي – للدكتور عبدالله الغطيمل (ص/١٢)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة (ص/١٢٤).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣١١).

حيث منع من الزواج بهن في عهده، وأمر بعض الصحابة بمفارقتهن، مع أن ذلك مباح في الأصل، فقد أحلّ الله نكاحهن، لكن عمر ﷺ خالف الأصل في حكم هذه المسألة وتغير رأيه في تطبيقه لما يترتب على تجويز نكاحهن في عهده وإبقائه على هذا الأصل من الأضرار والمفاسد، حيث رأى إقبال كثير من المسلمين تحت ظروف الحروب والفتوحات على التزوج بالكتابيات، فخشي من انتشار العنوسة بين المسلمات، وأن يترك نكاحهن ميلاً إلى جمال نساء أهل الكتاب، كما خشي من الوقوع في نكاح الموسات منهن فتختلط الأنساب ويضيع الأولاد وتفسد الأخلاق، وفي ذلك فساد كبير، فحسم مادة الفساد وتلافى هذه المحاذير من خلال منعه من الزواج بهن جلباً للمصالح، ودفعاً للمفاسد التي يفضي إليها استمرار العمل بأصل الإباحة[1].

المثال العاشر: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب ﷺ في قسمة الأرض المفتوحة:

حيث كانت الأرض التي يفتحها المسلمون عنوة تقسم على الفاتحين المقاتلين كما فعل النبي ﷺ حين فتحت خيبر، حيث قسّم أرضها على المسلمين[2]، فتعطى أربعة أخماسها للفاتحين، ولكن لما فتحت العراق والشام في زمن عمر ﷺ تغير اجتهاده في هذه القضية ومعه جماعة من فقهاء الصحابة ﷺ، حيث رأوا عدم تقسيمها وألا يُسلك بها مسلك الغنائم، بل توقف على المسلمين، وتترك بيد أهلها، على أن يدفعوا عنها خراجاً يكون لصالح جميع المسلمين [3]، حيث تُسدُّ به الثغور، ويرزق منه القضاة والعمال والجند، وينفق منه على الأرامل واليتامى والمحتاجين، وينتفع به أول المسلمين وآخرهم، فعمر ﷺ كان يعلم أن ما فعله النبي ﷺ في أرض خيبر كان في بدء الإسلام، وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيما فعله ﷺ، وأما في زمنه فقد تعينت المصلحة في وقف الأرض، لئلا تُهدر

(١) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص/٢٦٢، ٤٠٧)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/٩١)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة (ص/٩٤، ٩٥)، والنص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية للدكتور محمد عمارة (ص/٦٢-٦٤).

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٣٥٦/٢) .

(٣) انظر: كتاب "الخراج" لأبي يوسف (ص/٢٤ – ٢٦)، وكتاب "الأموال" للقاسم بن سلام (ص/٧٠) وما بعدها، وبداية المجتهد (٢٩٣/١)، والمغني (٣٠٨/٢) .

المصلحة العامة، ولئلا يكون المال دولةً بين عدد محدود من الناس، ولذلك عمل بمقتضى ما يمليه عليه صالح المسلمين العام، وقد صرح بذلك في قوله: (لولا آخر الناس ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر)[1] .

المثال الحادي عشر: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المسألة المشتركة:

فقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه عُرضت عليه في خلافته مسألة ميراث، توفيت فيها زوجة عن زوج وأم وأخوين لأم وأخوين شقيقين، فقضى عمر للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، لأن هذه فروضهم، و لم يبق للأخوين الشقيقين شيئاً، ثم عرضت عليه في العام الثاني مسألة ميراث مماثلة، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في مثيلتها في العام الماضي، فقال الأخوان الشقيقان: هب أبانا حجراً ملقىً في اليمّ، أليست أمّنا واحدة؟ فتغير رأي عمر رضي الله عنه في المسألة، وقضى بالتشريك بينهما وبين الأخوين لأم في الثلث، فلما قيل له: إنك قد قضيت من قبل في مثل هذه المسألة بخلاف ما قضيت به اليوم، قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)[2] .

المثال الثاني عشر: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حكم بيع أمهات الأولاد :

حيث كان يرى جواز بيعهن -كما هو الحال في زمن النبي ﷺ وأبي بكر- ثم رأى المنع من ذلك؛ لئلا يفضي بيعهن إلى التفريق بينهن وبين أولادهن، وفي ذلك يقول جابر بن عبدالله رضي الله عنه : (بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا)[3] .

فعمر رضي الله عنه تغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة، ووافقه كثير من الصحابة تحقيقاً للمصلحة التي قدرها [4].

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٢٢٤) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٠).

(٤) انظر: معالم السنن للخطابي (٦٨/٤)، وإعلام الموقعين (٢٨٥/٤)، والطرق الحكمية (ص/١٤) .

المثال الثالث عشر: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مقدار الدية:

فقد زاد في مقدارها مراعاة لتغير قيمة الإبل؛ حيث زادت قيمتها، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذٍ النصفُ من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استُخْلِفَ عمرُ رحمه الله فقام خطيباً، فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة)(١) .

فهنا تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه، مراعاةً لتغير الزمان واختلاف الأحوال.

المثال الرابع عشر: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نكاح المرأة قبل انقضاء العدة :

الأصل بطلان نكاح المرأة في عدتها، وأن من نكح امرأة في عدتها يفسخ عقده ويلزمه انتظارها حتى تفرغ من العدة ليخطبها كغيره من الخطاب، إلا أن عمر رضي الله عنه خالف هذا الأصل، ورأى أن من نكح امرأة في عدتها فإنه يفرق بينهما وأنها تحرم عليه تحريماً مؤبداً، سداً لذريعة اتخاذ النكاح زمن العدة وسيلة إليه بعدها (٢) .

وفي ذلك يقول عمر: (أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فُرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً)(٣) .

المثال الخامس عشر: تغير قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه في دية الأصابع:

حيث كان يفاضل بين الأصابع في الدية؛ لتفاوت منافعها؛ فكان يقضي في الإبهام بخمس عشرة من الإبل، وفي الخنصر ستاً وفي البنصر تسعاً، وفيما سوى هذه الثلاث

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٣).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٨٥/١)، والمنتقى للباجي (٣١٧/٣) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٨) .

عشراً، فلما بلغه كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم، وفيه أن النبي ﷺ قال: (وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل)[١] صار إليه وحكم به وترك رأيه[٢] .

المثال السادس عشر: تغير قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أخذ الجزية من المجوس:

فقد كان متوقفاً في أخذ الجزية منهم حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[٣] فعمل به وأخذ الجزية منهم[٤] .

المثال السابع عشر: تغير رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إرث المرأة من دية زوجها:

فقد كان يرى أن الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه: أن يورِّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها. فأخذ به عمر، ورجع عن قوله[٥] .

فهنا عمر رضي الله عنه لم يكن يعلم بالنص في هذه المسألة فكان يحكم فيها باجتهاده، ولما بلغه النص بخلاف اجتهاده ترك ما كان يحكم به من مقتضى القياس، وهو أن الدية لم تدخل في ملك الزوج فلا ترث الزوجة منها شيئاً، قياساً على سائر ما لم يدخل في ملكه[٦] .

المثال الثامن عشر: تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تحديد الصداق:

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٢٢).

(٢) انظر: مصنف عبدالرزاق (٩/٣٨٤)، واختلاف الحديث للشافعي (١/٤٧٨)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/٥٢٤)، وسنن البيهقي الكبرى (٨/٩٣)، والمحلى لابن حزم (١٠/٤٣٧)، والمغني لابن قدامة (٨/٣٦٢)، والفقيه والمتفقه (١/٣٥٨)، والمطالب العالية (٩/١٤٣).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٢٣).

(٤) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٤/٢٩١)، والمستصفى (١/١٤٨).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٢٣).

(٦) انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص/١٥، ١٦)، والحكم الشرعي بين النقل والعقل للدكتور الصادق الغرياني (ص/٢٧٢).

فقد نهى ﷺ عن المغالاة في الصداق، حيث خطب الناس وقال: (لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها نبيكم ﷺ...)[(١)] ، وقال: (لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته) فقالت له امرأة: يا أمير المؤمنين لِمَ تحرمنا شيئاً أعطانا الله إياه؟ ثم قرأت قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[(٢)] فترك عمر ﷺ الحكم الذي توصل إليه باجتهاده، ورجع إلى قولها وقال: (كل أحد أفقه من عمر)[(٣)] ، وقد كان حافظاً للآية، ولكن نسيها[(٤)] .

المثال التاسع عشر: تغير اجتهاد عثمان بن عفان ﷺ في حكم التقاط ضوال الإبل:

حيث أمر بالتقاطها على خلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي ﷺ وصاحبيه، وعلى خلاف الحكم المقرر في السنة من ترك ضالة الإبل في قول النبي ﷺ لما سئل عنها: (مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر)[(٥)]، فعثمان ﷺ غيّر الحكم الحكم في هذه المسألة في زمنه لمّا رأى فساد الناس وتغير أحوالهم وذممهم ونفوسهم، حيث كَثُر فيهم من لا يعف عن أخذها والتقاطها حين يعلم أنها ضالة – بخلاف الحال في الزمن السابق من ترك الناس لهذه الضوال وعدم مسِّها، لشيوع الأمانة فيهم وقوة الوازع لديهم – فرأى المصلحة في عدم تركها، وأمر بالتقاطها وتعريفها ثم بيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها [(٦)].

فقد روى الإمام مالك أن ضوالّ الإبل كانت في زمن عمر بن الخطاب ﷺ إبلاً مؤبلة تناتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان ﷺ أمر بتعريفها ثم تباع،

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٢٤).
(٢) جزء من الآية (٢٠) من سورة النساء.
(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٢٥).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٣/٢٠)، ورفع الملام (ص٢٩، ٣٠).
(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٢٥).
(٦) انظر: المنتقى للباجي (١٤٣/٦).

فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها[١] .

وروى ابن حزم عن سعيد بن المسيب ﷺ قال: (كتب عمر بن الخطاب إلى عماله: لا تضموا الضوال، فلقد كانت الإبل تتناتج هَمَلاً، وترد المياه لا يعرض لها أحد حتى يأتي من يعترفها فيأخذها، حتى إذا كان عثمان كتب أن ضُمُّوها وعَرِّفوها، فإن جاء من يعترفها وإلا فبيعوها وضعوا أثمانها في بيت المال)[٢] .

المثال العشرون: تغير اجتهاد عثمان بن عفان ﷺ في الصلاة بمنى:

حيث كان يقصر الصلاة بمنى في صدر خلافته كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، لكن تغير رأيه بعد ذلك، حيث إنه أتمها خوفاً من سوء فهم الأعراب، حتى لا يظنوا أن الصلاة ركعتان، فتغير اجتهاده في هذه المسألة وترك قصر الصلاة المشروع في السفر لما يؤول إليه من المفسدة[٣] .

فقد روى أبو داود عن الزهري أن عثمان بن عفان ﷺ أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذٍ، فصلى بالناس أربعاً، ليعلمهم أن الصلاة أربع [٤] .

كما صرح عثمان ﷺ بسبب تغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة بقوله: (يا أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا)[٥] .

ويشهد لذلك ما روي أن أعرابياً نادى عثمان في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتان[٦] .

المثال الحادي والعشرون: تغير اجتهاد عثمان بن عفان ﷺ في إرث المرأة

---

(١) انظر: الموطأ (٧٥٩/٢).

(٢) المحلى (٢٧١/٨).

(٣) انظر: الموافقات (٢٨٨/٣)، وتعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤٦) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢) .

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢) .

(٦) سبق تخريجه في (ص/٣٢٢) .

ممن طلقها فراراً من توريثها:

فقد عامل المطلِّق الفار من إرث زوجته بنقيض مقصوده، حيث حكم بإرث زوجته منه – مع أن الأصل أن الزوجين حين ينفصلان عن بعضهما بالطلاق أو غيره فإنه لا حق للزوجة في تركة زوجها؛ لأن الزوجية هي سبب الميراث، وقد زالت – لكن لّما ثبت عنده أن الزوج قد طلق زوجته لأجل حرمانها من الميراث اعتبر هذا القصد الفاسد حين النظر في المسألة، فتغير الحكم لأجله، حيث ورّث الزوجة من زوجها، ولم يكترث بطلاقه لها، معاملةً له بنقيض مقصوده، إذ مقصوده الفرار من إرث المرأة بالطلاق[(١)] .

المثال الثاني والعشرون: تغير اجتهاد عثمان بن عفان ﷺ في مكان اعتداد المتوفى عنها:

حيث كان يقول: إن المتوفى عنها زوجها تعتدُّ في بيت أهلها، حتى حدثته الفريعة بنت مالك – أخت أبي سعيد الخدري ﷺ – بقصتها لما توفي عنها زوجها، وأن النبي ﷺ قال لها: (امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله) أي أنها تعتد في بيت زوجها المتوفى، فلما علم عثمان بهذا النص أخذ به وقضى بموجبه وترك رأيه[(٢)]

المثال الثالث والعشرون: تغير اجتهاد علي بن أبي طالب ﷺ في حكم بيع أمهات الأولاد :

حيث كان يرى المنع من بيع أمهات الأولاد، موافقاً في ذلك عمر بن الخطاب ﷺ، ثم تغير اجتهاده فرأى جواز بيعهن، لأنهن كن يبعن في زمن النبي ﷺ وفي خلافة الصديق، ولهذا عزم على بيعهن، وقال إن عدم البيع كان رأياً اتفق عليه هو وعمر، فقال له قاضيه عبيدة السلماني: إن رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، فقال علي ﷺ: (اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الاختلاف)[(٣)] فهنا ترك علي رأيه مراعاة للخلاف[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٢٤)، وانظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢٢٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٢٥).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٥٥٣) .

(٤) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم (ص/٢٤) .

ثانياً: نماذج من تغير الاجتهاد عند بقية الصحابة:

المثال الأول: تغير اجتهاد ابن عباس رضي الله عنه في توبة القاتل:

حيث كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولما سأله رجل ذات مرة عن ذلك تغيرت فتواه واختلف جوابه لما غلب على ظنه أنه قاصد للقتل ويريد فتوى تفتح له باب التوبة، فرأى أن يسدّ عليه هذا الباب، فأفتاه بأن القاتل لا توبة له، وذلك فيما رواه ابن أبي شيبة بسنده، قال: (جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا. كنت تفتينا أنّ لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)[١] .

المثال الثاني: تغير رأي ابن عباس رضي الله عنه في حكم نكاح المتعة:

حيث كان يرى جوازه ثم رجع إلى قول جمهور العلماء بتحريمه[٢]، لما اطلع على النص الوارد بذلك، وهو ما ثبت في صحيح البخاري: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لابن عباس: (إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر)[٣] .

المثال الثالث: تغير اجتهاد ابن عباس رضي الله عنه في مسألة الاستمناء:

حيث ورد عنه أنه أجازه لمن احتاج إليه و لم يجد النكاح – مع أنه في الأصل غير جائز – وذلك للضرورة، لئلا يفضي المنع منه وتركه إلى الوقوع في الزنا، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن غلاماً أتاه، فجعل القوم يقومون والغلام جالس، فقيل له: قم. فقال ابن عباس: دعوه، شيءٌ ما أجلسه، فلما خلا المجلس، سأله ابن عباس، فقال الغلام: إني غلام شاب أجد غلمةً شديدة، فأدلك ذكري حتى أنزل، فقال ابن عباس: (خيرٌ من الزنا، ونكاح الأمة خير منه)[٤].

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٣١٦).

(٢) انظر: سنن الترمذي (٤٢٩/٣)، وفتح الباري (١٧٣/٩)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٢/٥، ١٣٣)، وروح المعاني (٦/٥).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣٩).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣٣) .

فهنا تغير رأي ابن عباس رضي الله عنهما، وخالف الأصل في هذه المسألة؛ للضرورة، حيث رخّص في الاستمناء، لئلا يفضي تركه إلى الوقوع فيما هو أشد منه.

المثال الرابع: تغير رأي ابن عباس ﷺ في عدة الحامل المتوفى عنها:

فمع أن عدها تنقضي بوضع الحمل، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة، إلا أنه نقل عن ابن عباس ﷺ أنه لم يعلم بالنص في هذه المسألة، فكان يرى أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد آخر الأجلين(١)، معللاً ذلك بأن الحمل والوفاة محدثان مجتمعان في الحامل المتوفى عنها، فلا تخرج منهما إلا بيقين، وهو هنا آخر الأجلين(٢). وروي عنه ﷺ أنه تغير اجتهاده في هذه المسألة ورجع عن قوله فيها لما علم بوجود النص، فأخذ به وعمل بمقتضاه، وقال إن عدة الحامل المتوفى عنها تنقضي بوضع الحمل(٣).

المثال الخامس: تغير رأي ابن عباس ﷺ في ربا الفضل:

حيث كان يرى أن الربا لا يكون إلا في النسيئة لما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (إنما الربا في النسيئة)(٤)، فكان يرى ﷺ أنه لا ربا في الفضل، ولّما علم بثبوت الحديث الوارد في تحريمه أخذ به، فكان ينهى عن ربا الفضل أشد النهي(٥).

المثال السادس: تغير اجتهاد ابن عمر ﷺ في المبايعة على الرضا:

حيث ترك التبايع على الرضا، ورجع عن اشتراط الخيار المشروع – لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي – سداً للذريعة؛ حيث رأى تغير النفوس وقلة الصلاح في المجتمع،

(١) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٥٣٧/٢)، والاستذكار لابن عبدالبر (٢١٢/٦)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٤/٣)، والتفسير الكبير للرازي (٣٢/٣٠)، وتفسير ابن كثير (٣٨٢/٤).

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٢١٢/٦).

(٣) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٥٣٧/٢)، والاستذكار (٢١٣/٦)، والجامع لأحكام القرآن (١٧٥/٣).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٤٣) .

(٥) والحديث هو ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: (إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى) سبق تخريجه في (ص/٣٤٣) .

وظهور الدعاوى الباطلة، فتغير اجتهاده ورجع عن رأيه، فقد أخرج عبدالرزاق في مصنفه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كنت أبتاع إن رضيت حتى ابتاع عبدالله بن مطيع نجيبة إن رضيها، قال: إن الرجل يرضى ثم يدّعي، فكأنما أيقضني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت)[١].

يقول مصطفى شلبي – مبيناً سبب رجوع ابن عمر عن رأيه في هذه المسألة – : "فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالباً يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي؛ سداً لذريعة الفساد والدعاوى الباطلة التي يتفنن الناس فيها"[٢] .

المثال السابع: تغير رأي ابن عمر ﷺ في المخابرة:

حيث رجع فيها إلى خبر رافع بن خديج في النهي عنها لمّا علم به، وفي ذلك يقول: (كنا نخابر أربعين عاماً لا نرى بذلك بأساً، حتى أتانا رافع فقال: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، فانتهينا بقول رافع)[٣] .

المثال الثامن: تغير رأي ابن عمر ﷺ في حكم لبس الخف للمحرمة:

حيث كان يكره للمرأة المحرمة لبس الخف، ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها أن النبي ﷺ رخص فيه للنساء، فتغير اجتهاده وترك رأيه وأخذ بمقتضى النص، فرجع عن القول بالكراهة إلى القول بالجواز[٤] .

المثال التاسع: تغير اجتهاد ابن عمر ﷺ في حكم ما لفظه البحر:

فقد روى مالك عن نافع أن عبدالرحمن بن أبي هريرة سأل عبدالله بن عمر عما لفظ البحر، فنهاه عن أكله، قال نافع: ثم انقلب عبدالله فدعا بالمصحف فقرأ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٣٥).

(٢) تعليل الأحكام (ص/٥٦) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٢٩) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٢٩) .

﴿صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[1] قال نافع: فأرسلني عبدالله بن عمر إلى عبدالرحمن بن أبي هريرة إنه لا بأس بأكله[2] .

فهنا تغير اجتهاد ابن عمر رضي الله عنهما في هذه المسألة، حيث رجع إلى القول بإباحة ما لفظه البحر لمّا تأمل وتنبه إلى أنه داخل في عموم الآية[3] .

المثال العاشر: تغير اجتهاد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الصلاة بمنى:

ذلك أنه أتمّ الصلاة خلف عثمان بن عفان رضي الله عنه في منى رغم إنكاره عليه، حيث كان يرى أن الأفضل قصر الصلاة اقتداءً بفعل النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لكنه ترك ما كان يراه الأولى، فصلى خلف عثمان أربع ركعات و لم ينكر عليه، مراعاةً للخلاف، وخوفاً من أن يترتب على مخالفته وإنكاره حصول فتنة بين المسلمين، فقد روى أبو داود بسنده: (أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربعاً، فقال عبدالله بن مسعود: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان صدراً من إمارته، ثم أتمها، ثم تفرقت بكم الطرق، فَلَوَدِدْتُ أن لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين) قال الأعمش: (فحدثني معاوية بن قُرَّة عن أشياخه أن عبدالله صلى أربعاً) قال: (فقيل له: عبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً) قال: (الخلاف شر)[4].

المثال الحادي عشر : تغير اجتهاد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في حكم نكاح المرأة بعد ابنتها إذا لم يدخل بالبنت:

حيث كان يرخص في ذلك، ثم رجع إلى القول بتحريمها، فقد روي عنه أنه أفتى رجلاً في الكوفة بحلِّ أم امرأته التي طلقها قبل الدخول بها، ثم سافر إلى المدينة وراجع بعض

---

(١) جزء من الآية (٩٦) من سورة المائدة.

(٢) سبق تخريجه في (ص/٨٠٤، ٨٠٥).

(٣) انظر: الاستذكار (٥/٢٨٣).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٢٣) .

الصحابة ﷺ في هذه المسألة، فأخبروه بتحريم ذلك، وأن الصواب خلاف ما أفتى به، فرجع إلى الكوفة، وأخبر من أفتاه بخطأ الفتوى، وفرق بينه وبين أهله[(١)] .

المثال الثاني عشر: تغير رأي أبي موسى الأشعري ﷺ في حكم إرضاع الكبير:

حيث كان يجيز إرضاع الكبير قياساً على الصغير، ويرى أنه تثبت به الحرمة، فأنكر عبدالله بن مسعود ﷺ على أبي موسى قوله هذا، وقال له: إنما الرضاعة ما أنبت اللحم والدم، وذكر له الحديث الوارد في ذلك، فرجع أبو موسى إلى قوله، ونقض قوله السابق وما كان يفتي به في تلك المسألة[(٢)].

المثال الثالث عشر: تغير رأي أبي موسى الأشعري ﷺ في مسألة فرضية:

فقد روى البخاري في صحيحه عن أبي موسى الأشعري ﷺ: "أنه سئل عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، وائت ابن مسعود فسيتابعني، فسئل ابن مسعود وأُخبر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم"[(٣)] .

فهنا تغير اجتهاد أبي موسى ﷺ ورجع عن قوله في هذه المسألة إلى قول ابن مسعود ﷺ لما علم بقضاء النبي ﷺ في مثلها بخلاف قوله.

المثال الرابع عشر: تغير اجتهاد عائشة رضي الله عنها في حكم خروج النساء إلى المساجد:

فمع أن الأصل مشروعية خروجهن[(٤)]، وقد كُنَّ يخرجن في عهد النبي ﷺ إلا أنها

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٨٣٣)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٧٠/٣)، والفقيه والمتفقه (٤٢٥/٢).

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٥٦/٨)، والمبسوط للسرخسي (١٣٦/٥) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٢٨).

(٤) حيث ورد النهي عن منعهن بقوله ﷺ : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) وبقوله ﷺ: (إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها) سبق تخريجهما في (ص/٣٣٤) .

رأت منعهن من ذلك؛ سداً للذريعة؛ حيث رأت تغير الأحوال، ووقوع الفتنة بخروجهن، وأهن أحدثن ما لم يكن في عصر النبي ﷺ من التستر والبعد عن الرجال، فتغير اجتهادها في هذه المسألة منعاً لحدوث هذه المفاسد [١]، فقد ثبت عنها أنها قالت: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[٢] .

المثال الخامس عشر: تغير رأي أبي هريرة ﷺ في صحة صيام من أصبح جنباً:

حيث كان من مذهبه أنه مَنْ أصبح جنباً فلا صوم له، حتى أخبرته بعض أزواج النبي ﷺ بخلاف مذهبه فرجع عن قوله[٣]، فقد أخرج الإمام أحمد وغيره عن أبي هريرة أنه قال: (من أصبح جنباً فلا صوم له، فأرسل مروان بن الحكم إلى عائشة يسألها، فقال لها: إن أبا هريرة يقول: من أصبح جنباً فلا صوم له، فقالت عائشة: قد كان رسول الله ﷺ يجنب ثم يتم صومه، فأرسل إلى أبي هريرة فأخبره أن عائشة قالت إن رسول الله ﷺ كان يجنب ثم يتم صومه، فكفَّ أبو هريرة)[٤] .

المثال السادس عشر: تغير رأي أبي بن كعب ﷺ في حكم الغسل من الإكسال:

فقد كان يرى عدم وجوب الغسل من الإكسال، وأنه لا يجب إلا بالإنزال لقول النبي ﷺ: (الماء من الماء)[٥] ولما ثبت عنده أن هذا الحديث منسوخ بقول النبي ﷺ: (إذا

---

(١) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ (١٠/٢)، والموافقات (٢٨٩/٣) .

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٣٤) .

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٠/٢) رقم (٩٥٨١)، والشرح الكبير لابن قدامة (١٢٦/٢)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢١٠/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٢٥/٢)، والبدر المنير لابن الملقن (٧٠٩/٥)، وفتح الباري (١٤٦/٤)، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص/٢٣، ٢٤).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٢٨، ٧٢٩).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٣٩).

مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل)[١] رجع عن رأيه وأوجب الغسل من الإكسال وإن لم يحصل إنزال.

فقد روى الإمام مالك وغيره: (أن محمود بن لبيد الأنصاري سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل، فقال زيد: يغتسل، فقال له محمود: إن أبي بن كعب كان لا يرى الغسل، فقال له زيد بن ثابت: إن أبي بن كعب نزع عن ذلك قبل أن يموت)[٢] .

المثال السابع عشر: تغير اجتهاد الصحابة ﵃ في زكاة الفطر:

إذ من المتقرر أن النبي ﷺ قد فرض زكاة الفطر صاعاً من طعام، من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو أقط، كما صحت بذلك الأحاديث، ولكن ثبت عن عدد من الصحابة وصح عنهم أنهم رأوا إخراج نصف صاع من القمح يعدل صاعاً من تمر أو شعير، وذلك لما كثر القمح في زمنهم، فجوّزوا أن يُخرج الناس نصف صاع منه زكاة فطرهم[٣].

فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري ﵁ أنه قال: (كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية فقال: إني أرى مُدَّين (أي نصف صاع) من سمراء الشام (يعني القمح) تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك)[٤] .

وروى ابن المنذر عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر ﵃، أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح [٥].

فهؤلاء الصحابة ﵃ قد تغير اجتهادهم وتغيرت فتواهم في القدر المخرج من زكاة

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٣٩، ٧٤٠).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٣٩)، وانظر: الاستذكار (١/٢٧٧)، وسنن البيهقي الكبرى (١/١٦٦)، وشرح الزرقاني على الموطأ (١/١٤١).

(٣) انظر: سبل السلام (٢/١٣٩)، ونيل الأوطار (٤/٢٥٣) .

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٠٨) .

(٥) انظر: نيل الأوطار (٤/٢٥٣) .

الفطر؛ حيث أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، خلافاً لما نُصَّ عليه وجرى عليه العمل من إخراج صاع؛ وذلك لأن القمح أصبح قوت الناس في ذلك الوقت، وقد غلا ثمنه بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى، فرأوا إخراج نصف صاع منه بدلاً عن إخراج صاع من غيره، من باب المعادلة في القيمة [1] .

المثال الثامن عشر: تغير اجتهاد الصحابة ﷺ في تضمين الصناع:

حيث حكموا بتضمينهم – مع أن الأصل عدم تضمينهم وهو ما جرى عليه الحال زمن النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه – تحقيقاً للمصلحة؛ ذلك أن الصناع كانوا يتقبلون الأعمال من عموم الناس في زمن الوحي، ولا يتقبلون من الأعمال إلا ما يطيقون، فإذا انتهوا من أداء العمل تقبلوا غيره، فكان الغالب من حالهم الصلاح والأمانة، فإذا اتفق وتلفت العين عند الصانع كان الأصل الغالب أن التلف حصل بأمر سماوي، ومن غير تفريط الصانع، ولذا كان الناس يعطون الصناع ما يريدون منهم أن يصنعوه لهم، فإذا ما أخبرهم الصانع بهلاك أو تلف المصنوع صدّقوه، لشيوع الأمانة فيهم، فلم يكن ثمة نزاع يقتضي تشريع التضمين.

ولكن لما تبدلت أحوال الصناع بعد ذلك، وفسدت أخلاقهم ورقت ذممهم، ودخل في نفوسهم الطمع في أموال الناس، وظهر فيهم الجشع، وغلب عليهم التفريط وخيانة الأمانة، وكثرت النزاعات رأى الصحابة رضوان الله عليهم تضمينهم ما تلف تحت أيديهم وإن لم يثبت تفريطهم وتعديهم؛ حفظاً لمصالح الناس[2]، فقد روى البيهقي وابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ضمّن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم[3]، كما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يُضمّن القصار والصواغ، وقال: (لا يصلح الناس إلا ذلك)[4] كما ضمّن الغسال والصباغ[5] .

---

(١) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (ص/١٩٣) .

(٢) انظر: الاعتصام (٣٧٨/٢).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٣٣١).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٣٣١).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٣٣١).

المثال التاسع عشر: تغير اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في قتل الجماعة بالواحد:

فمع أن الأصل عدم قتل الجماعة بالواحد، بل تجب عليهم الدية، لعدم المساواة بين الجماعة والواحد، إلا أنه ثبت عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم أن الجماعة تقتل بالواحد حين يشتركون في قتله، فقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن غلاماً قُتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم به)[1] .

كما روى الإمام مالك وغيره عن سعيد بن المسيّب رضي الله عنه : (أن عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)[2] ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم حيث إنهم التفتوا إلى الحكمة من القصاص ورأوا أن المصلحة تقضي بقتل الجماعة بالواحد قصاصاً، وأن هذا هو ما يزجر ويردع القاتل، فأما إيجاب الدية عليهم فليس رادعاً لهم عن القتل، ولو لم يقتل الجماعة بالواحد لأصبح القتل الجماعي ذريعة إلى سقوط القصاص، فيستعين كل من أراد أن يقتل شخصاً بآخر على قتله ليأمن القصاص.

فهنا تغير اجتهادهم رضي الله عنهم في هذه المسألة، وخالفوا الأصل المتقرر فيها، تحقيقاً للمصلحة وسداً للذريعة وعملاً بمقاصد الشريعة[3].

(١) سبق تخريجه في (ص/٣٢٧).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٣٢٧) .

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٢٧٩) .

الفصل الثالث

نماذج من تغير اجتهاد التابعين

المثال الأول: تغير اجتهاد التابعين في حكم التسعير:

فمع أن الأصل عدم جواز التسعير، لورود النهي عنه بقوله ﷺ - حينما غلا السعر وطلب الناس منه أن يسعر لهم -: (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[١] إلا أن فقهاء التابعين لمّا رأوا فساد التجار وتلاعبهم بالأسعار بباعث الجشع والطمع والحرص على مصالحهم المادية

(١) سبق تخريجه في (ص/٢٦٤).

العاجلة، وقلة أمانتهم، وفساد ذممهم، واستشراء نزعات الاستغلال الفاحش بينهم، تغير اجتهادهم في هذه المسألة، ورأوا ضرورة التسعير لرعاية المصلحة العامة، ودفع المضار اللاحقة بالناس من جراء ترك التجار على هذا الوضع الفاسد(١) .

المثال الثاني: تغير اجتهاد التابعين في حكم شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض:

حيث أفتى التابعون ومنهم القاضي شريح بعدم قبول شهادة الأصول والفروع والأزواج بعضهم لبعض بسبب التهمة والمحاباة في الشهادة، وجرِّ النفع للشاهد نفسه، وقد كان ذلك سائغاً في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، فكانوا يقبلون شهادة هؤلاء بعضهم لبعض؛ لأن الأصل قبول الشهادة من كل ظاهر العدالة، سواء أكان قريباً للمشهود له أم لا، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(٤) .

هذا ما كان عليه حال الصحابة رضوان الله عليهم، حيث انتشار الأمانة والعدل والصدق، ولما فسد الزمان صار هؤلاء موضع التهمة في شهادتهم لبعض، فأفتى التابعون بعدم قبول شهادتهم لذلك(٥) .

المثال الثالث: تغير اجتهاد عمر بن عبدالعزيز في العدد المعتبر في الشهود:

حيث كان يقضي في المدينة حين كان أميراً لها بشاهد واحد ويمين المدعي، فكان

---

(١) انظر: المنتقى للباجي (١٨/٥)، ومجموع الفتاوى (ص/٣٢)، والطرق الحكمية (٣٥٥/١)، ونظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (ص/٢٨٢)، واجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١، ٢٧، ٢٨).

(٢) جزء من الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٣) جزء من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية (١٠٦) من سورة المائدة.

(٥) انظر: المحلى (٤١٥/٩، ٤١٦)، وتفسير الطبري (٣٢٢/٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (٦٣٧/١)، وأحكام القرآن للقرطبي (٤١١/٥)، واجتهاد التابعين للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٢١، ٢٨)، وتجديد الفقه الإسلامي للزحيلي أيضاً (ص/١٨٥).

يعدُّ يمين المدعي قائمة مقام الشاهد الثاني، فلما أصبح خليفة وأقام بالشام لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، ولما سئل عن ذلك قال: "لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة"(١)، ولذلك كان يقول: "تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور"(٢) .

فتغير اجتهاده في هذه المسألة واختلف حكمه فيها لما رأى من تغير الناس واختلاف أحوالهم في الشام عما عرفه من أهل المدينة.

المثال الرابع: تغير اجتهاد عمر بن عبدالعزيز في قبول الهدية:

حيث امتنع من قبول الهدية، مع أن النبي ﷺ كان يقبلها، وكذا كان أبوبكر وعمر رضي الله عنهما، وعُلِّل امتناعه من قبولها لكونه يعدّها رشوة بعد فساد الزمان وأخلاق الناس(٣) . وفي ذلك يقول: "كانت الهدية في زمن رسول الله ﷺ هدية، واليوم رشوة"(٤) .

المثال الخامس: تغير اجتهاد عمر بن عبدالعزيز في حكم ممارسة الأمراء والولاة التجارة:

حيث منع الأمراء والولاة زمن خلافته من ممارسة التجارة، مع أن الأصل أنه يحق لأي شخص مزاولة التجارة، سواء أكان حاكماً أم محكوماً، لكن عمر منع الأمراء والولاة من ذلك لفساد الزمان وتغير الأحوال وضعف الوازع الديني في نفوس الناس ونفوس الأمراء أيضاً، فرأى أنهم إن اشتغلوا بالتجارة أهملوا أمر الرعية، ومالت قلوب الناس إلى تجارتهم طمعاً في تحقيق بعض المصالح الشخصية، وبذا تضيع حقوق الناس وتفوت مصالحهم، فلاءم ذلك أن يمنع الأمراء ومن في حكمهم من التجارة تقديماً للمصلحة العامة

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله(ص/٩٨)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٠٧، ١٠٨).

(٢) الفروق (١٧٩/٤).

(٣) انظر: عمدة القاري (١٥٤/١٣)، وفلسفة التشريع في الإسلام للدكتور صبحي محمصاني (ص/٢٣٢)، وتغير الأحكام في الشريعة الإسلامية (ص/١٠٩، ١١٠).

(٤) صحيح البخاري (٩١٦/٢)، كتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهدية لعلة.

على المصلحة الخاصة، بعد ضعف التدين وفساد الأخلاق، وفي ذلك يقول عمر: "ونرى ألا يتَّجر إمام، ولا يحل لعاملٍ تجارة في سلطانه الذي هو عليه، فإن الأمير متى يتَّجر يستأثر ويصب أموراً فيها عنت، وإن حرص على ألا يفعل"[١] .

المثال السادس: تغير اجتهاد عمر بن عبدالعزيز في أخذ خراج العبد ممن ابتاعه حين يرده على البائع:

حيث قضى فيمن رد عبداً بعيب أن يرد خراجه معه، حتى رُوي له أن النبي ﷺ قضى بخلافه وقال: (الخراج بالضمان)[٢] فرجع عن حكمه ونقض قضاءه، وأخذ بالنص، حيث قضى بأخذ الخراج من الذي أخذه[٣]، وقد روي عنه أنه قال – بعد أن نقض حكمه وقضاءه في المسألة -: "فما أيسر عليّ من قضاء قضيته، والله يعلم أني لم أكن أرد فيه إلا الحق، فبلغني فيه سنة رسول الله، فأردُّ قضاء عمر، وأُنفِذ سنة رسول الله"[٤] .

---

(١) سيرة عمر بن عبدالعزيز لأبي محمد بن عبدالحكم (ص/٨٧)، والمصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي (ص/٣٢٩).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٣٠).

(٣) انظر: مختصر المزني للشافعي (٨٢/١)، والحاوي الكبير للماوردي (٢٤٤/٥)، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي (٧٤/١)، والفقيه والمتفقه (٥٠٦/١)، والمستصفى (١٥٠/١)، والشرح الكبير للرافعي (٣٧٩/٨)، وإعلام الموقعين (٢٨١/٢)، وإيقاظ الهمم (٧/١)، ونقض الأحكام القضائية في الفقه للدكتور عبدالكريم اللاحم (ص/١٩).

(٤) معرفة السنن والآثار (٧٤/١)، والفقيه والمتفقه (٥٠٦/١)، وإعلام الموقعين (٢٨١/٢).

الفصل الرابع

نماذج من تغير الاجتهاد عند السلف

أولاً: نماذج من تغير الاجتهاد عند الأئمة الأربعة:

أ- نماذج من تغير اجتهاد الإمام أبي حنيفة:

المثال الأول:

أنه تغير اجتهاده في حكم القراءة في الصلاة بغير اللغة العربية، حيث كان يفتي في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية بجواز أن يقرأ الواحد منهم في الصلاة بالفارسية، استحساناً لأجل الضرورة، ولمّا لانت ألسنتهم بالعربية رجع عن هذه الفتوى، ورأى أنه لا يجوز أن يقرؤوا في الصلاة بغير اللغة العربية (١).

المثال الثاني:

أنه أفتى بجواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، مع ورود الحديث بالمنع من دفع الزكاة إليهم، كما في قوله ﷺ: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)(٢) وقوله ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة)(٣) وقال ابن قدامة: "لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة"(٤) .

ومع هذا المنع الصريح رأى أبو حنيفة جواز إعطاء بني هاشم من الزكاة، إذا خلا بيت المال، أو كان غير منتظم بسبب جور الحكام، وضاع حق الهاشميين منه، للحاجة والمصلحة، دفعاً للضرر عنهم وحفظاً لهم من الفقر، لأن الأصل في بني هاشم أن يأخذوا حقهم من بيت المال، وهو نصيبهم من الخمس، وهو سهم ذوي القربى المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾(٥) فإذا حرموا منه وكانوا فقراء لحقهم الضرر والحرج، ولذا أجاز أبو حنيفة إعطاءهم من الزكاة للمصلحة (٦)، وفي ذلك يقول ابن الهمام: "ولا يدفع إلى بني هاشم، هذا ظاهر الرواية،

---

(١) انظر: الهداية (٤٧/١)، وتبيين الحقائق (١١٠/١، ١١١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤٩١).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٤٩١).

(٤) المغني (٢٧٤/٢)، كما نقل الإجماع على ذلك النووي في المجموع (٢١٨/٦) .

(٥) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (١١/٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢) .

وروي عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان، وإن كان ممتنعاً في ذلك الزمان"(١) .

المثال الثالث:

أنه كان لا يرى اشتراط تعيين مكان الإيفاء في السلم، ولو كان المسلم فيه مما لحمله مؤونة، ولكن لمّا رأى أن الإفتاء بذلك يفضي إلى مآلات فاسدة، من وقوع النزاع بين المتبايعين حين لا يكون مكان الإيفاء مشروطاً، تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى اشتراط تعيينه في العقد (٢) .

المثال الرابع:

أنه كان لا يرى في الزئبق المصاب في معدنه شيئاً، ثم رجع إلى القول بأن فيه الخمس؛ لمّا تنبه إلى أنه كالرصاص فيأخذ حكمه (٣) .

المثال الخامس:

أنه كان يرى أن من حلف لا يأكل رأساً فإنه يحنث بأكل رؤوس الإبل أو البقر أو الغنم، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن قوله السابق، ورأى أنه يحنث بأكل رأس البقر والغنم دون رأس الإبل؛ لتغير العرف في زمنه في إطلاق هذا اللفظ (٤).

المثال السادس:

أن الأصل عدم جواز اجتماع البيع والشرط لورود النهي عن ذلك، لكن الإمام أبا حنيفة وصاحبيه لما وجدوا تعامل الناس وتعارفهم لبعض الشروط في زمنهم تركوا الإفتاء بمقتضى الأصل، وصححوا الشروط التي تعارفها الناس؛ معللين ذلك بأن النهي لم يكن إلا لأن الشرط في عقد البيع يُفضي إلى النزاع غالباً، والعرفُ يقضي على ذلك النزاع.

فالعرف ليس بقاضٍ على الحديث الوارد في هذه المسألة، بل على القياس، لأن

---

(١) فتح القدير لابن الهمام (٢٧٢/٢) .

(٢) انظر: المبسوط (١٢٧/١٢، ١٢٨)، وتحفة الفقهاء للسمرقندي (١٣/٢)، وأبو حنيفة لأبي زهرة (ص/٣٧٦).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٢١٣/٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٧٨/٨).

الحديث معلل بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به، وهو قطع المنازعة، والعــرف يلغي النزاع وينفيه، فكان موافقاً لمعنى الحديث، ولم يبق مانع سوى القياس، والعرف قاضٍ عليه [1].

المثال السابع:

أنه أوجب الحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس، مع أن مذهبه عدم الحجر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً، احتراماً لآدميتــه، ولكن تغير اجتهاده وقال بالحجر على هؤلاء للمصلحة، إذ في الحجر عليهم منعاً للضــرر الذي يلحق عامة الناس وحمايتهم منهم [2] .

المثال الثامن:

أنه كان يرى أن الصدقة أفضل من حج التطوع، ولمّا حجّ وعرف مشاق الحــج ومعاناته رجع وقال الحج أفضل من الصدقة[3] .

---

(1) انظر: نشر العرف، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (١٢١/٢)، وأبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهــه، لأبي زهرة (ص/٣٩٨)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى شلبي (ص/٣٣٣)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٧٩، ٢٨٠).

(2) انظر: الهداية للمرغيناني (٢٨١/٣)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيــا (ص/١١٨)، والفقــه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (ص/١١١) .

(3) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٧٦/٥)، ومجموع رسائل ابن عابدين (٣٥/١).

ب- نماذج من تغير اجتهاد الإمام مالك:

المثال الأول:

أنه تغير اجتهاده في مسألة تخليل أصابع الرجلين في الوضوء، حيث كان لا يرى تخليلها، ثم تغير رأيه لما اطلع على النص في هذه المسألة بخلاف اجتهاده، حيث بلغه أن النبي ﷺ يفعل ذلك، فأخذ بهذا الحديث، وصار يأمر من استفتاه بذلك [1] .

المثال الثاني:

أنه تغير اجتهاده في حكم الوضوء من مس الذكر، فقد كان يرى أنه لا يجب الوضوء على من مس ذكره، استناداً إلى قول النبي ﷺ في حديث قيس بن طلق: (إن هو إلا بضعة منك)[2]، ثم رجع إلى إيجابه، استدلالاً بحديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة)[3] .

ولعل سبب رجوع الإمام مالك عن القول بعدم انتقاض الوضوء بمس الذكر إلى القول بانتقاضه اعتماده حديث بسرة في هذه المسألة، وتقديمه له على حديث طلق، لما صح سنده عنده، فرجحه عليه[4] .

المثال الثالث:

أنه كان يرى جواز المسح على الجوربين الجلديين المخروزي الظاهر والباطن، ثم رجع إلى القول بعدم مشروعية المسح عليهما[5]، وذكر ابن رشد أن سبب اختلاف قول الإمام مالك في هذه المسألة هو تردد الجوربين المجلدين عنده بين الخف والجورب غير المجلد[6]، فلعله تنبه إلى أنهما ليسا كالخف فلم يجز المسح عليهما.

---

(١) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣١/١) باب ما ذكر من اتباع مالك لآثار رسول الله ﷺ ونزوعه عن فتواه عندما حُدِّث عن النبي ﷺ خلافه، والاستيعاب لابن عبدالبر (١٤٧٢/٤).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٤١٧).

(٣) انظر: تنوير المقالة (٤٠٣/١، ٤٠٤)، وكفاية الطالب (١٧٦/١)، وحاشية العدوي (١٧٦/١). والحديث سبق تخريجه في (ص/٤١٦).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٨٥، ١٨٦).

(٥) انظر: المدونة (٤٠/١)، وبداية المجتهد (١٤/١).

(٦) انظر: بداية المجتهد (١٤/١).

المثال الرابع:

أنه تغير اجتهاده في حكم اشتمال الصماء لمن لبس إزاراً أو سروالاً ونحوه، فكان يرى جواز ذلك؛ لأن النهي خاص بمن يشتمل الصماء وليس عليه إزار، ثم رجع عن هذا القول، ورأى المنع من ذلك، وأن النهي عام، سداً للذريعة، حيث خشي أن يرى الجاهلُ الذي لا يعلم علة النهي عن اشتمال الصماء العالمَ قد اشتملها على ثوب فيشتملها على غير ثوب فيقع في المنهي عنه (١).

المثال الخامس:

أنه تغير اجتهاده في حكم قراءة الجماعة على الواحد، والمراد بذلك ما انتشر في كثير من بلدان المسلمين من تعليم القرآن بطريق التلقين، ثم التسميع على الشيخ، ثم يقوم الشيخ بتصويب هذا، وتقويم الثاني، والفتح على الثالث، وهكذا، فكان الإمام مالك يكره ذلك، ثم رجع عنه وخففه ولم ير به بأساً (٢).

ولعل سبب رجوع الإمام مالك عن رأيه في هذه المسألة من كراهة ذلك والمنع منه إلى التخفيف فيه هو الاستحسان المستند إلى الحاجة، إذ لو مُنع المقرئ من الاستماع لأكثر من واحد دفعة واحدة، ثم اجتمع عليه عدد كبير من القراء والطلاب ليقرئهم لشق عليه ذلك ووقع في ضيق وحرج، ولأجل ذلك رخص الإمام مالك في هذه المسألة رفعاً للحرج ودفعاً للحاجة (٣).

المثال السادس:

أنه كان يرى أن من نسي قراءة الفاتحة في ركعة من صلاته فإنه يلغي تلك الركعة، ثم رجع عن ذلك، وقال بأنه يجزئه أن يسجد للسهو، مراعاة لمن يرى أن الفاتحة ليست

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٢٧٧/١، ٢٧٨)، وحاشية العدوي (٥٩٣/٢) .

(٢) انظر: المستخرجة (٢٨٤/١)، والبيان والتحصيل (٢٣٩/١) .

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٤٤٠) .

ركناً في الصلاة[(١)].

المثال السابع:

أنه تغير اجتهاده فيمن ضاق وقت الصلاة عليه، وكان في حضر، ولم يبق من وقت المكتوبة إلا ما يسع أداءها ثم تيمم وصلاها دون وضوء لخوفه من فوات الوقت إذا اشتغل بطلب الماء وتحصيله؛ فكان يرى أنه لا يعيد الصلاة، ثم رجع عن ذلك وقال عليه إعادتها، مراعاة لخلاف من لم يجوّز له التيمم في هذه الحالة، واحتياطاً لأمر الصلاة[(٢)].

المثال الثامن:

أنه كان يرى أن من تذكر فريضة وهو يصلي نافلة فإنه يقطعها، سواء ركع أم لم يركع، ثم رجع إلى أنه يقطعها ما لم يركع، فإن ركع شفع فصلى ركعة ثانية وسلم ثم أتى بالفريضة[(٣)]، وقد تغير رأيه في هذه المسألة لتعارض النصوص فيها عنده، فجمع بينها وأعمل كلاً منها في حال دون حال، ترجيحاً منه لهذا المسلك على مسلك إعمال أحدها وإطراح الآخر مطلقاً[(٤)].

المثال التاسع:

أنه كان يرى أن من مسّ ذكره ثم صلى قبل أن يتوضأ فإنه لا يعيد صلاته مطلقاً، ولما روجع في ذلك تغير اجتهاده ورجع عن قوله وقال عليه الإعادة ما كان في الوقت، وإلا فلا، وهذا مبني على مراعاته للخلاف في المسألة، فقد راعى رأي الموجبين للإعادة مطلقاً، سواء أخرج الوقت أم لم يخرج[(٥)].

---

(١) انظر: المدونة (٦٦/١)، والمقدمات الممهدات (١٨١/١).

(٢) انظر: المدونة (٤٤/١).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٢٩/١، ١٣٠)، والتاج والإكليل (١١/٢).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – لمحمد سالم (ص/١٤٠).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٤٥٣/١)، والتمهيد لابن عبدالبر (١٩٦/١٧، ٢٠٠)، والتاج والإكليل (٢٩٩/١).

المثال العاشر:

أنه تغير اجتهاده في حكم الصلاة بالخف الذي أصابته أرواث الدواب، حيث كان يرى عدم جواز الصلاة فيه قبل غسله، ولمّا رأى عموم البلوى به، لكثرة انتشاره في الطرقات، وصعوبة تحرز الناس منه، وأنهم لو كلِّفوا غسله لشق ذلك عليهم، رجع عن قوله السابق، وخفف في هذه المسألة، حيث ذهب إلى جواز الصلاة به – وإن لم يُغسل – بعد أن يمسح، رفعاً للحرج عن الناس(١).

المثال الحادي عشر:

أنه تغير اجتهاده في مسألة ترتيب ردّ المأموم السلام، فكان يرى أن المأموم تشرع له ثلاث تسليمات، الأولى إلى يمينه، والثانية للرد على الذي عن يساره، والثالثة للرد على الإمام، ثم رجع عن ذلك ورأى أن الثانية تكون للرد على الإمام، والثالثة للرد على الذي عن يساره(٢)، فرأى تقديم الرد على الإمام لما ثبت عنده حديث ابن عمر رضي الله عنهما(٣)، حيث روي عنه أنه كان إذا قضى تشهده وأراد أن يسلم قال: (السلام عليكم عن يمينه، ثم يرد على الإمام، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه)(٤).

---

(١) انظر: المستخرجة (٩٦/١) مع البيان والتحصيل، والمدونة (١٩/١)، وبداية المجتهد (٥٩/١)، والمنتقى (٤٥/١)، والتاج والإكليل (١٥٣/١)، ومواهب الجليل (١٥٣/١، ١٥٤)، وتنوير المقالة (٦٠٤/١، ٦٠٥)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٨٧).

(٢) انظر: المدونة (١٤٤/١)، والمنتقى للباجي (٧٠/١)، ومواهب الجليل (٥٢٦/١).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٠٧).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٤٨).

المثال الثاني عشر:

أنه تغير اجتهاده في مسألة رد المسبوق السلام على الإمام، وصورتها ما إذا حضر رجل الصلاة مسبوقاً بركعة، أو أكثر، وبعد سلام الإمام قام ليقضي ما فاته، ثم سلم، فهل يلزمه أن يسلم ثلاث تسليمات، إحداها ردّ على الإمام، كغير المسبوق، أو لا؟ كان الإمام مالك يرى أنه لا يرد على الإمام، ثم رجع إلى القول بأنه يلزمه الرد عليه(١) .

ولعل رأي الإمام مالك في هذه المسألة مبني على رأيه في المسألة السابقة، فيكون سبب رجوعه هنا ثبوت أثر ابن عمر السابق عنده، وحمله له على العموم(٢) .

المثال الثالث عشر:

أنه تغير اجتهاده في حكم إعادة المصلي غير المتوضئ من مس الذكر صلاته – بناءً على رجوعه في مسألة الوضوء من مس الذكر السابقة –(٣) فقد كان يرى عدم الإعادة مطلقاً، ولما ثبت عنده حديث بسرة وترجح لديه رجع إلى القول بوجوب الإعادة(٤) .

المثال الرابع عشر:

أنه تغير اجتهاده في موقع سلام الإمام من سلام المأمومين في صلاة الخوف، فكان يرى أن الإمام لا يسلم إلا بعد أن تقضي الطائفة الأخيرة من الصلاة، فينتظرهم جالساً بعد انتهائه من التشهد حتى يقضوا صلاتهم، ثم يسلم بهم، مستدلاً بحديث صالح بن خوات عمن شهد مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع (أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائماً، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً، وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم)(٥) ثم رجع الإمام مالك إلى القول بأن الإمام لا يشرع له انتظارهم حتى ينهوا صلاتهم، بل يسلم فور إنهائه صلاته، ثم يقضوا هم ما

---

(١) انظر: المنتقى (١٧٠/١)، ومواهب الجليل (٥٢٨/١، ٥٢٩)، وشرح الخرشي (٢٧٧/١).

(٢) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٠٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص/١٨٦، ١٨٧).

(٤) انظر: المستخرجة (٤٥٣/١) مع البيان والتحصيل.

(٥) سبق تخريجه في (ص/٥٦٩).

فاتهم[١]، استدلالاً بما رواه سهل بن أبي حثمة (أن صلاة الخوف أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه، وطائفة مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة، ويسجد بالذين معه، ثم يقوم، فإذا استوى قائماً ثبت، وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية، ثم يسلمون وينصرفون، والإمام قائم، فيكونون وجاه العدو، ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا، فيكبرون وراء الإمام، فيركع بهم ويسجد، ثم يسلم، فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية، ثم يسلمون)[٢] .

وسبب رجوع الإمام مالك في هذه المسألة ثبوت حديث سهل بن أبي حثمة لديه وترجيحه له على حديث صالح بن خوات، بعد أن كان يأخذ بهذا أولاً[٣] .

المثال الخامس عشر:

أنه كان يرى تحديد مسافة القصر بيوم وليلة، ثم رجع إلى تحديدها بثمانية وأربعين ميلاً[٤]، حيث تبين له أن التحديد بالزمن – وهو اليوم والليلة – غير منضبط، فهو يختلف باختلاف الناس، ويختلف في الصيف عنه في الشتاء، كما يختلف باختلاف وسيلة النقل المستخدمة، ولذلك رأى أن يحدد ذلك بالمسافة بدل أن يحدد بالزمن؛ لأن المسافة منضبطة صيفاً وشتاءً، ولا تختلف باختلاف الناس ولا باختلاف وسيلة النقل[٥] .

المثال السادس عشر:

أنه كان يرى أن من دخل بلدة كان قد أقام بها فليس له أن يقصر الصلاة، وإنما يجب عليه الإتمام، ثم رجع إلى القول بجواز القصر[٦]، حيث تنبه إلى أن الأولى الرجوع إلى

---

(١) انظر: تنوير المقالة (٢/٤٧٧، ٤٧٨)، والتاج والإكليل (٢/١٨٦).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٥٧٠).

(٣) انظر: المدونة (١/١٦٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢١٣، ٢١٤).

(٤) انظر: المدونة (١/١٢٠).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٤٦).

(٦) انظر: المدونة (١/١٢٠)، والتاج والإكليل (٢/١٤٧)، ومواهب الجليل (٢/١٤٨).

الأصل في ذلك، وهو أنه وإن كان قد استوطن هذه البلدة مدة من الزمن إلا أنه في الأصل يعد مسافراً، فيترخص برخص السفر، فاستيطانه وإقامته فيها قبل مدة لا تكفي لأن تعد وطناً له، بدليل أنه لا يتم بها إلا بنية الإقامة، بخلاف موطنه الأصلي فإنه يتم به بمجرد دخوله، دون اعتبار النية[1] .

المثال السابع عشر:

أنه كان يرى عدم مشروعية التكبير لسجود التلاوة من قبل القارئ غير المصلي، ثم رأى بعد ذلك أنه يكبر لسجوده، حيث تنبه إلى أن سجود التلاوة كسجود السهو؛ إذ هو صلاة تجب له الطهارة، واستقبال القبلة، وستر العورة، فشرع له التكبير كسائر الصلوات[2] .

المثال الثامن عشر:

أنه كان يرى أن المجاهد حين يعتكف في السواحل أو في الثغور، ثم يأتي داعي الجهاد أو يأتيه الخوف ويقطع اعتكافه من أجله، ثم يعود، فإنه يلزمه أن يستأنف المدة من جديد، ثم رجع إلى القول بأنه يبني على ما مضى، ويتم اعتكافه، حيث تنبه إلى أن خروجه من الاعتكاف إنما هو لأمر متعين عليه، فكان كما لو خرج ليتوضأ للصلاة، أو يغتسل من الجنابة ونحو ذلك[3] .

المثال التاسع عشر:

أنه كان يرى جواز اعتكاف غير المكفيّ – وهو من ليس له من يقوم بحوائجه من طعام ونحوه – ثم رجع إلى القول بكراهة ذلك، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة أنه تبين له ما في اعتكاف غير المكفي من مشقة البحث عن الأطعمة أو إعدادها، وأن هذا

---

(١) انظر: التاج والإكليل (١٤٧/٢)، ومواهب الجليل (١٤٨/٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص١٤٨، ١٤٩)..

(٢) انظر: المدونة (١١١/١)، والمقدمات (١٩٤/١)، والقوانين الفقهية (ص/٨٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/١٩٥).

(٣) انظر: المدونة (٢٣٣/١)، والمنتقى للباجي (٨٤/٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٥٧).

يتنافى مع انقطاعه للعبادة[١] .

المثال العشرون:

أنه كان يرى أن من ورث غنماً أو اشتراها للقنية لا للتجارة، ثم باعها بعد حولان الحول وقبل مجيء الساعي فإنه لا يزكي ثمنها، بل يستأنف بالثمن حولاً جديداً، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن عليه زكاة ثمنها حين استلمه، سداً للذريعة؛ حيث خشي من أن يتخذ بيع المال وسيلة لعدم دفع الزكاة [٢].

المثال الحادي والعشرون:

أنه كان يرى أن من سافر وحال الحول على ماله، وليس المال معه، وعنده مال أو يمكنه تحصيله دون ضرر به فإنه لا يخرج زكاته إلا بعد أن يرجع إلى موضع المال، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول، ورأى أن عليه دفع زكاة ماله حيث هو، سداً للذريعة؛ حيث خشي أن يتخذ السفر ذريعة لتأخير إخراج الزكاة والإضرار بالفقراء[٣] .

المثال الثاني والعشرون:

أنه كان يرى أن الركاز يخمّس إذا كان ذهباً أو فضة، وأما ما سواهما من نحو حديد، أو رصاص، أو نحاس، فلا شيء فيها، ثم رجع إلى القول بأن الخمس واجب في النحاس ونحوه مما يوجد مركوزاً في الأرض، كالذهب والفضة[٤]، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة استقرار رأيه على أن حديث تخميس الركاز، وهو قول النبي ﷺ: (وفي الركاز الخمس)[٥] شامل له من حيث اللغة[٦] .

---

(١) انظر: المدونة (٢٢٨/١)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٦٠).

(٢) انظر: المدونة (٣١٩/٢، ٣٢٠) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٨٦/٢) .

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٩٢/٢)، والتاج والإكليل (٣٣٩/٢).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٨٨).

(٦) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٤٦، ٢٣٨).

المثال الثالث والعشرون:

أنه كان لا يرى جواز دفع زكاة الفطر إلى دافعها، فلا يدفع جابي زكاة الفطر زكاة شخص إليه على أنها زكاة، ثم رجع إلى القول بجواز ذلك؛ لمّا تنبه إلى أنه إن كان محتاجاً فهو مستحق لها؛ لأنه من مصارفها، بل هو أولى بها من غيره لما أظهر من فضل بإخراجها مع حاجته إليها(١) .

المثال الرابع والعشرون:

أنه كان يرى أن زكاة العبد المبيع يوم الفطر واجبة على المشتري، ثم رجع عن ذلك، ورأى وجوبها على البائع؛ حيث تنبه إلى أن الزكاة قد وجبت على البائع قبل أن يبيعه، حيث إنها وجبت بغروب شمس آخر يوم في رمضان، فيكون البيع قد وقع بعد تعلق زكاة العبد بذمة البائع(٢) .

المثال الخامس والعشرون:

أنه كان يرى أن الحامل إذا أفطرت خشية على ولدها فإن عليها القضاء والفدية، ثم رجع عن ذلك، وذهب إلى أن عليها القضاء دون الفدية، استحساناً منه لرفع الحرج، حيث خشي أن يؤثر عليها الصوم حال حملها فتلقي الجنين، ولا يخفى ما في ذلك من الآلام، إضافة إلى التسبب في قتل نفس معصومة، فلحظ أنها في تلك الحال تُعدُّ مريضة، فتستثنى من عموم الحكم (٣).

المثال السادس والعشرون:

أنه تغير اجتهاده في حكم تعجل أهل مكة في الحج من غير عذر، حيث كان يرى جواز تعجل المكي مطلقاً، وأنهم كغيرهم في جواز التعجل، ثم رجع عن هذا القول ورأى

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٤٨٢/٢، ٤٨٣).

(٢) انظر: المدونة (٣٥٢/٢)، والتمهيد لابن عبدالبر (٣٢٧/١٤).

(٣) انظر: المدونة (٢١٠/١، ٢١١)، والتاج والإكليل (٤٤٧/٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٤٥) .

كراهة تعجله إلا من عذر، حيث إن التعجل من غير عذر فيه نوع استثقال للعبادة، وتلهف للتخلص من أعمال الحج، لذا رأى أن المصلحة في عدم التعجل، إذ موطن الإقامة قريب، مع ما في عدم التعجل من إقامة شعيرة رمي الجمرات لليوم الأخير من أيام التشريق[(١)].

المثال السابع والعشرون:

أنه كان يرى أن من فاته الوقوف بعرفة ووجب عليه دم فإنه يجوز له تقديم نحره مع عمرة التحلل من الحج الفائت، ثم رجع إلى كراهة تقديمه عن عام القضاء؛ لأن الهدي مع القضاء بدل عن الحج الأول، إذ الهدي جبر له، والقضاء بدل عنه، فلزم أن يكون زمانهما واحداً، ولعل في هذا مراعاة لمن يوجب تأخير نحره إلى عام القضاء[(٢)].

المثال الثامن والعشرون:

أنه تغير اجتهاده في حكم من وطئ بعد يوم عرفة وقبل رمي جمرة العقبة، حيث كان يرى فساد حجه، وأن عليه المضي فيه، والهدي، والحج من قابل قضاءً، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن حجه صحيح، ولكن عليه عمرة وهدياً[(٣)]، حيث تنبه إلى أنه لم يتحقق مناط إفساد الحج بالوطء، ذلك أن الوطء المفسد للحج هو ما كان قبل عرفة، أما هنا فإن الوطء حصل بعدها، فكان كما لو أنه وطئ بعد الرمي[(٤)].

المثال التاسع والعشرون:

أنه تغير اجتهاده في مسألة الواجب على من ترك الرمل أو الهرولة في الطواف أو السعي نسياناً أو جهلاً، حيث كان يقول إن على التارك دماً؛ عملاً بأثر ابن عباس رضي الله عنه، حيث روي عنه أنه قال: (من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دماً)[(٥)]، ثم استحسن مالك

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٤٦٨/٣) .

(٢) انظر: المدونة (٤٥٠/٢)، والمنتقى (٨/٣) .

(٣) انظر: الاستذكار (٢٩٠/١٢)، والبيان والتحصيل (٤٠٠/٣، ٤٠١) و(٦٢٣/١٧).

(٤) انظر: الاستذكار (٢٩٠/١٢).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٦١).

عدم وجوب الدم عليه؛ لاختلاف الرواية عن ابن عباس، حيث روي عنه ما يخالف هذا، فقد قال في تارك الرمل إنه لا شيء عليه[1].

المثال الثلاثون:

أنه كان يرى أن الحاج أو المعتمر إذا نسي أن يرمل في الأشواط الثلاثة الأولى من طواف القدوم، فإن عليه أن يلغي ما مضى من طوافه، ويبتدئ من جديد إن تذكر قبل فراغه من الطواف، وإلا فلا إعادة عليه، ثم رجع إلى القول بأنه لا يعيد مطلقاً، بل يمضي في طوافه[2]، ولعل الإمام مالكاً كان يفتي بالإعادة احتياطاً لأمر العبادة، ثم رجع إلى العمل بالبراءة الأصلية، حيث تنبه إلى أن الأولى العمل بمقتضاها لأنها الأصل، حيث لم يرد في المسألة نص يوجب الإعادة، فعمل بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[3].

المثال الحادي والثلاثون:

أنه كان يرى أن الحاج لو رمى الجمار الثلاث، ثم تذكر أنه لم يكمل إحداهن سبعاً، وإنما رماها بست فقط، دون أن يعرف أي جمرة هي، فإن عليه أن يعود فيرمي الجمرة الأولى بحصاة واحدة، ثم يستأنف رمي الجمرتين الباقيتين، يرمي كل واحدة سبعاً، ثم رجع إلى القول بأن عليه استئنافهن جميعاً فيرمي كل جمرة سبعاً، أي يعيد رمي يومه ذلك كله[4]، حيث تنبه إلى أنه لو رمى الأولى بواحدة – بناء على قوله الأول – فإنه يمكن أن يكون رماها بثمان حصيات، فيكون مخالفاً للسنة، ولذا استحسن أن يلغي رميه الأول كاملاً، ويستأنف الرمي من جديد، احتياطاً للسنة في الرمي، وإبراءً للذمة[5].

---

(١) انظر: المدونة (٢/٣٩٦)، والاستذكار لابن عبدالبر (٤/١٩٥)، والمنتقى للباجي (٢/٣٠٥)، والتاج والإكليل (٣/١٠٩)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٧٤، ٢٧٧).
والأثر سبق تخريجه في (ص/٧٦١).

(٢) انظر: المدونة (٢/٤٠٨).

(٣) جزء من الآية (٣٣) من سورة محمد .
وانظر في المسألة: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٧٢).

(٤) انظر: المدونة (٢/٤٢٢).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٨٤).

المثال الثاني والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في حكم الجهاد مع ولاة الجور؛ حيث كان يقول بعدم وجوب الجهاد معهم، ثم رجع إلى وجوبه، تحقيقاً للمصلحة، حيث خشي أن يفضي ترك الجهاد معهم إلى وقوع الضرر على الإسلام، واستيلاء العدو على المسلمين، فرأى تقديم مصلحة حفظ الدين على مفسدة إعانة أئمة الجور على جورهم (١).

المثال الثالث والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في حكم بيع الحلي الذي فيه ذهب وورق بأحدهما، حيث كان يرى أن الحلي إذا كان فيه ذهب وورق يجوز بيعه بأقلهما إن كان الثلث فما دون، يداً بيد، وإن تقاربا لم يجز بيعه إلا بعرض أو فلوس، بمعنى أن الذهب الذي في الحلي إن كان يعدل الثلث فأقل جاز بيع الحلي بالذهب، ولا يجوز بيعه بالفضة، وإن كانت الفضة تعدل الثلث فأقل جاز بيع الحلي بالفضة، ولا يجوز بيعه بالذهب.

ولكن رجع الإمام مالك عن هذا القول، وذهب إلى أن ذلك لا يجوز مطلقاً، سواء أكان الذهب أو الفضة أقل من الثلث أم أكثر، وأنه لا يباع الحلي إلا بعرض أو فلوس، وذلك سداً للذريعة، إذ فيه شبهة الربا وهو وسيلة إليه (٢).

المثال الرابع والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في حكم الاقتضاء من الطعام أو من ثمنه طعاماً، حيث كان يرى أنه يجوز لمن باع طعاماً إلى أجل أن يأخذ بثمنه طعاماً قبل قبضه، ثم رجع عن هذا القول، ورأى عدم جوازه، سداً للذريعة، حيث إنه لو أبيح لاتخذ حيلة وذريعة يتوصل بها إلى بيع الطعام بطعام إلى أجل، وهو لا يجوز (٣) .

المثال الخامس والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في حكم الإقالة من بعض الطعام في السلم، حيث كان يرى جواز

---

(١) انظر: رسالة القيرواني (٨٤/١)، وشرح الرسالة لابن ناجي (٥/٢) .

(٢) انظر: المستخرجة مع البيان والتحصيل (٤٣٩/٦)، ومنح الجليل (٥٢١/٤) .

(٣) انظر: البيان والتحصيل (١٢٢/٧)، والمغني (٢٦٣/٦)، وشرح فتح القدير (٤٣٣/٦) .

الإقالة في الشيء اليسير، ثم رجع عن هذا القول، ورأى عدم جواز ذلك مطلقاً؛ سداً لذريعة الوقوع في إباحة البيع والسلف، وهو منهي عنه [1] .

المثال السادس والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في حكم من أسلف مشاركه مالاً وأخرج مثله على أن يتّجرا فيه، فقد كان يرى جواز ذلك، نظراً إلى أن هذا التصرف وجه من أوجه الصلة والمعروف، ثم رجع عن هذا القول، ورأى المنع من ذلك؛ سداً للذريعة؛ حيث خشي أن يكون هذا التصرف ذريعة إلى القرض الذي جر نفعاً فيكون رباً، وذلك أن الشريك قد يتخذ من هذا الفعل وسيلة إلى الاستفادة من صاحبه الذي أسلفه، لنفاذ بصيرته في المعاملات وخبرته في التجارات، فسداً لهذه الذريعة الموصلة إلى المنهي عنه منع الإمام من هذا التصرف [2] .

المثال السابع والثلاثون:

أنه كان يمنع من اشترى قمحاً أن يشترط طحنه على البائع، لئلا يجتمع بيع وشرط، ثم تغير رأيه ورخّص فيه استحساناً لحاجة الناس وتعاملهم به[3].

المثال الثامن والثلاثون:

أنه كان يمنع من مسألة الرد في الدرهم، وصورتها أن يعطي الإنسان درهماً ويأخذ بنصفه طعاماً ونحوه، وبالبعض الباقي فضة، ثم روي عنه أنه أجازه ورخّص فيه[4].

ولعل سبب رجوعه عن رأيه في هذه المسألة من المنع إلى الجواز هو الاستحسان المستند إلى الحاجة، ذلك أن الناس أثناء تعاملهم يحتاجون لشراء ما لا تبلغ قيمته درهماً واحداً، وفي كسره عليهم ضرر، فلو منعوا من ذلك لفاتت عليهم حاجاتهم، ولو اشتروا كُسِرت عليهم الدراهم، فهم بين فوات حاجة يلحقهم بسببها مشقة، وبين لحوق ضرر،

(١) انظر: البيان والتحصيل (٢٨١/٧، ٢٨٢)، والمغني (٤١٧/٦) .

(٢) انظر: المستخرجة مع البيان والتحصيل (٥/١٢)، والتاج والإكليل (١٢٩/٥)، ومواهب الجليل (١٣٤/٥)، ومنح الجليل (٢٨٣/٦، ٢٨٤) .

(٣) انظر: المدونة (٢٩٨/١٠، ٢٩٩)، والتاج والإكليل (٢٨١/٤)، ومنح الجليل (٤٧٠/٤) .

(٤) انظر: البيان والتحصيل (٤٨٥/٦)، ومواهب الجليل (٣١٩/٤)، والتاج والإكليل (٣١٨/٤)، وشرح الخرشي (٤٣/٥، ٤٤) .

فأجاز لهم الإمام مالك الرد في الدرهم بعد أن كان يمنع منه استحساناً لدفع حاجتهم[(١)].

المثال التاسع والثلاثون:

أنه كان يرى أن بيع العبد المدبّر باطل مطلقاً، وأنه يفسخ متى وقع، ثم رأى بعد ذلك أنه إذا بيع ثم أعتقه المشتري قبل فسخ البيع فإنه لا يُردُّ إلى البائع، بل يُمضى هذا العتق مراعاة لخلاف من يصحّح البيع ابتداءً[(٢)].

المثال الأربعون:

أنه كان يرى عدم جريان الربا في الفلوس، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورأى جريانه فيها [(٣)]، وذلك لمّا رأى العرف على اعتبارها كالنقدين، حيث صارت سكة تجري بين الناس، يتبايعون بها، ويعتبرونها أثماناً للمبيعات وقيماً للمتلفات، فعدّا إليها علة النقدين وأجرى الربا فيها [(٤)] .

المثال الحادي والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في أقلّ الأجل في بيع السّلم، فكان يرى أنه يشترط فيه أن يكون إلى مثل ما ترتفع فيه الأسواق وتنخفض، فلا يجوز السلم إلى اليوم واليومين والثلاثة ونحوها مما لا تختلف فيها الأسواق غالباً، ثم رجع إلى القول بجوازه في اليومين والثلاثة [(٥)]، ولعل سبب رجوعه عن قوله في هذه المسألة أن التأجيل إلى اليومين والثلاثة كان عرف الناس في زمنه، لاضطراب عادة الأسواق، فكان التأجيل إلى هذه المدة اليسيرة له وقع في الثمن، حيث يؤثر في ارتفاع الأسواق وانخفاضها، فكان قوله الأول بالمنع من التأجيل إلى

---

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٣١١) .

(٢) انظر: المدونة (٢٥٨/٧)، والمنتقى للباجي (٤٥/٧)، والكافي لابن عبدالبر (٥١٨/١)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٤٠٩) .

(٣) انظر: المدونة (٨٦/١٢).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢١١).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٢٩١/٧)، والمقدمات الممهدات (٢٨/٢، ٢٩).

هذه المدة باعتبار أنها غير مؤثرة، ولما رأى أن هذا التقدير ليس ثابتاً على مرّ العصور، وأنه يرجع فيه إلى العادة والعرف، ووجد عرف الناس في زمنه باعتبارها، رجع عن قوله السابق إلى إباحة السلم إليها [1].

المثال الثاني والأربعون:

أنه كان يرى جواز البيع إلى العطاء؛ لتعارف الناس وتعاملهم بذلك، وكون العطاء معروفاً، ولمّا هُجر هذا العرف منع منه، ثم بعد ذلك أجازه رفقاً بالناس ودفعاً لحاجتهم[2].

المثال الثالث والأربعون:

أنه كان يجيز المضاربة بنقار الذهب والفضة، ثم تغير اجتهاده ورجع إلى المنع منه[3]؛ لتغير العرف في اعتبارها أثماناً، حيث كان العرف اعتبار التبر والنقار أثماناً للسلع، وقيماً للمتلفات، فلا يلحق المتعاملين بهما غرر، ولما ضربت الدنانير والدراهم تغير عرف الناس، وأصبحوا يثمّنون السلع ويقيّمون المتلفات بالمضروب من الدراهم والدنانير، وتركوا التعامل بالنقر والتبر، فأشبه العرض، فمنعت المضاربة به دفعاً للضرر عن الناس في معاملاتهم[4].

المثال الرابع والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في حكم بيع اللحم النيء بالقديد، فكان يجيزه مطلقاً كبيع الخبز بالخبز، واللحم باللحم، والبيض بالبيض، ثم رجع عن ذلك، وقال بمنعه وأنه لا خير فيه إلا للحاجة، واستقر رأيه على جوازه عند الحاجة، ولما سئل عن ذلك منع منه، لأنه لا حاجة تدعو الناس إليه[5].

---

(١) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٦٧).

(٢) انظر: المدونة (١٣/٢٨٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٢/٨٧)، ومواهب الجليل (٥/٣٥٩).

(٤) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٣١٨).

(٥) انظر: المدونة (٤/١١٠)، والمنتقى للباجي (٤/٢٤٥)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٥٩).

المثال الخامس والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في حكم مطالبة الكفيل بالحق، والمكفول غني، فكان يرى أن لصاحب الحق مطالبة الكفيل حتى وإن كان المكفول غنياً، ثم رجع إلى القول بأنه ليس له ذلك[1]، ولعل سبب رجوعه عن قوله في هذه المسألة هو تردده في فهم حديث: (الزعيم غارم)[2] ؛ فمرة رأى أنه على العموم، بمعنى أن كل كفيل ضامن ولصاحب الحق مطالبته، سواء أكان مكفوله غنياً أم فقيراً، ومرة رأى أنه على الإطلاق، فليس كل كفيل ضامن، وإنما هناك من يضمن، وهو من كان مكفوله فقيراً لا يستطيع السداد، فلصاحب الحق مطالبته، وأما من كفل غنياً فلا يطالب بما كفله به، إلا حين يمتنع أو تتعذر مطالبته[3] .

المثال السادس والأربعون:

أنه كان يرى أن حق الشفعة لا يثبت بالمناقلة، وإنما يثبت بالبيع فقط، ثم رجع إلى ثبوته بها[4]، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة هو تردده في تحقيق مناط موجب الشفعة، أهو عقد البيع وحده، أم جميع عقود المعاوضات[5] .

المثال السابع والأربعون:

أنه كان يرى أن للمسلم نكاح النصرانية مطلقة النصراني بعد استبرائها بحيضة واحدة، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول، حيث رأى بعد ذلك أن عدتها كعدة المسلمة في الطلاق والوفاة، وأنه لا يجوز للمسلم نكاحها حتى تحيض ثلاث حيض[6].

وقد ذكر ابن رشد أن سبب تغير اجتهاد الإمام مالك ورجوعه عن قوله في هذه

---

(١) انظر: المدونة (١٣/٢٥٦)، والكافي لابن عبدالبر (١/٣٩٩)، والذخيرة (٩/١٩٥)، ومنح الجليل (٦/٢١٨، ٢١٩).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٨٧).

(٣) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٨٧).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (١٢/٥٥)، والمقدمات الممهدات (٣/٦٦)، والذخيرة (٧/٢٨١، ٢٨٢).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٢٩٨).

(٦) انظر: المستخرجة مع البيان والتحصيل (٥/٤٧١، ٤٧٢)، والمقدمات الممهدات (١/٥٢٣) .

المسألة هو الخلاف في أصل آخر، وهو: هل الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام أو لا؟[1] حيث كان مالك يرى أنهم غير مخاطبين بشرائع الإسلام، ولذلك رأى أن للمسلم أن يتزوج مطلقة النصراني بعد استبرائها بحيضة واحدة، ثم رجع إلى أنهم مخاطبون بشرائع الإسلام، فرجع عن قوله السابق، وأفتى بأنه لا يجوز للمسلم أن يتزوجها إلا بعد أن تحيض ثلاث حيض.

المثال الثامن والأربعون:

من تزوج امرأة، وجعل صداقها أباها حالة كون أبيها عبداً، فإنه يعتق عليها؛ لأنه من محارمها، فإذا طلقها زوجها قبل أن يبني عليها، فإنها تستحق بالعقد نصف المهر، ولكن لما كان مهرها أباها وقد عتق عليها كاملاً، فهل يرجع عليها الزوج بنصف القيمة أو لا شيء له عليها؟ هذه المسألة تغير فيها اجتهاد الإمام مالك، فكان يرى أن الزوج يرجع عليها بنصف قيمته، ثم رجع عن ذلك واستحسن ألا يرجع عليها بشيء، إذ لو رجع عليها بنصف قيمة العبد للحقها الضرر، حيث إنها لم تملك من صداق زوجها شيئاً؛ لأنه عتق عليها مباشرة، فلو قيل بأنها ملكت لكان ملكها لنصف الصداق فقط، إذ تستحق بالعقد نصفه، فدفعاً لهذا الضرر استحسن ألا يرجع عليها بشيء[2].

المثال التاسع والأربعون:

أنه كان يرى أن للسيد إجبار أم ولده الشابة على الزواج، ثم رجع عن ذلك، وذهب إلى أنه ليس له أن يزوجها دون رضاها، استحساناً[3].

المثال الخمسون:

أنه تغير اجتهاده في نكاح الخيار، وهو أن يتزوج الرجل المرأة على صداق قد سماه، ثم يشترط ولي المرأة على الزوج أنه إن أتى بصداقها إلى أجل كذا وكذا وإلا فلا نكاح بينهما، فكان مالك يرى بطلان هذا النكاح، وأنه يفسخ على كل حال، سواء أدخل بها أم لم يدخل، ثم رجع عن ذلك ورأى أنه إذا دخل بها جاز، ويفسخ قبل

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٥/٤٧٢).

(٢) انظر: المدونة (٤/٢٣٢)، وشرح الخرشي (٣/٢٩٠).

(٣) انظر: البيان والتحصيل(٤/٣٠٤)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك– قسم العبادات(ص/٤٢).

الدخول[1]، مراعاة للخلاف، فصحّح العقد وأجازه بالدخول مراعاة لقول من قال بصحة العقد ابتداءً[2].

المثال الحادي والخمسون:

كان الإمام مالك يرى أنه لا يُلزم الزوج بهدية العرس، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، حيث رجع إلى القول بلزومها في حقه، اعتباراً للعرف الجاري بين الناس في ذلك[3] .

المثال الثاني والخمسون:

أنه كان يجيز للرجل الدخول على مطلقته الرجعية وأن يحادثها ويؤاكلها، وأن لها أن تتشوف وتتزين له، ثم رجع عن ذلك ومنع منه حتى يراجعها[4] .

ولعل سبب رجوع الإمام مالك عن قوله الأول ما بلغه من فعل ابن عمر رضي الله عنهما بخلاف اجتهاده، فقد روى مالك عن نافع: (أن عبدالله بن عمر طلق امرأة له في مسكن حفصة زوج النبي ﷺ، وكان طريقَه إلى المسجد، فكان يسلك الطريق الأخرى من أدبار البيوت كراهية أن يستأذن عليها حتى راجعها)[5] .

المثال الثالث والخمسون:

أنه تغير اجتهاده في مسألة ما يكون للأمة من الطلاق إذا عتقت تحت عبد فكان يقول إن المعتقة تحت عبد ليس لها أن تختار نفسها إلا واحدة باتة، ثم رجع عن هذا إلى القول بأن لها الثلاث، لّما بلغه النص بذلك[6] .

---

(١) انظر: المدونة (٤/١٩٦)، والبيان والتحصيل (٤/٤٧٨)، والذخيرة (٤/٤٠٢) .

(٢) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص٤٨) .

(٣) انظر: البيان والتحصيل (٤/٣٢٩).

(٤) انظر: المدونة (٤/١٥٦)، ومختصر اختلاف العلماء (٢/٣٨٤)، والاستذكار لابن عبدالبر (٦/١٦١)، والمنتقى للباجي (٤/١٠٣)، والجامع لأحكام القرطبي (٣/١٢٢)، والتاج والإكليل (٤/١٠٤).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٣١).

(٦) انظر: المدونة (٤/١٨٣).

المثال الرابع والخمسون:

أنه تغير اجتهاده في حكم نكاح الحر للأمة وهو يجد مهر الحرة، فقد كان يمنع منه ويرى عدم جوازه، ثم رجع إلى القول بالجواز[1]، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة أنه ثبت عنده أن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[2] الآية، منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[3] الآية[4].

المثال الخامس والخمسون:

أنه تغير اجتهاده في حكم نكاح الأمة على الحرة، فقد كان يرى عدم جواز ذلك، وأنه نكاح باطل، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ فلا يجوز نكاح الأمة إلا لمن عجز عن طول الحرة، وخاف على نفسه العنت، فإذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة عليها، ثم رجع الإمام مالك إلى القول بالجواز[5]، استدلالاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة أنه ثبت عنده كون هذه الآية ناسخة للآية السابقة[6]، كما تبين في المسألة المتقدمة.

المثال السادس والخمسون:

---

(١) انظر: الاستذكار (٤٧٨/٥)، والكافي لابن عبدالبر (٢٤٥/١)، وأحكام القرآن للجصاص (١١٠/٣)، والمنتقى للباجي (٣٢٢/٣، ٣٢٣)، ومواهب الجليل (٤٧٤/٣).

(٢) جزء من الآية (٢٥) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية (٣٢) من سورة النور.

(٤) انظر: المنتقى للباجي(٣٢٠/٣)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات(ص/٥٧، ٥٨).

(٥) انظر: المدونة (٢٠٥/٤)، والاستذكار (٤٧٨/٥)، والمنتقى للباجي (٣١٩/٣)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٦/٥).

(٦) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات (ص/٦٦).

أنه كان يرى جواز إطعام الذمي من الأضحية، ثم رجع عن ذلك، ورأى كراهته، سداً للذريعة؛ حيث خشي أن يكون الإهداء إليه سبباً في إعانته على كفره، وتمكيناً له من البقاء عليه [١].

المثال السابع والخمسون:

أنه كان يرى جواز أكل ما يصيده الكلب الذي يرسله صاحبه، من غير أن يكون ممسكاً له وقت الإرسال، ثم رجع عن ذلك، ورأى عدم جواز أكله؛ سداً لذريعة أكل ما لا يحل، خشية من أن يكون الكلب قد أمسك الصيد لنفسه [٢] .

المثال الثامن والخمسون:

أنه كان يرى جواز أن يأكل المسلمون ما يرى أهل الكتاب تحريمه من ذبائحهم، ثم رجع إلى القول بكراهته، مراعاة للخلاف في هذه المسألة بين المانعين من أكله والمجيزين له[٣].

المثال التاسع والخمسون:

أنه تغير اجتهاده في الأضحية إذا أنتجت ولداً قبل ذبحها، فكان يرى أنه ينـدب ذبحه مع الأضحية، ثم ذهب بعد ذلك إلى أن ذبحه واجب، لمّا وقف على أثر علـي رضي الله عنه، حيث فيه الأمر بذبحه[٤]، وهو ما روي أن رجلاً سأل علياً رضي الله عنه عن رجل اشـترى بقـرة ليضحي بها فنتجت، فقال: (لا تشرب لبنها إلا فضلاً، وإذا كان يـوم النحـر فاذبحهـا وولدها عن سبعة)[٥] .

---

(١) انظر: المستخرجة مع البيان والتحصيل (٣/٣٤٢-٣٤٤) .

(٢) انظر: المدونة (٣/٥٥)، والتاج والإكليل (٣/٢١٥)، ومواهب الجليل (٣/٢١٥، ٢١٦)، وحاشية الدسوقي (٢/١٠٤) .

(٣) انظر: المدونة (٣/٦٧)، والبيان والتحصيل (٣/٣٦٧)، والتاج والإكليل (٣/٢١٢) .

(٤) انظر: المدونة (٣/٧٠)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٣١٦).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٣٢).

المثال الستون:

أنه كان يرى أن الأعور إذا فقأ عين الصحيح عمداً وكانت مماثلة لعينه فليس للمجني عليه سوى القصاص، استدلالاً بعموم الأدلة الواردة في تعين القصاص، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾[(١)]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[(٤)]، وقول النبي ﷺ: (كتاب الله القصاص)[(٥)].

ثم رجع مالك عن قوله السابق، وذهب إلى أن المجني عليه مخير بين القصاص وأخذ نصف الدية [(٦)] .

المثال الحادي والستون:

أنه كان يرى أن أم الولد إذا جُني عليها واستحقت عقلاً فمات سيدها قبل قبضه فإن أرشها يكون لورثته، ثم رجع عن ذلك ورأى أنه يكون لها[(٧)].

المثال الثاني والستون:

أنه كان يقول ببرّ الذي يحلف لا يفارق غريمه إلى أجل حتى يوفيه حقه، ثم يأخذ منه سلعة بذلك الحق تساويه، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه لا يبرّ في يمينه بذلك، سداً للذريعة [(٨)].

المثال الثالث والستون:

أنه كان يرى أن من حلف لا يكلم فلاناً ناوياً المشافهة ثم كاتبه فإنه لا يحنث، ثم

---

(١) جزء من الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(٣) جزء من الآية (١٩٤) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية (١٢٦) من سورة النحل.

(٥) سبق تخريجه في (ص/٤٥٥).

(٦) انظر: المنتقى (٨٣/٧) .

(٧) انظر: البيان والتحصيل (٩١/١٦)، والتاج والإكليل (٣٥٧/٦) .

(٨) انظر: المدونة (١٤٢/٢-١٤٤) .

تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول إلى أنه يحنث بمكاتبته [1].

المثال الرابع والستون:

أنه تغير اجتهاده في حنث من حلف بحرية عبده إن لم يمتثل أمره، وصورة هذه المسألة: أن يحلف مالك عبد أن يعمل له عملاً، كأن يأتيه في مكان كذا، أو في وقت كذا، وإلا فهو حر، سواء علم العبد بذلك الحلف مشافهة من السيد أو بواسطة، فهل تعد مخالفة العبد لأمر سيده في تلك الحال موجبة لحنث السيد وعتق العبد، أو لا؟ كان الإمام مالك يرى أنه لا حنث على السيد إن توانى العبد و لم يمتثل أمره، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه يحنث بتوانيه وعدم ائتماره بأمره[2].

وسبب تغير اجتهاده في هذه المسألة أنه كان لا يرى الحنث؛ إعمالاً لقصد الحالف ونيته، ثم تنبه إلى أن ظاهر لفظ اليمين يقتضي أن يحنث، وأن مناط الحنث متحقق، فعوّل على لفظ هذا الحلف بعد أن كان يعتبر معناه[3].

المثال الخامس والستون:

أنه تغير اجتهاده في حكم التكفير بالأعرج، فكان يرى عدم إجزاء إعتاق الأعرج عرجاً خفيفاً في كفارة اليمين، ثم رجع عن هذا القول، ورأى أنه يجزئ[4].

ولعل سبب رجوعه عن رأيه في هذه المسألة أنه كان يرى أن العرج من العيوب المؤثرة على القيمة والعمل تأثيراً بيِّناً، ولذلك رأى عدم إجزائه في كفارة اليمين، ثم تبين بالمشاهدة أو الإخبار أنه ليس بذي تأثير بالغ على أي من الأمرين، فقال بإجزائه[5].

المثال السادس والستون:

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٣٠/٣، ١٣١)، والتاج والإكليل (٣٠٠/٣)، ومواهب الجليل (٢٩٩/٣، ٣٠٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨٦/١١).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٥٤٧/١٤-٥٤٩).

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات (ص/٣٤٧، ٣٥٠).

(٤) انظر: المدونة (١٢٤/٢)، والمنتقى (٢٥٥/٣).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات (ص/٣٥٤).

أنه تغير اجتهاده في مسألة الحلف بنحر الولد، فكان يرى أن من حلف أن ينحر ولده فقال: لله علي أن أنحر ابني، أو نحو ذلك من غير أن يذكر مكاناً للذبح، كمقام إبراهيم، ولا ما في معناه، ولا ربطه به في النية، وإنما أطلق، فعليه كفارة يمين، مستنداً في ذلك إلى حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين)[1]، ثم رجع الإمام مالك عن هذا القول، وذهب إلى أنه لا شيء عليه، لما تبين ضعف الحديث السابق[2] .

المثال السابع والستون:

أنه كان يرى أن من نذر صوم سنة بعينها، ثم أفطر أيام النحر، لحرمة صيامها، فإنه لا قضاء عليه، إلا أن ينوي قضاءها، ثم رجع إلى القول بأن عليه القضاء، إلا أن ينوي ألا يقضيها[3]، ولعل سبب رجوعه في هذه المسألة يعود إلى سبب الخلاف فيها، وهو الخلاف في كون النهي عن صوم أيام التشريق نهياً تعبدياً، أو معللاً؟ فمن قال إنه تعبدي لم يوجب القضاء، ومن قال إنه معلل بأن صائمها معرض عن ضيافة الله تعالى أوجب القضاء، لتدارك ما فوت من ذلك[4]، فلعل الإمام مالكاً ترجح عنده كون النهي عن صيام أيام التشريق معللاً بعد أن كان يرى أنه تعبدي، ولذا تغير اجتهاده ورجع عن قوله في المسألة[5] .

ج- نماذج من تغير اجتهاد الإمام الشافعي:

المثال الأول:

أنه تغير اجتهاده في حكم الماء الجاري إذا لاقته نجاسة، فكان يرى أنه لا ينجس إلا

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٦٠).

(٢) انظر: المدونة (٩٩/٣)، والتاج والإكليل (٣٤٢/٣)، ومواهب الجليل (٣٤٣/٣)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠).

(٣) انظر: المدونة (٢١٥/١).

(٤) انظر: كفاية الطالب (٥٦٨/١)، وحاشية العدوي عليه (٥٦٨/١).

(٥) انظر: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٢٤٩).

بالتغير، قليلاً كان أو كثيراً، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء)[1]، ثم رجع عن هذا القول وذهب إلى أن الماء الجاري كالراكد في الحكم، فلا ينجس بملاقاة النجاسة إذا كان يبلغ قلتين فأكثر إلا إذا تغير أحد أوصافه، لما ثبت عنده حديث القلتين، وهو قول النبي ﷺ: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)[2] ومفهومه أن ما دون القلتين ينجس بملاقاة النجاسة مطلقاً، تغير أحد أوصافه أو لم يتغير، وهذا الحديث خاص، والحديث السابق عام، فحمل الشافعي قوله ﷺ (الماء طهور لا ينجسه شيء) على ما بلغ القلتين فأكثر [3].

المثال الثاني:

أنه تغير اجتهاده في مسألة انتقاض الوضوء من مس دبر الآدمي، فكان يرى أن مس الدبر لا ينقض الوضوء؛ لأن الأخبار وردت بانتقاض الوضوء بمس القبل، وهو الذي يفضي بمسه إذا كان على سبيل الشهوة إلى خروج ما ينقض الوضوء، فأقيم مسه مقام خروج الخارج، بخلاف الدبر، كما أنه لا يتلذذ بمسه، ثم رجع الشافعي عن هذا القول، وذهب إلى أن مس دبر الآدمي كمس قبله ناقضٌ للوضوء لمّا تبين له صحة حديث بسرة بنت صفوان أن النبي ﷺ قال: (إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ)[4] وما الدبر إلا فرج يمكن قياسه على القبل بجامع أن كلاً منهما سبيل لخروج الخارج، ولهذا تغير اجتهاده في هذه المسألة[5].

المثال الثالث:

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٥٠، ٧٥١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٥١).

(٣) انظر: الأم (١/٥٢٤،٥)، والمهذب (١/٧)، والمجموع (٢٠٠٨)، وإعانة الطالبين (١/٣٤)، ومغني المحتاج (١/٢٥)، ونهاية المحتاج (١/٧٣)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٨٨)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٥٩-٣٦٤) و(٢/١٣٦).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٤١٦).

(٥) انظر: الأم (١/١٩)، ومختصر المزني (ص/٤)، والمجموع (٢/٤٥)، ومغني المحتاج (١/٣٦)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠١)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٩٠-٣٩٣) و(٢/١٣٧).

أنه تغير اجتهاده في مسألة انتقاض الوضوء بأكل لحم الجزور، فكان يرى أن لحم الجزور لا ينقض الوضوء تمسكاً بما روي عن جابر ﷺ أنه قال: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار)[1] ثم رجع إلى القول بأنه ناقض للوضوء لمّا تبين له أن حديث الوضوء من لحم الجزور حديث صحيح، وهو ما رواه جابر بن سمرة ﷺ: (أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم، فتوضأ من لحوم الإبل)[2]، فلما ثبت عند الشافعي هذا الحديث، ورأى أن حديث عدم الوضوء مما مسته النار حديث عام، خصص عمومه بهذا الحديث، وتغير قوله في هذه المسألة، ورأى أن أكل لحم الجزور ناقض للوضوء دون أكل غيره[3] .

المثال الرابع:

أنه تغير اجتهاده في وجوب المسح إلى المرفقين في التيمم، فكان يرى أنه يكفي المسح على الكفين، ولا يشرع المسح إلى المرفقين، استدلالاً بما رواه البخاري في صحيحه عن عمار أنه قال لعمر: (تمعكت فأتيت النبي ﷺ فقال: يكفيك الوجه والكفان)[4] ثم رجع الشافعي إلى القول بوجوب المسح إلى المرفقين، لما ثبت عنده الحديث الوارد بذلك، وهو: (أن النبي ﷺ تيمم فمسح وجهه وذراعيه)[5] .

المثال الخامس:

أنه تغير اجتهاده في حكم الترتيب بين الأعضاء في الوضوء، فكان يرى أن من ترك الترتيب في الوضوء ناسياً فإنه يصح وضوؤه، استدلالاً بما روي: (أن النبي ﷺ توضأ فغسل

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٤٢).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٥٢).

(٣) انظر: الأم (٢١/١)، والمجموع (٧٣/٢، ٧٤)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠٣)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١٣٨/٢).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٥٣).

(٥) انظر: اختلاف الحديث للشافعي (٤٩٧/١) والأم (٤٩/١)، والمجموع (٢٤٣/٢)، والبدر المنير (٦٤٣/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢٣٩/٥، ٢٤٠)، ومغني المحتاج (٩٩/١).
والحديث سبق تخريجه في (ص/٧٥٣).

وجهه، ثم يديه، ثم رجليه، ثم مسح وجهه)[١]، ثم رجع الشافعي عن هذا القول، وذهب إلى أن من تركه ناسياً كمن تركه عامداً، وأنه لا يصح وضوؤه، إذ تبين له أن الحديث السابق ضعيف لا يصح التمسك به[٢]، وأخذ بظاهر آية الوضوء، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[٣] .

المثال السادس:

أنه تغير اجتهاده في توقيت المسح على الخفين، فكان يرى أنه غير مؤقت بالأيام، بل يستمر على المسح عليها حتى يخلعها أو يحدث، مستنداً في ذلك إلى ما روي عن أبي بن عمارة ﷺ قال: (قلت: يا رسول الله أمسح على الخف؟ قال: نعم. قلت: يوماً؟ قال: ويومين . قلت: وثلاثة؟ قال: نعم وما شئت)[٤]، ثم رجع الشافعي إلى القول بأن المسح مؤقت: للمسافر ثلاثة أيام بلياليها، وللمقيم يوم وليلة، بعد أن تبين له ضعف الحديث الذي استند إليه، وقوة الأحاديث التي تبين مشروعية التوقيت[٥] .

المثال السابع:

أنه تغير اجتهاده في مسألة انتقاض وضوء المصلي إذا نام وهو راكع أو ساجد أو قائم في الصلاة، فقد كان يرى أن من نام راكعاً أو ساجداً أو قائماً فإنه لا ينتقض وضوؤه، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (إذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته، يقول: انظروا لعبدي روحه عندي وجسده ساجد بين يدي)[٦] فلو انتقض وضوؤه لما جعله

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٦١).

(٢) انظر: الأم (٣٠/١)، والمجموع (٥٠٤/١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٩٤، ٣٩٥)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٣٨٢/١-٣٨٦) و(١٣٨/٢).

(٣) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة.

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٦٢).

(٥) انظر: المجموع (٥٤٦/١)، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للقفال الشاشي (١٣٠/١، ١٣١)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٩٧)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١٣٩/٢، ٢٧٢).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٧٦٣).

ساجداً[1]، ثم رجع الشافعي إلى القول بانتقاضه، وأن حكم النوم في الصلاة كحكمه خارج الصلاة، حيث تبين له أن حديث نوم المصلي السابق ضعيف، فتركه، وأخذ بعموم الأحاديث الواردة في بيان انتقاض الوضوء من النوم من غير تفريق بين أن يكون ذلك في الصلاة أو خارجها [2].

المثال الثامن:

أنه تغير اجتهاده في حكم التيمم بالرمل، فكان يرى جوازه لما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إنا بأرض الرمل، وفينا الجنب والحائض، ونبقى أربعة أشهر لا نجد الماء،فقال النبي ﷺ: (عليكم بالأرض)[3]، ثم رجع الشافعي إلى القول بعدم جواز التيمم بالرمل لما تبين له ضعف هذا الحديث [4].

المثال التاسع:

أنه كان يرى وجوب الغسل من غسل الميت، ثم رجع إلى القول بعدم الوجوب؛ لأنه تبين له ضعف الحديث الذي استند إليه في هذه المسألة، وهو قول النبي ﷺ: (من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ) [5].

المثال العاشر:

أنه تغير اجتهاده في آخر وقت العشاء، فكان يرى أن وقت العشاء يمتد إلى نصف

---

(١) انظر: المهذب (١/٢٣)، والمبسوط (١/٧٩).

(٢) انظر: المرجعين السابقين، الصفحات أنفسها، والشرح الكبير للرافعي (٢/٢٦)، والمجموع (٢/١٦)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠٠)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٩٦) وما بعدها، و(٢/١٣٨).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٦٤).

(٤) انظر: المجموع (٢/٢٤٦)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤٠٧)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٥٣) و(٢/١٤١).

(٥) انظر: الأم (١/٣٨)، وروضة الطالبين (١/٨٥)، والمجموع (٥/١٤١).
والحديث سبق تخريجه في (ص/٧٦٧).

الليل، لما جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (ووقت العشاء إلى نصف الليل)[1]، ثم رجع إلى القول بأن وقتها إلى ثلث الليل، استدلالاً بحديث إمامة جبريل للنبي ﷺ، وفيه: (ثم صلى بي العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل)[2].

ولعل سبب عدول الشافعي عن قوله الأول أنه لم يثبت عنده الحديث الذي استند إليه، أو رأى حديث إمامة جبريل للنبي ﷺ أقوى فقدمه ورجحه على الحديث السابق[3].

المثال الحادي عشر:

أنه تغير اجتهاده في وقت المغرب، فكان يرى أن للمغرب وقتين، يمتد ثانيهما إلى مغيب الشفق، استدلالاً بالأحاديث التي نصت على ذلك، كحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: (ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق)[4]، وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه: (ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق)[5]، ثم رجع إلى القول بأن للمغرب وقتاً واحداً، وذلك حين تجب الشمس، استدلالاً بحديث إمامة جبريل للنبي ﷺ[6]، حيث صلى به المغرب في اليومين في وقت واحد[7].

والذي يظهر أن الشافعي إنما رجع عن قوله في هذه المسألة لأنه لم تثبت عنده الأحاديث القاضية بأن للمغرب وقتين، بدليل أنه علق القول بهذا الرأي على ثبوت الحديث، ولذا رجح حديث إمامة جبريل عليه السلام للنبي ﷺ على غيره من الأحاديث الواردة

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٦٥).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٥)، والمهذب (١/٥٢)، والوسيط (٢/١٧)، والمجموع (٣/٣٨)، وروضة الطالبين (١/١٨٢)، وحلية العلماء (٢/١٧)، والشرح الكبير للرافعي (٣/٢٧).
والحديث سبق تخريجه في (ص/٧٦٥).

(٣) انظر: القديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٦٧).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٦٥).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٦٥، ٧٦٦).

(٦) سبق تخريجه في (ص/٧٦٥).

(٧) انظر: الأم (١/٧٣)، ومعرفة السنن والآثار (١/٤٠٠)، والشرح الكبير للرافعي (٣/٢١-٢٣)، وحلية العلماء (٢/١٦)، والمجموع (٣/٣٢، ٣٣)، ومغني المحتاج (١/١٢٢، ١٢٣).

في هذه المسألة[1] .

المثال الثاني عشر:

أنه كان يقول بجواز الصلاة في الخف الممسوح من نجاسة، دون غسله، ثم رجع إلى عدم الجواز، وأنه يجب غسله قبل الصلاة فيه، وقد كان مستنداً في قوله الأول إلى حديث: (إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر نعليه، فإن كان بهما قذرٌ أو أذى فليمسحه وليصل فيهما)[2] فكان يرى أن المراد بالقذر النجاسة، ثم تبين له أن القذر والأذى المذكور محمول على مستقذر طاهر، ولا يلزم منه النجاسة، وذلك كمخاط ونخامة ونحوهما مما هو طاهر أو مشكوك فيه، فرجع عن قوله لذلك[3] .

المثال الثالث عشر:

أنه تغير اجتهاده في مسألة تنكيس الرداء في صلاة الاستسقاء، بأن يجعل أعلاه أسفله وعكسه، فكان يرى أنه لا يشرع؛ لأنه لم يفعله النبي ﷺ، وإنما المشروع تحويل الرداء عند استقبال الخطيب القبلة فيجعل يمينه يساره وعكسه، لما روي: (أن النبي ﷺ استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه)[4]، ثم رجع إلى القول بمشروعيته مستدلاً بالحديث نفسه، وأن النبي ﷺ همّ به فمنعه من فعله مانع[5] .

المثال الرابع عشر:

أنه كان يوجب صيام ثلاثة أيام في أيام التشريق إذا لم يجد المتمتع هدياً و لم يصم قبل يوم عرفة، كما نص عليه في القديم، عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي

(١) انظر: المجموع (٣/٣٤)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٧٢).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٨٩).

(٣) انظر: المهذب (١/٥٠)، والمجموع (١/١٤٧) و(٢/٥٥٠).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٩٠).

(٥) انظر: المجموع (٥/٨١، ٨٢)، ومغني المحتاج (١/٣٢٥)، ونهاية المحتاج (٢/٤٢٤)، وفتح الباري (٢/٤٩٨).

ٱلْحَجِّ﴾[1] فأيام التشريق هي الظاهر من أيام الحج، ولما بلغه أن النبي ﷺ نهى عن صيام أيام التشريق ترك اجتهاده وعدل عن العمل بظاهر الكتاب، واتبع السنة، ومنع من صومها، وأوجب الصيام بعد الإحرام وقبل يوم العيد[2].

المثال الخامس عشر:

أنه كان يقول بجواز الاشتراط في الحج بسبب المرض ونحوه، ثم توقف عن ذلك لشكه في صحة ما روي عن ضباعة بنت الزبير أنها قالت: قلت يا رسول الله: إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج، فقال: (أهلّي واشترطي أن محلي حيث حبستني)[3]، حيث علق الشافعي القول في مذهبه الجديد على صحة هذا الحديث، ولذا رواه في مسنده مرسلاً[4].

المثال السادس عشر:

أنه كان يرى بأن مالك المال إذا كان عليه مثله ديناً فلا زكاة عليه، ثم رجع إلى وجوب الزكاة عليه فيه، حيث تنبه إلى أن المال الذي عنده إن شاء وهبه، وإن شاء تصدق به، وإن تلف كان بسببه، ولمّا كان في جميع أحكامه مالاً من ماله، وقد قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[5] كانت عليه فيه الزكاة[6] .

المثال السابع عشر:

أنه تغير اجتهاده في لزوم الكفارة على من وطئ امرأته وهي حائض، فكان يرى

---

(١) جزء من الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

(٢) انظر: الأم (١٨٩/٢)، والمسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك – قسم العبادات – (ص/٣٣).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٦٦).

(٤) انظر: مسند الشافعي (ص/١٢٣)، و انظر في المسألة: الحاوي الكبير (٣٥٩/٤، ٣٦٠).

(٥) جزء من الآية (١٠٣) من سورة التوبة.

(٦) انظر: الأم (١٤٣/٧).

أن من جامع امرأته حال حيضها فإنه تلزمه الكفارة، وهي أن يتصدق بدينار إن وطئها في أول الدم، وبنصف دينار إن وطئها في آخره، لما روى ابن عباس ﷺ: (أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: يتصدق بدينار أو بنصف دينار)[1] ثم غير الشافعي رأيه في هذه المسألة، وذهب إلى أنه لا كفارة عليه، بل يستغفر الله تعالى ويتوب، لمّا تبين له ضعف هذا الحديث[2] .

المثال الثامن عشر:

أنه كان يرى عدم جواز بيع الجلد المدبوغ، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة لما قدم إلى مصر، حيث أجاز بيعه لما رأى من المصلحة في ذلك؛ حيث إن صناعة الجلود في مصر كانت مصدراً للاقتصاد، فلو أبقى الحكم على عدم الجواز لأدى ذلك إلى تفويت المصلحة العامة [3] .

المثال التاسع عشر:

أنه كان يرى أن من حق صاحب الأرض التي بها بئر أن يبيع الماء، ولّما انتقل إلى مصر ورأى عرف الناس بخلاف ذلك لاختلاف البيئة تغير اجتهاده، وذهب إلى أن صاحب الأرض ليس له إلا حق السبق في الاستعمال، ولغيره بعد ذلك حق الشرب وسقي الأرض بلا مقابل [4].

المثال العشرون:

أنه تغير اجتهاده في علة الربا في الأصناف الأربعة غير الذهب والفضة، وهي البر والشعير والتمر والملح، حيث كان يرى أن العلة كونها مطعومة مكيلة، أو مطعومة

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٦٤).

(٢) انظر: المجموع (٢/٣٦١)، والمهذب (١/٣٨)، وأسنى المطالب (١/١٠١)، والتحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي (١/٢٥٣)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٤١١)، والقديم والجديد في فقه الشافعي (٢/١٤٣).

(٣) انظر: المجموع للنووي (١/٢٨٦)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/٣٨٤، ٣٩٣) .

(٤) انظر: القديم والجديد في فقه الشافعي (١/٣٤٧).

موزونة، استدلالاً بقول النبي ﷺ: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)[1] والمماثلة لا تكون إلا بالكيل أو الوزن، فدل على أنه لا يحرم إلا في مطعوم يكال أو يوزن، وعلى هذا لا يحرم الربا فيما لا يكال ولا يوزن من الأطعمة، ثم رجع الشافعي عن ذلك، ورأى أن العلة فيها الطعمية فقط، أي كونها مطعومة، واستدل بالحديث السابق نفسه، وأن الطعام اسم لكل ما يطعم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[2] وأراد به الذبائح، والنبي ﷺ علق ذلك على الطعام، وهو اسم مشتق، وتعليق الحكم على الاسم المشتق يدل على أن علته ما منه الاشتقاق، وعلى هذا فإن الربا يحرم في كل ما يطعم من الأقوات والإدام والفواكه وغيرها، سواء أكانت مما يكال أو يوزن أم لم تكن كذلك[3].

المثال الحادي والعشرون:

أنه كان يرى جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود، لكنه غيّر اجتهاده في هذه المسألة ورأى المنع من ذلك؛ لفساد الزمان وضعف التدين، وظهور التهمة بقصد الإضرار والجور على الناس، وفي ذلك يقول: "وأما القضاة اليوم فلا أحب أن أتكلم بهذا كراهية أن أجعل لهم سبيلاً إلى أن يجوروا على الناس"[4] .

المثال الثاني والعشرون:

أنه كان لا يرى تضمين الأجير المشترك، بناءً على أن الأصل عدم الضمان، لكن لم يكن يفتي بذلك لفساد الناس[5] ، فترك القول والإفتاء بما يعتقد رجحانه في نظره مراعاة لفساد الزمان وتغير الأحوال وضعف التدين، فخشي أن تؤول فتواه بعدم تضمينه إلى تضييع أموال الناس ودعوى تلفها وهلاكها.

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٩٠).

(٢) جزء من الآية (٥) من سورة المائدة.

(٣) انظر: المجموع (٩/٣٨٠، ٣٨١)، ومغني المحتاج (٢/٢٢).

(٤) الأم (٧/٤٨).

(٥) انظر: المهذب للشيرازي (١/٤٠٨).

د- نماذج من تغير اجتهاد الإمام أحمد بن حنبل:

المثال الأول:

أنه كان يرى أن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ، ثم تغير اجتهاده، حيث ذهب إلى طهارتها به لمّا اطلع على النص الوارد في هذه المسألة، وهو ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، قال النبي ﷺ: (هلا انتفعتم بجلدها؟) قالوا: إنها ميتة، قال: (إنما حرم أكلها)[(١)] .

قال محمد بن إسحاق الصاغاني: "كان أحمد يذهب إلى حديث ابن عكيم – في عدم طهارة الجلود بالدباغ – فلما بلغه حديث ميمونة – في طهارتها – قال: هذا حديث حسن وأذهب إليه"[(٢)] .

المثال الثاني:

أنه كان يرى أنه لا بأس أن يغمس الجنب أو الحائض يده في الإناء، وأنه لا يؤثر في الماء، بل يبقى طهوراً، يصح التطهر به، ثم رجع عن هذا القول لما وقف على أثر ابن عمر رضي الله عنهما بخلاف اجتهاده، حيث روي عن ابن عمر أنه قال: (من اغترف من ماء وهو جنب، فما بقي منه نجس، ولا تدخل الملائكة بيتاً فيه بول)[(٣)]، وروي عنه – أيضاً – أنه قال: (لا بأس أن يُغتسل بفضل المرأة ما لم تكن حائضاً أو جنباً)[(٤)] .

ولهذا ذهب الإمام أحمد إلى عدم طهورية الماء بعد غمس الحائض أو الجنب يده فيه، وصيرورته مستعملاً لا يصح التطهر به[(٥)] .

المثال الثالث:

أنه تغير اجتهاده في حكم الوضوء مما مسته النار، فقد كان يرى أن أكل ما مست

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٣٣).

(٢) الانتصار لأبي الخطاب (١/١٥٦).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٣٤).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٣٤).

(٥) انظر: مسائل إسحاق بن منصور (١/١٣٥)، والمغني (١/١٣٦).

النار ينقض الوضوء، لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (توضؤوا مما مست النار)[١]، ثم رجع إلى القول بعدم انتقاض الوضوء منه[٢]، لّما ثبت عنده أن هذا الحديث منسوخ بما رواه جابر ﷺ: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار) [٣].

المثال الرابع:

أنه تغير اجتهاده في حيض الحامل، فكان يرى أن الحامل لا تحيض، وما رأته من الدم في أثناء الحمل فهو دم فساد، تصوم معه وتصلي، ثم رجع عن هذا القول، وذهب إلى أن الحامل قد تحيض، فما رأته من دم يوافق الحيض في وقته وصفته فهو حيض لّما ثبت عنده الحديث الوارد في هذه المسألة [٤] .

المثال الخامس:

أنه تغير اجتهاده في المراد بالأقراء، فكان يرى أن المراد بها الحِيَض، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن المراد بها الأطهار؛ لأنه وجد الأحاديث الدالة على أنها الحيض مختلفة، والأحاديث الدالة على أنها الأطهار قوية وصحيحة، فرجع عن قوله في هذه المسألة لّما تبين له ضعف الأحاديث التي كان يستند إليها [٥] .

المثال السادس:

أنه تغير اجتهاده في حكم التسمية في الوضوء، فكان يرى وجوبها، ثم رجع إلى القول باستحبابها، حيث ثبت لديه ضعف الأحاديث الدالة على الوجوب، ولذلك نقل

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٤٢).

(٢) انظر: تهذيب الأجوبة (٨٨٨/٢).

(٣) انظر: رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات، لعلي بن ناصر الشلعان (١٦٣/١). والحديث سبق تخريجه في (ص/٧٤٢).

(٤) انظر: الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص/٣٠)، والإنصاف للمرداوي (٣٥٧/١).

(٥) انظر: المغني (٨١/٨)، والشرح الكبير لابن قدامة (٩٧/٩)، والمبدع (١١٧/٨)، والإنصاف للمرداوي (٢٧٩/٩)، وكشاف القناع (٤١٧/٥)، وشرح الزركشي (٥٣٠/٢).

عنه الترمذي قوله: "لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد"[1]، ونقل عنه أبو بكر الأثرم – في التسمية – قوله: "لا أعلم فيها حديثاً ثابتاً، وأرجو أن يجزئه الوضوء؛ لأنه ليس فيه حديث أحكم به"[2]، ولهذا استقرت الرواية عنه باستحباب التسمية [3].

المثال السابع:

أنه تغير اجتهاده في مسألة انتقاض وضوء الرجل بمس المرأة، فكان يرى أن مس المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً، استدلالاً بما رواه عروة عن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي ﷺ قبّل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، فقلت لها: من هي إلا أنت؟ فضحكت)[4]، ثم تغير رأي الإمام أحمد في هذه المسألة، حيث رجع إلى القول بأن مس المرأة ينقض الوضوء إذا كان بشهوة، لما ظهر له أن هذا الحديث المروي عن عائشة ضعيف[5].

المثال الثامن:

أنه كان يرى أن من مسح على خفيه وهو مقيم ثم سافر فإنه يتم مسح مقيم يوم وليلة، ولا يزيد، ثم رجع إلى القول بأنه يتم مسح مسافر؛ حيث تنبه إلى اختلاف حال المكلف، فالمقيم أصبح مسافراً، فحكم له بمسح المسافر؛ لأن حاله اختلف[6].

المثال التاسع:

أنه تغير اجتهاده في حد الفاحش في الخارج من غير السبيلين، حيث رجع إلى القول بأنه ما استفحشه كل إنسان بحسبه، حيث تنبه إلى أن الحد في ذلك لا يمكن أن ينضبط بقدر معين، ولم يرد في تقديره نص من الشارع، ولذا أحال فيه إلى تقدير كل

---

(١) سنن الترمذي (٣٨/١).

(٢) نصب الراية (٤/١).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٧٣/١)، والكافي له (٢٤/١)، والإنصاف (١٢٨/١).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٦٩).

(٥) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه أبي الفضل صالح (١٠/٢) و(١٥٢/٢) و(٢١٠/٣)، والمغني (١٢٤/١)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/١١١، ١٣٢).

(٦) انظر: الروايتين والوجهين (٩٧/١)، والانتصار (٥٦٢/١)، والمغني (٣٧١/١)، وشرح العمدة (٢٦٠/١)، والفروع (١٦٨/١)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/١٠١).

شخص بحسبه[1] .

المثال العاشر:

أنه كان يرى أن خروج بقية المني بعد الغسل يوجب غسلاً آخر، ثم رجع إلى القول بأنه لا يوجب الغسل، وإنما يوجب الوضوء، حيث تنبه إلى عدم توافر موجب الغسل، وهو خروج المني بشهوة[2] .

المثال الحادي عشر:

أنه كان يُسهِّل في الصلاة خلف من لا يُعرف، ثم تغير رأيه في ذلك، وأمر بالتحري، وألا يصلي الإنسان إلا خلف من يعرف؛ سداً للذريعة، حيث خشي أن يكون التسهيل في ذلك مفضياً إلى الصلاة خلف من لا تجوز الصلاة خلفه، وذلك حين تكثر البدع [3] .

المثال الثاني عشر:

أنه كان يرى أن القنوت في الوتر لا يشرع إلا في النصف الأخير من رمضان، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى القول بجواز القنوت في العام كله، استحساناً، للتيسير على الناس ورفع الحرج عنهم [4].

المثال الثالث عشر:

أنه كان يرى أن المتيمم إذا وجد الماء أثناء الصلاة فإنه يمضي في صلاته ولا يقطعها، ثم رجع إلى القول ببطلان تيممه، وأنه يجب عليه الخروج من الصلاة، لما رأى

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١/٢٤٩)، والكافي له (١/٩١)، والشرح الكبير له (١/٨٣)، وشرح الزركشي (١/٢٥٦)، والفروع (١/١٤٣)، والإنصاف للمرداوي (١/١٩٨).

(٢) انظر: المغني (١/١٢٩)، والشرح الكبير (١/٢٠١)، والإنصاف للمرداوي (١/٢٣١)، وشرح العمدة (١/٣٥٥)، والمبدع (١/١٨٠)، وكشاف القناع (١/١٤٢).

(٣) انظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/٩٩) .

(٤) انظر: الروايتين والوجهين (١/١٦٣)، والمغني (١/٤٤٨) .

كثرة الأحاديث الدالة على ذلك، حيث ثبتت عنده فقال بمقتضاها[1] .

المثال الرابع عشر:

أنه تغير اجتهاده في حكم جلسة الاستراحة، فكان يرى عدم مشروعيتها، ثم رجع إلى القول باستحبابها[2]، حيث صح عنده الحديث الوارد في هذه المسألة ورجحه على غيره[3]، وهو ما رواه مالك بن الحويرث أنه: (رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً)[4] .

المثال الخامس عشر:

أنه تغير اجتهاده في حكم الصلاة على ما وجد من أعضاء الميت، حيث كان يرى عدم جواز الصلاة على الأعضاء، ثم رجع إلى القول بجواز ذلك[5].

ولعل رجوع الإمام أحمد عن رأيه في هذه المسألة بسبب ثبوت الآثار الواردة عن الصحابة لديه، والتي فيها ذكر صلاتهم على الأعضاء في عدد من الحوادث[6] .

المثال السادس عشر:

أنه تغير اجتهاده في أثر النسيان في سقوط الترتيب بين الصلاة الحاضرة والفائتة، حيث كان يرى أن الترتيب بين الصلاة الحاضرة والفائتة لا يسقط بالنسيان، فإذا لم يتذكر الصلاة الفائتة حتى انتهى من الصلاة الحاضرة فإنه يلزمه مراعاة الترتيب فيأتي بالفائتة ثم يعيد الحاضرة، استدلالاً بما رواه أبو جمعة حبيب بن سباع – وكان قد أدرك النبي ﷺ –: (أنه ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: هل علم أحد منكم أني صليت

---

(١) انظر: الروايتين والوجهين (٩٠/١)، والانتصار (٣٩٤/١)، والمستوعب (٣٠٨/١)، والمغني لابن قدامة (١٦٧/١)، والكافي له (٦٩/١)، والشرح الكبير له (٢٧٣/١)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٠٦/١).

(٢) انظر: الروايتين والوجهين (١٢٨/١)، والكافي لابن قدامة (٣١٠/١).

(٣) انظر: رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٣٣٤).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٥٥).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (٢٠٩/٢)، والشرح الكبير له (٥٦٩/١)، والإنصاف (٥٣٦/٢).

(٦) منها: ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه صلى على عظام بالشام، وما ورد عن أبي عبيدة رضي الله عنه أنه صلى على رؤوس بالشام، وما ورد عن أبي أيوب رضي الله عنه أنه صلى على رِجْل، انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣٨/٣)، وانظر في تعليل رجوع الإمام أحمد في هذه المسألة: رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٤٩٣).

العصر؟ قالوا: يا رسول الله ما صليتها. فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب)[1]، ثم رجع الإمام أحمد عن هذا القول إلى القول بأن النسيان يسقط الترتيب بين الصلاتين الحاضرة والفائتة، ولعل سبب رجوعه عن قوله في هذه المسألة ما تبين له من ضعف مستند القول بأن النسيان لا يسقط الترتيب، وهو الحديث السابق، فترك العمل بمقتضاه، وبقي على أصل الشرع من وضع النسيان عن المكلف[2] .

المثال السابع عشر:

أنه تغير اجتهاده في حكم قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة، فكان يرى أن قراءة الفاتحة واجبة في الركعتين الأوليين من الصلاة دون الأخريين، ثم رجع إلى القول بأن قراءتها واجبة في كل ركعة من ركعات الصلاة، لا تصح الركعة بدونها، وذلك بسبب تضعيفه لمستند القول الأول[3] .

المثال الثامن عشر:

أنه تغير اجتهاده في مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل، فقد كان يرى جواز ذلك، استدلالاً بما رواه جابر بن عبدالله: (أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يرجع فيؤم قومه)[4] وفي لفظ: (أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة)[5]، ثم رجع الإمام أحمد إلى القول بعدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل لمّا ضعف عنده الحديث، وقد صرح بذلك في رواية المروذي، حيث قال: "قلت له: يصلي بقوم الفرض، ثم يأتي بآخرين يصلي بهم على حديث معاذ؟ قال: قد كنت أذهب إليه فقد ضعف عندي"[6]، وجاء في رواية إبراهيم الحربي: "سئل أحمد عن رجل صلى في جماعة، أيؤم بتلك الصلاة؟ قال: لا، ومن صلى خلفه يعيد. قيل له:

(١) سبق تخريجه في (ص٧٧٠).

(٢) انظر: الإنصاف للمرداوي (١/٤٤٥)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٢٣٦).

(٣) انظر: النكت على المحرر (١/٦٨)، والانتصار (٢/٢٠٢)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٣٠٣).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٧٠، ٧٧١).

(٥) سبق تخريجه في (ص/٧٧١).

(٦) تهذيب الأجوبة (٢/٨٩٤).

فحديث معاذ؟ قال: فيه اضطراب، وإذا ثبت فله معنى دقيق لا يجوز مثله اليوم"[(١)] .

المثال التاسع عشر:

أنه تغير اجتهاده في صفة رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، فقد رجع إلى القول بضم الأصابع عند رفع اليدين في الصلاة، حيث كان معتمداً على أن معنى نشر الأصابع التفريق، ولّما راجع أهل اللغة ظهر له أن المراد بها الضم.

فقد روى ابن القيم عن صالح قال: "سألت أبي عن رفع اليدين في التكبيرة الأولى، فقال: يا بني كنت أذهب إلى حديث أبي هريرة: (كان النبي ﷺ إذا كبر نشر أصابعه)[(٢)] فظننت أنه التفريق، فكنت أفرق أصابعي، فسألت أهل العربية فقالوا: هو الضم وهذا النشر، ومدّ أبي أصابعه مداً مضمومة، وهذا التفريق، وفرق بين أصابعه"[(٣)] .

المثال العشرون:

أنه تغير اجتهاده في حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، فكان يرى أنها سنة، ثم رجع إلى القول بوجوبها لّما ظهر له ما كان خافياً عليه من دلالة النصوص الواردة بالأمر بالصلاة عليه في هذا الموضع، حيث تبين له أن الأصل حمل الأمر في تلك النصوص على ظاهره، وهو الوجوب[(٤)] .

المثال الحادي والعشرون:

أنه كان يجيز للمتمتع صيام أيام التشريق، ثم تغير اجتهاده ورجع إلى القول بالمنع من صيامها لّما اطلع على النصوص الواردة في هذه المسألة، وفي ذلك يقول الإمام أحمد: "كنت أذهب إلى هذا – يعني صوم المتمتع لأيام التشريق – إلا أني رأيت الأحاديث عن

---

(١) طبقات الحنابلة (١/٩٢).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٩١).

(٣) بدائع الفوائد (٣/٥٩٦).

(٤) انظر: الروايتين والوجهين (١/١٢٩)، والانتصار لأبي الخطاب (٢/٢٨٤)، والمغني (١/٣١٨)، والكافي له (١/١٤٢)، والشرح الكبير له (١/٥٨١)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٢٥، ٣٥٩، ٣٦٠).

رسول الله ﷺ: أنها أيام أكل وشرب وبعال"[1] . قال أبو يعلى: "فظاهر هذا أنه رجع عن قوله بالجواز"[2] .

المثال الثاني والعشرون:

أنه كان يرى جواز أن يعتق الإنسان من زكاته، ثم رجع عن هذا القول، ورأى عدم جواز ذلك؛ سداً للذريعة؛ لأن العتق ذريعة إلى المحرم، وهو انتفاع المزكي من زكاته[3] .

المثال الثالث والعشرون:

أنه كان يقول بضمِّ الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب في الزكاة، ثم رجع إلى القول بعدم الضم، بل يعتبر كل منهما على حدة؛ حيث تنبه إلى أن الذهب والفضة تختلف عن الحبوب، ذلك أن الحبوب إنما تضم لأنه يجمعها اسم واحد، أما الذهب والفضة فكل واحد منهما متميز باسم خاص به، وبنصاب منفصل[4] .

المثال الرابع والعشرون:

أنه تغير اجتهاده في موضع دفن النصرانية إذا ماتت وهي حامل من مسلم، فكان يرى أنها تقبر في مقابر المسلمين، مراعاةً للولد الذي في بطنها، ثم رجع إلى القول بأنها تقبر بين مقبرة المسلمين ومقبرة النصارى؛ حيث تنبه إلى ضرورة مراعاة الأمرين جميعاً، حال الولد وحال الأم، وعدم النظر لأحدهما واعتبار حاله دون الآخر[5].

(١) الروايتين والوجهين لأبي يعلى (٢٦٥/١).

(٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: المغني (٣٣٠/٦) .

(٤) انظر: الفروع (٣٤٧/٢)، والمبدع (٣٦٧/٢)، وبدائع الفوائد (٨٦٦/٤، ٨٦٧)، والإنصاف للمرداوي (١٣٥/٣)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٥٨٠).

(٥) انظر: أحكام أهل الملل (٣٠٣/١)، والمحرر (٢٠٦/١)، والمقنع (٢٨٨/١)، والفروع (٢٨٥/٢)، والمبدع (٢٨٠/٢)، والإنصاف (٥٥٧/٢)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٥١٣).

المثال الخامس والعشرون:

أنه كان يرى جواز بيع الطعام بكيلٍ تقدمت مشاهدة المشتري له، وأنه يعتبر قبضاً صحيحاً، لأن استدامة الكيل بمنزلة ابتدائه، ثم رجع عن هذا القول، وذهب إلى عدم جواز ذلك، وأنه لا يُعَدُّ قبضاً، بل لا بد من كيله مرة أخرى؛ سداً للذريعة، حيث إن في ذلك درءاً للشحناء بين المتعاملين، إذ تكثر المنازعات في مقدار المكيلات والموزونات[(١)].

المثال السادس والعشرون:

أنه كان يرى أن العامل المضارب إذا عمل في مال شريكه من غير إذنه فأنتج ربحاً فإن الربح لصاحب المال، ولا شيء للمضارب، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن هذا القول، ورأى أن للمضارب في هذه الحالة أجرة المثل، استحساناً، ما لم تكن الأجرة أكثر من الربح[(٢)].

المثال السابع والعشرون:

أنه كان يرى أن لفظ (يا لوطي) لا يُعدُّ من صريح القذف، وإنما هو كناية فيه، ولذا أوجب أن يُسأل المتلفظ بهذه الكلمة عن قصده، فإن كان قصده القذف حُدّ، وإلا فلا حدّ عليه، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، حيث ذهب إلى أنه يُعدّ من الألفاظ الصريحة في القذف، ولذا يقام عليه الحد مطلقاً، سواء فسره باللواط أم لا [(٣)]، وسبب رجوعه عن قوله السابق، هو أنه كان يقول بعدم صراحة هذا اللفظ أخذاً بما نقل عن بعض السلف في أنه كناية، حيث لم يكن في زمانهم مختصاً بمعنى اللواط، ولمّا رأى العرف في زمانه على اعتباره دالاً على اللواط ومختصاً به ولا يُدرك من إطلاقه سواه، رجع إلى القول بأنه صريح [(٤)].

---

(١) انظر: الروايتين لأبي يعلى (٣٢٨/١)، والمغني (١٩٣/٦)، والإنصاف للمرداوي (١١٦/٥) .

(٢) انظر: الروايتين والوجهين (٣٨٩/١)، والعدة (١٦٠٤/٥)، والفروع لابن مفلح (٣٠٥/٤)، والإنصاف للمرداوي (٥١/١٤) .

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٨٠/٩)، والشرح الكبير (٣٧٥/٢٦-٣٧٦)، والمبدع (٨٠/٩)، والإنصاف (٣٧٤/٢٦).

(٤) انظر: رجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (٥٢١/٢).

المثال الثامن والعشرون:

أنه تغير اجتهاده فيمن تكون بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾[1] أهو الزوج أم الولي، فكان يرى أن عقدة النكاح بيد الولي، ثم رجع إلى أنها بيد الزوج، لّما ظهر له ما كان خافياً عليه في تأويل الآية[2].

المثال التاسع والعشرون:

أنه كان يرى أن الأمة تحصن الحر، ثم رجع إلى القول بأنها لا تحصنه، فليست كالحرة إذ هي ناقصة في الطلاق، وفي الحد، وغير ذلك، فعدل عن قياسها على الحرة لّما تأمل المسألة [3].

المثال الثلاثون:

أنه كان يرى أن الكتابية لا تحصن المسلم، ثم توقف في المسألة لما حصل فيها من اللبس، ثم رجع إلى القول بأنها تحصن المسلم، بعد أن استبانت له المسألة، واتضح له أن الكتابية أقرب إلى المسلمة فتلحق بها[4].

المثال الحادي والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في عدة امرأة المفقود، ورجع عن قوله فيها، مراعاة للخلاف، حيث يقول: "قد كنت أقول: إذا تربصت أربع سنين ثم اعتدت أربعة أشهر وعشراً تزوجت، وقد ارتبت فيها اليوم وهبت الجواب فيها لما قد اختلف الناس فيها، فكأني أحب السلامة"[5].

---

(١) جزء من الآية (٣٧) من سورة البقرة.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (١٩٥/٧)، والمبدع لابن مفلح (١٥٨/٧)، والشرح الكبير (٢٠٤/٢١)، والإنصاف للمرداوي (٢٧١/٨).

(٣) انظر: أحكام أهل الملل (ص/٢٧٦)، والمبدع (٦٣/٩)، والإنصاف للمرداوي (٢٤٤/٢٦).

(٤) انظر: أحكام أهل الملل (ص/٢٨١، ٢٨٢)، وشرح الزركشي (٤١٩/٢)، والإنصاف (٢٤٩/٢٦).

(٥) الروايتين والوجهين (٢٢٢/٢)، والمغني (١٠٧/٨)، والشرح الكبير (١٠٧/٨) و(٨٠/٢٤)، والمبدع =

المثال الثاني والثلاثون:

أنه كان متوقفاً في حكم اللقيط حين تدعيه مسلمة وكافرة، ثم ذهب إلى أنه يُعرض على القافة، استحساناً[1].

المثال الثالث والثلاثون:

أنه كان يرى أن من ارتد وأصاب ما يوجب الحد في دار الحرب ثم عـاد تائباً مسلماً فإنه لا يطالب بالحد، ولما روجع في المسألة توقف فيها، لما يترتب على عدم مطالبته بالحد من مفاسد [2] .

المثال الرابع والثلاثون:

أنه كان يرى أن المدعى عليه إذا تمنع من أداء اليمين فإنه يُقضى عليه بالنكول، ثم رجع عن هذا القول، ورأى بعد ذلك أن ترد اليمين على المدعي؛ سداً لذريعة التساهل في الدعوى [3] .

المثال الخامس والثلاثون:

أنه كان يرى أنه لا يجوز القضاء على الغائب عن البلد، ثم رجع عن ذلك وقـال بجوازه، سداً للذريعة؛ حيث إن منع القضاء على الغائب يُدخل الضرر على صاحب الحق، فيضيع حقه أو يؤخر إلى أمد مع إمكان استيفائه [4]، كما أنه ذريعة إلى إبطـال حقـوق الناس، حيث إن من أراد أخذ أموال الناس وعدم أدائها فإنه يغيب عن مجلس الحكم فـلا يمكن القضاء عليه [5] .

= (١٢٨/٨)، والإنصاف (٢٣٠/١٨) .

(١) انظر: المغني (٥٠/٦)، والشرح الكبير (٣٤٣/١٦)، والفروع (٤١٩/٦)، والطرق الحكمية (ص/٣٣٨) .

(٢) انظر: المغني (٢٩٧/١٢) .

(٣) انظر: المرجع السابق (٢١٦/١٠)، والفروع لابـن مفلـح (٤٧٧/٦)، والمبـدع (٦٤/١٠)، والإنصـاف للمرداوي (٤٣٣/٢٨) .

(٤) انظر: الروايتين لأبي يعلى (٨٥/٣)، والمبدع (٩٠/١٠) .

(٥) انظر: الذخيرة للقرافي (١١٤/١٠) .

المثال السادس والثلاثون:

أنه كان متوقفاً في حكم إرضاع المسلمة طفلاً مجوسياً بأجرة، ثم ترجح عنده عدم جوازه؛ سداً للذريعة؛ لما يترتب عليه من خدمتها له، إذ فيها ضَعَةٌ وامتهان[1].

المثال السابع والثلاثون:

أنه كان يرى أن الرضيع المسبي المنفرد عن أبويه إذا لم يكن في المسلمين من يرضعه فإنه يُرَدُّ إلى الكفار ولا يُحمل، ثم رجع عن ذلك، ورأى أنه لا يرد إلى الكفار حتى وإن لم يكن في المسلمين من يرضعه، سداً للذريعة؛ حيث إن تركه وإبقاءه عند الكفار ذريعة إلى مفسدة اعتناقه دينهم [2].

المثال الثامن والثلاثون:

أنه كان يرى تحريم ذبيحة الأقلف، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع إلى القول بإباحتها استحساناً، للتيسير على الناس ودفع الحرج عنهم، إذ لو لم تبح ذبيحته لشق ذلك على الناس ووقعوا في الضيق والحرج[3].

المثال التاسع والثلاثون:

أنه تغير اجتهاده في حكم صيد كلب المجوسي إذا أرسله المسلم، فكان يرى تحريمه، ثم رجع إلى القول بإباحته وأنه لا بأس به لمّا ظهر له تأويل قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾[4]، حيث تبين له أن معنى تعليم الكلب يشمل إرساله، فيكون إرسال المسلم لكلب المجوسي تعليماً له[5].

(١) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٨٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص/١٩)، وأحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/٥١١).

(٣) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٦٩)، والفروع (٦/٢٨٠)، والإنصاف للمرداوي (٢٧/٢٩١)، وكشاف القناع (٦/٢٠٥).

(٤) جزء من الآية (٤) من سورة المائدة.

(٥) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٤٠٨، ٤٠٩)، ومسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله (٢٦٤)، ورجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (ص/٦٠٩).

=

المثال الأربعون:

أنه تغير اجتهاده في حكم من حلف بالمشي إلى بيت الله ثلاثين حجة ثم حنث في ذلك، حيث كان يرى أنه تلزمه كفارة يمين، ثم رجع عن هذا القول إلى التوقف في المسألة لمّا رأى انتشار ذلك الحلف عند الناس واعتيادهم عليه وعموم بلواهم به [(١)].

المثال الحادي والأربعون:

أنه كان يرى جواز الاستحلاف في دعوى القذف، فإذا ادعى رجل على آخر أنه قذفه، فأنكر المدعى عليه، فإن المدعي يطالب باليمين، ثم رجع الإمام أحمد إلى القول بأنه لا يستحلف في ذلك، حيث تنبه إلى أن ثمرة الاستحلاف في دعوى القذف غير متحققة، بخلاف غيره من دعاوى المال ونحوه، حيث إنه على القول بالاستحلاف لا يقضى عليه بالنكول ولا يقام عليه الحد، فلا أثر لليمين في ذلك[(٢)] .

المثال الثاني الأربعون:

أنه كان يرى عدم جواز القراءة عند القبر، وأنها بدعة منكرة، ثم رجع إلى القول بجوازها لمّا وقف على أثر ابن عمر رضي الله عنهما، حيث روي عن ابن عمر أنه أوصى بأن يقرأ عند رأسه إذا دفن بفاتحة البقرة وخاتمتها[(٣)]، وكان الإمام أحمد قد أنكر على رجل كان يقرأ عند القبر، فلما نقل له قول ابن عمر أمر أن يعود الرجل للقراءة[(٤)] .

المثال الثالث الأربعون:

=

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٢٦/١).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة (١٧٥/٢)، والروايتين والوجهين (٩٤/٣)، والمبدع (٢٨٣/١٠)، والإنصاف (١٠٦/٣٠)، ورجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (ص/٦٧٧).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٣٤).

(٤) انظر: القراءة عند القبور لأبي بكر الخلال (ص/٤)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له أيضاً (ص/٢٩٢)، وطبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢٢١/١)، والمغني لابن قدامة (٢٢٤/٢)، والفروع (٢٣٨/٢)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (١٩٦/٢)، والروح لابن القيم (ص/١٠)، والإنصاف للمرداوي (٥٥٨/٢).

أنه كان يرى أن العبد إذا أعتق لا تجب عليه الجزية، ثم رجع إلى القول بوجوب الجزية عليه مطلقاً، سواء أكان معتقه مسلماً أم كافراً، لمّا بلغه فعل عمر بن عبدالعزيز، وأنه أخذ الجزية(١) .

المثال الرابع والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في مقدار دية الكتابي، حيث كان يرى أن ديته ثلث دية المسلم تمسكاً بما أثر عن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما قضيا في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم(٢)، ثم رجع إلى القول بأن ديته نصف دية المسلم لما ثبت عنده حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ جعل عقل أهل الكتاب من اليهود والنصارى على النصف من عقل المسلمين(٣)، حيث ترجح عنده هذا الحديث على الأثر السابق، فقدمه عليه(٤) .

المثال الخامس والأربعون:

أنه كان يرى قبول توبة من ارتد حتى ولو تكررت ردته، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن من تكررت ردته يقتل ولا يستتاب، سداً لذريعة التلاعب بالإسلام(٥).

المثال السادس والأربعون:

أنه كان يرى أن الكتابي إذا تحول عن دينه إلى ما هو أقل منه كالمجوسية أو الوثنية ونحوها فإنه يُرد إلى الإسلام أو إلى دينه الذي كان عليه، ثم رجع عن ذلك، ورأى أنه يُرد

---

(١) انظر: أحكام أهل الملل (١/١٨١)، والإنصاف للمرداوي (٤/٢٢٤).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٥٣).

(٣) سبق تخريجه في (ص/٧٥٣، ٧٥٤).

(٤) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١/٤١٤)و(٣/١٧٢)، وأحكام أهل الملل للخلال (ص/٣٠٥)، والروايتين والوجهين لأبي يعلى (٢/٢٨٢)، والمغني لابن قدامة (٨/٣١٢)، والكافي لـه (٤/٧٨)، والمبدع (٨/٣٥٢)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٤٢).

(٥) انظر: الروايتين لأبي يعلى (٢/٣١٢)، وأحكام أهل الملل للخلال (ص/٤٢٢، ٤٢٣)، والمبدع (٩/١٧٩)، والإنصاف للمرداوي (٢٧/١٣٤) .

إلى الإسلام، فإن أبى قُتل، سداً للذريعة، لئلا يؤدي ذلك إلى وقوع ضرر بالمسلمين، لأن إقراره على الانتقال إلى ما هو أقل من دينه يترتب عليه ضرر بالمسلمين، وقد نص الإمام أحمد على ذلك، فذكر أنه لا يؤدي الجزية، ولا تنكح له امرأة، ولا تؤكل له ذبيحة [1].

المثال السابع والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في ميراث المرتد، حيث كان يرى أن ماله لورثته من المسلمين؛ لما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (أنه قضى في ميراث المرتد أنه لأهله من المسلمين)[2]، ثم رجع إلى القول بأن ماله– إذا مات أو قتل – يكون فيئاً لبيت مال المسلمين[3]. ولعل سبب رجوعه عن رأيه في هذه المسألة تضعيفه لهذا الحديث، وتمسكه بحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)[4] فرجحه على الحديث السابق، وقدمه عليه[5].

المثال الثامن والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في تكفير من يقول بخلق القرآن، حيث كان يرى أن القائل بخلق القرآن لا يكفر، ثم رجع إلى القول بتكفيره لمّا ظهر له تأويل النص، وفي ذلك يقول: "كنت لا أكفره حتى قرأت: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[6] وغيرها، فالقرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر"[7]، فهنا ظهر للإمام أحمد وجه استدلال من الآية لم يكن حاضراً لديه.

---

(١) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٢٦٩، ٢٧١).

(٢) سبق تخريجه في (ص/٧٦٧).

(٣) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (ص/٤٥٢–٤٥٥)، ومسائل الإمام أحمد برواية أبي داود (ص/٢٩٧)، ومسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه للمروزي (٥١٦/٢)، وشرح الزركشي (٢٨٥/٢)، والإنصاف للمرداوي (٢٨١/١٨).

(٤) سبق تخريجه في (ص/٧٦٨).

(٥) انظر: رجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات (ص/٢١٥).

(٦) جزء من الآية (١٦٦) من سورة النساء.

(٧) طبقات الحنابلة (٤١٤/١)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (١١٩/٣)، والفروع (٤٨٨/٦)، والإنصاف للمرداوي (٤٧/١٢).

المثال التاسع والأربعون:

أنه تغير اجتهاده في حكم استعمال الحقنة في الدبر للمريض عند الحاجة، فكان يكره ذلك، ثم رأى جواز استعمالها عند الحاجة لما في ذلك من المصلحة [1] .

المثال الخمسون:

أنه تغير اجتهاده في حكم إعتاق الرقبة الكتابية، فكان يرى جواز إعتاقها، ثم رجع إلى القول بعدم جواز ذلك؛ حملاً للأدلة المطلقة على الأدلة المقيدة بالإسلام[2] .

---

(١) انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/٤٤٣) .

(٢) انظر: أحكام أهل الملل للخلال (٢/٣٣٣)، ورجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (ص/٢٧).

ثانياً: نماذج من تغير الاجتهاد عند بقية السلف:

المثال الأول:

أن أبا يوسف – صاحب أبي حنيفة – تغير اجتهاده في الوقف حين بلغته السنة فيه على خلاف اجتهاده، فقد كان يرى أنه يجوز بيع الوقف، وأنه غير لازم، فللواقف عدم تأبيد وقفه، ولما لقي الإمام مالكاً عندما حج مع الرشيد، وسمع منه ما ورد في الوقف(١)، ورأى أوقاف الصحابة والتابعين رجع عن رأيه وقال بلزوم الوقف(٢)، وقال: "لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به، ورجع عن بيع الوقف"(٣).

المثال الثاني:

أن أبا يوسف اجتمع بالإمام مالك "فسأله عن مسألة الصاع وصدقة الخضروات... فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت"(٤) .

المثال الثالث:

أن أبا يوسف تغير اجتهاده وقضاؤه، حيث قضى بالقود في مسلمٍ قَتَل ذمياً، ثم رجع عن ذلك وأسقط القود؛ سداً للذريعة، ذلك أنه لّما حكم بالقود أتاه رجل برقعة من شاعر فألقاها بين يديه، وفيها أبيات تُشهِّر بأبي يوسف، وأنه ظَلَم في هذا الحكم وجار على الدين، ونحو ذلك، فتدارك أبو يوسف الأمر بحيلة، لئلا يكون منه فتنة، حيث خرج وطالب أولياء القتيل بالبينة على صحة الذمة فلم يأتوا بها، فأسقط القود وحكم بالدية.

وهذا من أقوم المخارج الشرعية، حيث تعارض عنده حق المقتول الخاص، وسد الذريعة بدرء الفتنة العامة، فجنح إلى أهون الضررين متخلصاً بطلب البينة على صحة الذمة لعلمه بعجز الأولياء عن إقامتها، فتغير اجتهاده في هذه الحادثة سداً للذريعة (٥) .

---

(١) سبق تخريجه في (ص/٧٣٥).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٨/١٢)، والبحر الرائق لابن نجيم (٢٠٩/٥).

(٣) فتح الباري (٤٠٣/٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١١/٢٠).

(٥) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٦/١٢)، وإعانة الطالبين (١١٨/٤)، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للباني (ص/١٥٢) .

المثال الرابع:

أن أبا يوسف صلى بالناس الجمعة يوماً مغتسلاً من الحمام، فلما تفرقوا أُخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً(١).

فتغير اجتهاده و لم يبطل صلاته، بل أجازها بعد الوقوع مراعاة للخلاف.

المثال الخامس:

أن أبا يوسف اعتبر المماثلة في الحنطة والشعير بالوزن على خلاف النص الوارد في اعتبار المماثلة فيها بالكيل؛ وذلك للعرف؛ حيث إنه رأى أن الحديث أخبر عن وسيلة التماثل المعتادة في زمن النبي ﷺ، وأن هذه العادة قد تغيرت فيما بعد، فأصبح الشعير والحنطة من الموزونات في معظم البلدان، وصار تعامل الناس اليوم على بيعها بالوزن، فيكون الاعتماد عليه في المماثلة (٢).

المثال السادس:

أن محمد بن الحسن ترك ما عليه الفتوى، وعدل عن القياس والأصل في حكم بيع التمر مع شرط بقائه حتى ينضج، فمع أن القياس يقتضي فساد البيع؛ لأن هذا شرط لا يقتضيه العقد، وفيه شغل لملك الغير، وهو ما أخذ به أبو حنيفة وأبو يوسف، إلا أن محمداً صحح هذا البيع وأفتى بجوازه لجريان العادة به بين الناس (٣).

المثال السابع:

أن محمد بن الحسن كان يفتي بجواز الصلاة في الثوب الذي أصابه شيء من نجاسة الطرقات، إذا كان ما أصابه يسيراً لا كثيراً فاحشاً، إلا أنه لمّا دخل الري، ورأى أن البلوى قد عمت بملابسة تلك النجاسات بكثرة، لكثرة ما تحويه الطرقات من الطين المخالط لهذه

---

(١) انظر: الإنصاف للدهلوي (ص/١١٠) .

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١٧٦/٥)، وفتح القدير لابن الهمام (١٥٧/٦)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٤٥، ٢٤٦)، وأثر العرف في فهم النصوص للدكتورة رقية العلواني (ص/٦٢، ٦٣)، وتغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/١٤٨).

(٣) انظر: الهداية (٢٥/٣، ٢٦)، وتبيين الحقائق (١٢/٤)، وانظر: الاستحسان للباحسين (ص/١٠٩، ١١٠).

النجاسات، رجع عن قوله السابق، وأفتى بجواز الصلاة في الثوب الذي أصابته النجاسة، وإن كان ذلك كثيراً فاحشاً؛ لعموم البلوى[1].

المثال الثامن:

أنه تغيرت الفتوى في المذهب الحنفي في حنث من حلف وقال: (والله لا آكل الفاكهة) ثم أكل العنب، فكان أبوحنيفة يرى أنه لا يحنث، لأن العنب لا يدخل في مسمى الفاكهة عنده، إذ هو في زمنه من المأكولات المتغذى بها، والمحتاج إليها أصالةً مما يكون به القوام، فيخرج عن الفاكهة، إذ ليس فيه معنى التفكه والتنعّم، بل يكتفى به في بعض المواضع كالرطب، ولما تغيّر عرف الناس بعده، وأصبحوا يعدّون العنب من الفواكه أفتى صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن بحنث من أكل العنب، وقد قال: (والله لا آكل الفاكهة) لوجود معنى التفكه به في العرف [2].

المثال التاسع:

إفتاء الصاحبين أبي يوسف ومحمد بن الحسن بضرورة تزكية الشهود وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة – مع مخالفته لما نص عليه أبو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة – نظراً لفساد الزمان وتغير حال الناس وفشو الكذب، فقد شهدا زمناً غير زمنه، تفشت فيه الأخلاق الفاسدة وضعف فيه التدين[3] .

المثال العاشر:

إفتاء الصاحبين أبي يوسف ومحمد بن الحسن بتحقق الإكراه من غير السلطان نظراً لفساد الزمان، مع مخالفة ذلك لمذهب أبي حنيفة، حيث كان يفتي بعدم تحقق الإكراه من غيره، لما شاهده في عصره من أن المنعة والمقدرة لم تكن لغير السلطان، ونظراً لفساد الزمان وتغير الحال بعد ذلك وظهور الظلمة أفتى الصاحبان بتحقق الإكراه من غير

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٨١/١)، والهداية (٣٦/١)، وفتح القدير (٢٠٤/١)، وحاشية ابن عابدين (٣٢١/١).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٣١٨/١)، والبحر الرائق (٣٥١/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٠/٦)، وفتح القدير (٣٧٨/٧)، ومجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤٣/١).

السلطان بناءً على ما شاهداه في زمانهما[1] .

المثال الحادي عشر:

أن أبا الليث السمرقندي الحنفي كان يفتي بعدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ثم رجع عن فتواه خشية من ضياع تعلم القرآن والانقطاع عن ذلك، كما أنه كان يفتي بكراهة دخول العالم على السلطان ثم رجع عن فتواه، ورأى جواز ذلك للمصلحة، وأيضاً كان يفتي بكراهة خروج العالم إلى أهل القرى، ثم رجع عن فتواه، ورأى جواز ذلك لما رأى من جهل أهل القرى وحاجتهم إلى العلم، ففي هذه المسائل الثلاث تغير اجتهاده لما رأى من المصلحة الراجحة [2] .

المثال الثاني عشر:

أن ابن رشد أفتى بجواز القيام للناس في زمنه – مع ورود النهي عن ذلك – سداً للذريعة، بل ذَكَر أنه لو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً، وفي ذلك يقول: "لا بأس بالقيام والاحترام، وأما في هذا الزمن فقد صار تركه مؤدياً إلى التباغض والتقاطع، فينبغي أن يفعل رفعاً لهذا المحظور، لأن تركه صار وسيلة إلى هذا، وقد قال ﷺ: (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا)[3] فهذا لم يؤمر به لعينه، بل لكونه صار تركه وسيلة لهذه المفاسد في هذا الوقت، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً، لأنه قد صار تركه إهانة واحتقاراً لمن جرت العادة بالقيام له، ولله أحكام تحدث عند أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول"[4].

المثال الثالث عشر:

أن المازري كان يستحب لمصلي الوتر أن يقرأ بسبح، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين، إلا إن كان له حزب فيقرأ بحزبه، ثم رجع عن ذلك، ورأى أن يخص الوتر

---

(١) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٦٠).

(٢) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٥٧/١)، والجواهر المضيئة (٨٣/٤، ٨٤) .

(٣) سبق تخريجه في (ص/٥٢٤) .

(٤) المعيار المعرب للونشريسي (٣٢٠/١٢) .

بالسور السابقة، وإن كان المصلي صاحب حزب، خشية من اندراس الشفع عند العامة[1].

المثال الرابع عشر:

أن ابن القاسم يرى عدم صحة النكاح إلى أجل، كأن يقول ولي المرأة: إذا مضت سنة فقد زوجتك ابنتي فلانة، ولكن حين تمضي المدة ويقع النكاح فإنه يجيزه ولا يفسخه، مراعاة لخلاف من يرى صحته[2].

المثال الخامس عشر:

ما ذكره القرافي من تغير الفتوى في زمنه عن زمن المتقدمين من المالكية تبعاً لتغير العادة، حيث قال: "ومن هذا الباب ما روي عن مالك: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض.

قال القاضي إسماعيل: هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد" [3].

المثال السادس عشر:

أن الإمام سحنون كان لا يعتبر الزائد في الطلاق، ثم رجع إلى القول باعتباره استناداً إلى العرف. وبيان ذلك: أن من قال لزوجته: أنت طالق خمساً إلا اثنتين، فهل يعتبر ما زاد على الثلاث، لوجوده لفظاً، وإن كان الشارع لم يعتبره، أو لا يعتبر لعدم اعتباره من قبل الشارع، ومن ثم فيكون الاستثناء مما اعتبره الشارع وهو الثلاث؟

فعلى القول باعتباره يكون الاستثناء من الخمس، فتقع عليها ثلاث طلقات، وعلى القول بعدم اعتباره تقع عليها طلقة واحدة؛ لأن الاستثناء حينئذٍ واقع من الثلاث، إذ لا اعتبار للطلقتين الزائدتين [4].

المثال السابع عشر:

---

(١) انظر: التاج والإكليل (٧١/٢) .

(٢) انظر: الذخيرة (٢٢٥/٤، ٢٢٦) .

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٣).

(٤) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٥٤/٤) .

ما روي عن ابن أبي زيد القيرواني أنه حين سقط حائط داره اتخذ كلباً للحراسة، وأفتى بجواز اتخاذ كلاب الحراسة في الدور لغلبة السطو عليها ونهبها، فلما سئل عن ذلك وقيل له: إن مالكاً يكره ذلك وكان لا يرى اتخاذ الكلب لحراسة الدور، فأجاب بقوله: لو أدرك مالك زمننا لاتخذ أسداً ضارياً(١) .

المثال الثامن عشر:

أن شيخ الإسلام ابن تيمية تغير اجتهاده في مسألة إنكار المنكر في حادثة خاصة، وفي ذلك يقول: "مررتُ أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقومٍ منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمرُ عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم"(٢) .

فلم يمنع شيخ الإسلام أصحابه من الإنكار على التتار الذين يشربون الخمر – مع أن الأصل وجوب إنكار هذا المنكر – إلا كون الإنكار في مثل هذه الحالة يفضي إلى مفسدة أكبر مما يحقق من مصلحة، إذ يؤدي الإنكار هنا وامتناعهم عن الخمر إلى التوجه لقتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال، فمفسدة الإنكار عليهم أعظم من المصلحة التي يراد تحقيقها بالإنكار، ولذا تغير اجتهاد شيخ الإسلام في هذه المسألة ومنع من إنكار هذا المنكر تحقيقاً للمصلحة.

المثال التاسع عشر:

إفتاء شيخ الإسلام ابن تيمية بإباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تطهر، رفعاً للحرج، لعموم البلوى بها في زمنه، وفي ذلك يقول: "كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هي وذو محرمها، ومكاريها، حتى تطهر ثم تطوف، فكان العلماء يأمرون بذلك، وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيَّض حتى يطهرن... وأما هذه الأوقات فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الاحتباس بعد الوفد، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين

(١) انظر: العرف والعمل في المذهب المالكي للجيدي (ص/١٤٥)، وتغير الأحكام في الشريعة الإسلامية (ص/١٠٨، ١٠٩)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/١٣٧).

(٢) نقله ابن القيم عنه في إعلام الموقعين (٣/٥) .

أو ثلاثة، وتكون هي قد حاضت ليلة النحر، فلا تطهر إلى سبعة أيام أو أكثر، وهـي لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر، إما لعدم النفقة، أو لعدم الرفقة التي تقيم معها وترجع معها، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا، أو لخوف الضرر على نفسها ومالها في المقام، وفي الرجوع بعد الوفد والرفقة التي معها تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها، إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هي معذورة، فهذه المسألة التي عمّت بها البلوى"[(١)].

فهذه المسألة تغيرت فيها الحال في زمن شيخ الإسلام عما كانت عليه زمن الفقهاء المتقدمين، وعمت بها البلوى في زمنه، فترك قول الفقهاء فيها وأفتى بما يناسب الحال، حيث بنى فتواه على قاعدة رفع الحرج في الشريعة، لعموم البلوى بهذه المسألة[(٢)].

المثال العشرون:

أن ابن عابدين كان متوقفاً في حكم من اشترى ثماراً على الأشجار بشرط تركها؛ لأنه يرى أنه شرط لا يقتضيه العقد، ثم أجازه استحساناً لأجل العرف، حيث رأى الناس قد تعارفوا ترك الثمر على الشجر دون اشتراط، حتى إن المشتري لو علم أن البائع يأمره بالقطع لم يقدم على الشراء و لم يقبلها بعشر ثمنها[(٣)].

المثال الحادي والعشرون:

الأصل أن على القاضي سماع دعاوى المدعين والنظر فيها وفي بيناتها، لكن متأخري الفقهاء قالوا بأن للسلطان منع القضاة من سماع الدعاوى بحقٍ قديمٍ أهمل صاحبه الادعاء به زمناً طويلاً بلا عذر – وهي المعروفة بمسألة التقادم – وذلك للشك في أصل الحق، وفي إثباته بعد التقادم، ولتخليص القضاء من الارتباك المترتب على نبش الوقائع القديمة، ولحمل الناس على متابعة حقوقهم وعدم إهمالها، فلأجل هذه المصالح ترك متأخرو الفقهاء الأصل في النظر في الدعاوى في هذه الحال، وصدرت بفتواهم الأوامر السلطانية في

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٢٤، ٢٢٥).

(٢) انظر: تغير الفتوى للدكتور عبدالله الغطيمل (ص/٢٣-٢٥).

(٣) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٤١)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء للدكتور أحمد أبي سنة (ص/٢٨٨) .

العهد العثماني [1] .

المثال الثاني والعشرون:

ما أفتى به بعض علماء الأندلس في أواخر القرن التاسع الهجري في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع، نظراً لما تحتاجه الأرض الزراعية من قوة الخدمة ووفرة المصاريف، كما زهدوا في كرائها للبناء والغرس لقصر المدة التي تكرى أرض الوقف لمثلها؛ ولأن الباني أو الغارس يرفض أن يبني ثم يهدم أو يغرس ثم يقلع، إضافة إلى ما يتطلبه ذلك من الوسائل والعتاد ونحو ذلك، وقد حمل هذا الوضع السائد في الأندلس بعض علمائها على الإفتاء بجواز كراء الأرض على التأبيد، مع مخالفة ذلك للأصل في اشتراط تحديد أجلٍ للمزارعة أو المغارسة، ومع ما قد يحصل بسبب ذلك من الغرر، وذلك لأن ترك هذا الأمر يوقع الأمة في حرج كبير، فيفوت العمل على المستثمرين وينقطع عنهم كسبهم فيتضرروا بذلك، ويتضرر بقية الناس بانعدام الأقوات التي تشتد حاجتهم إليها، ولذا أفتى هؤلاء الفقهاء بجواز كراء الأرض على التأبيد، رفعاً للحرج عن الناس، وتحقيقاً للمصلحة، ورعاية لمقاصد الشريعة [2] .

المثال الثالث والعشرون:

أن جمهور الفقهاء يشترطون فيمن يتولى القضاء أن يكون من أهل الاجتهاد[3]، ثم ذهب عدد من فقهاء المذاهب بعد تغير الزمان وخلو عصرهم من المجتهدين إلى عدم اعتبار شرط الاجتهاد، بل يُولّى الأمثل فالأمثل، ومستندهم في ذلك سدُّ الذرائع، حيث إن اشتراط هذا الشرط في زمانٍ عُدِم فيه المجتهد يفضي إلى أن لا يتولى أحدٌ القضاء، وهذا وسيلةٌ إلى فسادٍ يجب سدُّه، وقطع الطرق الموصلة إليه [4] .

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٨٧/٧)، والمدخل الفقهي العام (١١٦/١) وما بعدها، والاستصلاح والمصالح المرسلة للشيخ مصطفى الزرقا (ص/٥٢) .

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص/٢٨١)، واعتبار المآلات للسنوسي (ص/٤١٧) .

(٣) انظر: مواهب الجليل (٨٩/٦)، وتبصرة الحكام (٢٤/١)، ومغني المحتاج (٣٧٥/٤)، ونهاية المحتاج (٢٣٨/٨)، وروضة الطالبين (٩٥/١١)، والإنصاف للمرداوي (١٧٧/١١) .

(٤) انظر: الإفصاح لابن هبيرة (٤٧٦/٢)، وتبصرة الحكام لابن فرحون (٢٢/١)، والإنصاف للمرداوي (١٧٨/١١) .

المثال الرابع والعشرون:

أن بعض الفقهاء أجازوا أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم ذلك – هذا مع وجود النهي الصريح من النبي ﷺ عنه – ولكن أجيز للحاجة، حيث عمّت بذلك البلوى، وعسر استغناء الناس عنه(١).

المثال الخامس والعشرون:

أن بعض الفقهاء أجازوا الأكل من الغنيمة في دار الحرب – مع ورود النهي عن الانتفاع بها قبل القسمة – مستندين في ذلك إلى عموم الحاجة، ولم يجعلوا جواز ذلك مقيداً بحال الضرورة(٢).

المثال السادس والعشرون:

أن بعض الفقهاء أجازوا للصبيان مس المصحف بلا طهارة إذا كان من أجل التعلم والحفظ؛ وعللوا ذلك بأن منعهم من مس المصحف في هذه الحالة، وأمرهم بالوضوء يوقعهم في المشقة والحرج، لأنه مما يتكرر وقوعه، وهم بحاجة إلى تعلم القرآن، فيعسر استغناؤهم عن ذلك، ويعسر احترازهم عن مسه بدون وضوء(٣).

المثال السابع والعشرون:

أن بعض الفقهاء نصوا على أن الحول لا ينقطع في أموال الصيارفة – مع أن الأصل عندهم انقطاع الحول إذا بُدِّل بغير جنسه – لكنهم عدلوا عن هذا الأصل لئلا يفضي ذلك إلى سقوط الزكاة، بحيث يتخذون إبدال الأموال بغير جنسها حيلة لإسقاط الزكاة، فغيروا حكم الأصل لذلك(٤) .

المثال الثامن والعشرون:

---

(١) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٧٣)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٠٨).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٨٠).

(٣) انظر: المجموع للنووي (٢/٨٦)، وبداية المجتهد (١/٣٠)، والهداية (١/٣١)، ومواهب الجليل (١/٣٠٤، ٣٠٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/١٦٤)، والإقناع للشربيني (١/١٠٤)، والإنصاف (١/٢٢٣).

(٤) انظر: المبدع (٢/٣٠٥)، والفروع (٢/٢٦٤)، والإنصاف (٣/٣٢).

إفتاء بعض الفقهاء بجواز قبول شهادة الفساق، مع أن شهادتهم لا تقبل في السابق، ولكن مراعاة لتغير الأحوال وفساد الزمان وكثرة الفساق، بحيث يعسر الاستغناء عن شهادتهم، أفتوا بجواز شهادة من ليس محلاً للشهادة، من باب التوسعة على الحكام في الأحكام، فإذا لم يوجد إلا غير العدول جاز الأخذ بأصلحهم وأقلهم فجوراً لئلا تتعطل المصالح وتضيع الحقوق(١).

ولأجل هذا أفتى متأخرو الحنفية بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس، حينما رأوا ندرة توافر أوصاف العدالة في وقتهم، لفساد الزمان وضعف التدين(٢) .

المثال التاسع والعشرون:

أنه تغيرت الفتوى في المذهب الحنفي في حكم أخذ الأجرة على تعليم القرآن والأذان والإمارة، فكان فقهاء الحنفية المتقدمون يرون عدم جواز ذلك؛ لأنها من أفعال القُرب والطاعات، ولا يجوز الاستئجار عليها، ولكن المتأخرين من الحنفية أفتوا بجواز أخذ الأجرة على هذه الطاعات خلافاً لفتوى أئمة المذهب مستندين في ذلك إلى المصلحة، حيث ظهر تواني الناس في الأمور الدينية، وفتور رغباتهم، وانشغالهم بمعاشهم، فلو مُنع من أخذ الأجرة على ذلك لأفضى إلى تضييع هذه الشعائر وانقطاعها، فأفتوا بالجواز عملاً بالمصلحة (٣) .

المثال الثلاثون:

أنه تغيرت الفتوى في المذهب الحنفي في مسألة بيع الدور، فكان فقهاء الحنفية المتقدمون يرون أن بيع الدور دون النظر إلى بيوتها وحجرها كافٍ في العقد، ويسقط به خيار الرؤية، فإذا اشترى أحد داراً ورأى خارجها ولم ير داخلها فإنه يكتفي بذلك؛ لأن تلك الرؤية تفيد العلم بحال الباقي، لكون الدور في زمنهم غير متفاوتة في الصغر والكبر، فلما مضى الزمان، واختلفت عادات الناس في الإنشاء والبناء، وأصبحت الدور متفاوتة

---

(١) انظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (١٢٦/٢)، ومعين الحكام للطرابلسي (ص/١٧٧)، والطرق الحكمية (ص/٢٥٦).

(٢) انظر: تغير الاجتهاد للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٣٩).

(٣) انظر: المبسوط (٣٧/١٦)، والبحر الرائق (٢٣٧/٨)، والهداية (٢٤٠/٣)، وحاشية ابن عابدين (٥٦٢/١) .

من داخلها، ذهب متأخرو الحنفية إلى عدم الاكتفاء ببيع الدور دون النظر إلى بيوتها، لأنها لا تفيد العلم بحال الباقي، فلا يسقط بذلك خيار الرؤية، بل يبقى المشتري على خياره حتى يرى داخلها، فهنا تغيرت الفتوى في المذهب الحنفي من زمن إلى زمن لتغير العرف(١).

المثال الحادي والثلاثون:

أنه تغيرت الفتوى في المذهب الحنفي في مسألة بيع الثوب المطويّ، حيث قال متقدمو الحنفية إنه يكفي فيه رؤية ظاهره؛ لأن الظاهر يعرّف الباطن، فقد كان العرف جارٍ عندهم بذلك، ولّما تغير العرف وأصبح الظاهر لا يدلّ على الباطن أفتى المتأخرون من الفقهاء بخلاف ذلك، وأن المشتري لا يسقط خياره برؤية ظاهر الثوب (٢).

المثال الثاني والثلاثون:

أن ظاهر مذهب الحنفية بطلان بيع الثمار على الأشجار عند وجود بعضها دون بعض، وترك الحلواني وأبوبكر بن الفضل من علماء الحنفية الإفتاء بظاهر المذهب في هذه المسألة، وأفتيا بالجواز للعرف، حيث قد جرى تعامل الناس ببيع الثمار على هذه الصورة، واستقرت عادتهم على ذلك (٣).

المثال الثالث والثلاثون:

أن مشايخ بلخ من الحنفية أوقعوا الطلاق على من قال: (كلُّ حلٍّ عليّ حرام) بناءً على ما جدّ من العرف في بلادهم، إذ صار يُراد به تحريم المنكوحة، مخالفين في ذلك ما ذهب إليه محمد بن الحسن من عدم وقوع الطلاق، حيث قالوا: أما ما ذهب إليه محمد بن الحسن من عدم وقوع الطلاق إلا بالنية فإنما أجاب به على عرف دياره، والعرف قد

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢٩٤)، والمبسوط (١٣/٧٧)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٦٠، ٢٩٠، ٢٩١).

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٦/٣٤٤)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٩١)، وقاعدة العادة محكمة (ص/١٥٠، ١٥١)، وصناعة الفتوى للشيخ عبدالله بن بيّه (ص/٩٥).

(٣) انظر: شرح فتح القدير (٦/٢٩١)، وتبيين الحقائق (٤/١٢)، وحاشية ابن عابدين (٤/٥٥٥)، ومجموع رسائل ابن عابدين (٢/١٣٩)، وانظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢٣١، ٢٣٢).

اختلف [1].

المثال الرابع والثلاثون:

إفتاء فقهاء الحنفية المتأخرين بعدم جواز قضاء القاضي بعلمه الشخصي في الحوادث التي يشاهدها بنفسه - مع أن ظاهر المذهب جواز قضاء القاضي بعلمه في غير الحدود - لفساد الزمان، وتغير أحوال الناس وأخلاقهم، حيث غلب الظلم، وكثرت العداوات والأحقاد، وأصبح القاضي مشكوكاً في صدق دعواه العلمَ بالحادثة، ومتهماً في قضائه بعلمه، فلذلك عمل المتأخرون بخلاف ظاهر المذهب، وأوجبوا استناد القضاء إلى وسائل الإثبات المعتبرة، ولو علم القاضي المسألة[2] .

المثال الخامس والثلاثون:

إفتاء المتأخرين من علماء الحنفية بضمان منافع المغصوب من مال الوقف واليتيم وما في حكمهما – مع أن المذهب عند الحنفية أن الغاصب لا يضمن منافع العين المغصوبة، سواء استوفاها أو لا، بناء على أن المنافع ليست بأموال متقومة من غير عقد معاوضة – لمّا وجدوا أن الناس في عصرهم لا يبالون باغتصاب أموال اليتامى والأوقاف والتعدي عليها؛ قطعاً للأطماع وزجراً للغاصبين، سواء استوفوا المنافع أو عطلوها[3] .

المثال السادس والثلاثون:

أنه تغيرت الفتوى عند المتأخرين من الفقهاء في نفاذ تصرفات المدين في ماله؛ ذلك أن المدين في الأصل تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها؛ لأن الديون إنما تتعلق بذمة المدين لا بعين ماله، فتبقى أمواله حرة غير مثقلة بحق أحد وينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية، ولكن لما فسد الزمان وخربت الذمم وكثر الطمع وقل الورع، واتخذ المدينون من هذا الحكم منفذاً

---

(١) انظر: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢).

(٢) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، والمدخل الفقهي العام (٩٤٧/٢)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٢١٠)، وقاعدة العادة محكمة (ص/٢٢٥)، وصناعة الفتوى (ص/٢٥٤).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٠٦/٦)، ومجمع الأنهر (٩٢/٤-٩٣)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤٣/١)، والمدخل الفقهي العام (٩٤٥/٢، ٩٤٦).

للاحتيال، وذريعة يلجأون إليها لتهريب أموالهم، منتفعين من هذا الحق في التصرف، فأصبحوا يعمدون – بدافع الكيد للدائنين – إلى تهريب أموالهم من وجه دائنيهم عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق أفتى المتأخرون من الفقهاء بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن وفاء الدين في أمواله، وإن كان غير محجور عليه من قبل القاضي، ويتوقف تصرفه في ماله على رضا الدائنين صيانةً لحقوقهم(١) .

المثال السابع والثلاثون:

أنه في أصل المذهب الحنفي تُلزم الزوجة إذا قبضت معجّل المهر بمتابعة زوجها حيث شاء، فمن حق زوجها عليها السفر والانتقال بها من بلد إلى بلد، إلا أن المتأخرين من فقهاء المذهب لحظوا في زمنهم فساد الزمان وانقلاب أخلاق الناس، وغلبة الجور والظلم عليهم، وأن كثيراً منهم يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس لهن فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهن ويجورون عليهن، فأفتوا بمنع الزوج من السفر بزوجته وإن أوفاها معجل المهر، وأن المرأة لا تجبر على متابعة زوجها إلى مكان إلا إذا كان وطناً لها، لفساد الزمان(٢) .

المثال الثامن والثلاثون:

إفتاء فقهاء الحنفية المتأخرين بعدم تصديق المرأة بعد الدخول بها إذا ادعت أنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر، مع أنها منكرة للقبض، وقاعدة المذهب الحنفي أن القول للمنكر مع يمينه، إلا أنه بعد فساد الزمان وتغير أحوال الناس وأخلاقهم فإن العادة جرت بأن المرأة لا تسلم نفسها قبل قبضه، فصار هو الأصل في المسألة، فعملوا به(٣) .

المثال التاسع والثلاثون:

أن المتأخرين من فقهاء الحنفية أفتوا بإثبات هلال رمضان والعيد وغير ذلك في أوائل الشهور القمرية برؤية شخصين، لفساد الزمان وضعف الهمم عن التماس رؤية الهلال

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (٨٣٩/٢)، وتغير الأحكام للدكتورة سها مكداش (ص/٤٠٦).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١٤٧/٣، ١٤٨)، ومجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، والمدخل الفقهي العام (٩٤٦/٢).

(٣) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، والعرف والعادة للدكتور وهبة الزحيلي (ص/٥٠).

وإن كانت السماء صافية لا غيم فيها، مع مخالفة ذلك لأصل المذهب في أنه لابد من رؤية جمع عظيم في إثبات الهلال، نظراً لاهتمام معظم الناس بالرؤية في الزمن السابق[1].

المثال الأربعون:

أن المتأخرين من فقهاء الحنفية أفتوا بمنع الإجارة الطويلة في عقارات الوقف، وتحديدها بسنة في الدور، وثلاث سنوات في الأراضي الزراعية – مع مخالفة ذلك لأصل المذهب من عدم تقديرها بمدة – نظراً لفساد الزمان، ولمنع محاولات الغاصبين وادعاء المستأجرين ملكية العقارات في نهاية المدة[2] .

المثال الحادي والأربعون:

أن المتأخرين من فقهاء الحنفية أفتوا بتضمين الساعي بالفساد والفتنة – مع مخالفته لقاعدة المذهب من أن الضمان على المباشر دون المتسبب – لفساد الزمان وتغير أحوال الناس وكثرة السعاة المفسدين، وذلك زجراً لهم[3] .

المثال الثاني والأربعون:

إفتاء بعض متأخري الحنفية بعدم صحة الزواج بدون ولي، مخالفين في ذلك ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف، حيث رجّحوا رواية أخرى ضعيفة في المذهب؛ لفساد الزمان[4] .

المثال الثالث والأربعون:

أن المتأخرين من علماء فاس رأوا تحليف الشهود على شهادتهم – على خلاف الأصل – لفساد الزمان[5] .

---

(١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٦/٢)، وتغير الاجتهاد للزحيلي (ص/١٠).

(٣) انظر: مجموع رسائل ابن عابدين (١٢٤/٢)، والعرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/٣٠٥، ٣٠٦)، والأعراف البشرية في ميزان الشريعة الإسلامية للدكتور عمر الأشقر (ص/٩٥).

(٤) انظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء (ص/١٨٥، ١٨٦).

(٥) انظر: معين الحكام للطرابلسي (١٧٤/٥، ١٧٥)، والسياسة الشرعية لابن نجيم (ص/٣٨)، وصناعة الفتوى =

الفصل الخامس

نماذج من تغير الاجتهاد في الوقت الحاضر

=

لابن بيّه (ص/٢٥٢).

المثال الأول: تغير اجتهاد مجمع الفقه الإسلامي في صورة من صور التلقيح الصناعي[1]

فقد انعقد مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته السابعة في ربيع الآخر سنة ١٤٠٤هـ، وقسم في قراره الخامس طرق التلقيح الصناعي إلى طريقين أساسيين:

الطريق الأول: التلقيح الداخلي، وذلك بحقن نطفة الرجل في الموقع المناسب في رحم المرأة.

ولهذا الطريق أسلوبان:

الأسلوب الأول: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب من رحم زوجته حتى تلتقي النطفة التقاءً طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته، ويقع التلقيح بينهما ثم العلوق في جدار الرحم بإذن الله، كما في حالة الجماع، وهذا الأسلوب يلجأ إليه إذا كان في الزوج قصور لسبب ما عن إيصال مائه في المواقعة إلى الموضع المناسب.

الأسلوب الثاني: أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموضع المناسب من زوجة رجل آخر، حتى يقع التلقيح داخلياً، ثم العلوق في الرحم كما في الأسلوب الأول، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حين يكون الزوج عقيماً لا بذرة في مائه، فتأخذ النطفة الذكرية من غيره.

الطريق الثاني: التلقيح الخارجي بين نطفة الرجل وبويضة المرأة في أنبوب اختبار في المختبرات الطبية، ثم زرع البويضة الملقحة في رحم المرأة.

ولهذا الطريق خمسة أساليب:

الأسلوب الأول: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته، فتوضعا في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة،حتى يحصل تلقيح النطفة للبويضة في هذا الأنبوب، وبعد أن تأخذ البويضة الملقحة بالانقسام والتكاثر تُنقل في الوقت المناسب من

---

(١) التلقيح الصناعي: هو عملية علاج طبي لوصل الحيوان المنوي بالبويضة بطريقة صناعية – في أنبوب – نظراً لعجز معين في الرحم.

أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة، لتعلق في جدار رحمها وتنمو وتتخلق، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حينما تكون الزوجة عقيماً بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها.

الأسلوب الثاني: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته، ثم تزرع البويضة بعد تلقيحها في رحم زوجته، وهذا الأسلوب يلجأ إليه حينما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو معطلاً، ولكن رحمها سليم قابل لعلوق البويضة الملقحة فيه.

الأسلوب الثالث: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجته،ثم تزرع البويضة بعد تلقيحها في رحم امرأة أخرى متزوجة، ويلجأ إلى هذا الأسلوب حينما يكون الزوجان عقيمين، ومبيض الزوجة متعطل،لكن رحمها سليم.

الأسلوب الرابع: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة رجل وبويضة زوجته، ثم تزرع البويضة بعد تلقيحها في رحم امرأة أجنبية عنه تتطوع بحملها، ويلجأ إلى هذا حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها، ولكن مبيضها سليم منتج، أو تكون غير راغبة في الحمل ترفهاً، فتتطوع امرأة أخرى بالحمل عنها.

الأسلوب الخامس:هو الأسلوب السابق نفسه إلا أن المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة، فتتطوع ضرة المرأة لتحمل اللقيحة عنها.

هذه هي الأساليب والوسائل التي يجري بها التلقيح الصناعي بطريقيه الداخلي والخارجي لأجل الاستيلاد، وبعد أن نظر مجلس مجمع الفقه الإسلامي في هذه الأساليب انتهى إلى قرار تفصيلي يتضمن أحكاماً عامة وخاصة، والذي يعنينا هنا منها ما يأتي:

١ - أن الأسلوب الأول في كل من طريقي التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي والأسلوب الخامس من أساليب التلقيح الخارجي جائزة شرعاً، وينبغي ألا يلجأ إليها إلا في حالات الحاجة الملحة أو الضرورة.

٢ - أما الأساليب الأربعة الأخرى من أساليب التلقيح الصناعي الداخلي والخارجي فمحرمة شرعاً لا مجال لإباحة شيء منها؛ لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها

ليستا من زوجين، أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين.

ومما تقدم يتبين أن مجمع الفقه الإسلامي قد أفتى بجواز ثلاثة أساليب في التلقيح الصناعي، وأحد هذه الأساليب: أن تؤخذ النطفة والبويضة من زوجين، وبعد تلقيحها في وعاء الاختبار تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضرتها المنزوعة الرحم.

هذه الصورة أجازها المجمع الفقهي في دورته السابعة في حال الحاجة باعتبار أن المرأتين زوجتان لرجل واحد، إلا أن المجمع قد أعاد بحث هذه الصورة، ثم قرر سحب الفتوى بالجواز؛ احتياطاً وخوفاً من اختلاط النسب.

ففي دورته الثامنة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في سنة ١٤٠٥هـ نظر في وجهات النظر التي أبداها بعض أعضائه حول ما أجازه المجمع في قراره الخامس المتعلق بالتلقيح الصناعي في دورته السابعة، وخلاصتها: أن الزوجة الأخرى التي زرعت فيها بويضة الزوجة الأولى قد تحمل ثانية من معاشرة الزوج قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة في مدة قريبة، ثم تلد توأمين، ولا يُعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة الزوج، وهذا يوجب اختلاط النسب وعدم معرفة الجهة الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام، ولأجل هذا رجع المجمع عن الفتوى السابقة وتوقف في الحكم[(١)].

المثال الثاني: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا في حكم الإيداع في البنوك الربوية:

فقد كان يفتي بجواز الإيداع في هذه البنوك للضرورة، ثم تغير اجتهاده في هذه المسألة حين زالت الضرورة، وذلك بوجود المصارف الإسلامية، فأفتى بالتحريم، وقد صرح بتغير اجتهاده في هذه المسألة بقوله: "إن الإيداع في البنوك الربوية كنا نجيزه لاضطرار الناس إليه، إذ لا يمكن إلزام الناس بأن يخبئوا وفر نقودهم في بيوتهم؛ لما في ذلك

(١) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى حتى الثامنة (ص/١٣٧-١٤٢) .

من محاذير ومخاوف معروفة، و لم يكن يوجد طريق آخر لحفظ أموالهم سوى الإيداع في البنوك.

لكن بعد قيام البنوك الإسلامية ودور الاستثمار الإسلامية في مختلف البلاد العربية والإسلامية، زالت الضرورة، فلا أرى جواز الإيداع في البنوك الربوية لما فيه من تقوية لها على المراباة"(١).

المثال الثالث: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في مسألة إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه:

حيث كان يفتي بأن المرأة إذا أسلمت و لم يسلم زوجها فإنها تطلق، ولا يجوز لها البقاء معه، ثم رجع عن فتواه ورأى أن لها البقاء في عصمته، وسبب تغير اجتهاده في هذه المسألة تغير معلوماته واطلاعه على أقوال أخرى في المسألة لبعض الصحابة رضوان الله عليهم وبعض التابعين، وكان يظن أن فيها قولاً واحداً أو قولين، فقد سئل الشيخ بما نصه: "كانت لكم فتوى تقولون فيها: بأن المرأة إذا أسلمت و لم يسلم زوجها تطلق، ثم بعد ذلك تغيرت فتواكم، وقلتم بأنها إذا أسلمت و لم يسلم زوجها لها أن تبقى في عصمته دون أن تطلق، فهل هذا نظراً لتغير المعلومات؟" فأجاب بقوله: "نعم تغيرت معلوماتي؛ لأني قرأت في كتاب أحكام الذمة لابن القيم أن في المسألة تسعة أقوال... وأنا كنت أظن المسألة فيها قول أو قولان، ومنها أنها لابد أن تفارق زوجها، وكنت أفتي الناس بهذا الأمر، ثم لمّا قرأت ووجدت أن المسألة فيها سعة، وأن سيدنا علي يقول: هو أحق بها ما لم يخرجها من مصرها، وسيدنا عمر يقول: لها الخيار أن تبقى معه أو تفارقه، وأن بعض التابعين قال: هما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان، عندئذٍ أصدرت فتوى، وتبناها المجلس الأوربي للإفتاء... فمن أجل هذا تغيرت الفتوى"(٢).

المثال الرابع: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في حكم إرث المسلم من الكافر:

---

(١) فتاوى مصطفى الزرقا (ص/٥٨٦).

(٢) موجبات تغير الفتوى في عصرنا (ص/٧٠، ٧١)، وموقع القرضاوي على الإنترنت (www.qaradawi.net).

حيث كان يفتي بأن المسلم لا يجوز له أن يرث الكافر، ثم رجع عن هذه الفتوى ورأى جواز ذلك؛ لمّا اطلع على أقوال بعض الصحابة والتابعين في هذه المسألة والتي فيها جواز أن يرث المسلم الكافر، وفي ذلك يقول: "كنت أفتي بأن المسلم لا يرث الكافر، وهذا هو رأي الجمهور، ثم بعد توسعي عرفت أن هناك من الصحابة، مثل معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، ومن التابعين مثل محمد بن الحنفية، وأبي جعفر الباقر، ومسروق، من قال بأن المسلم من حقه أن يرث الكافر، وأن يحيى بن يعمر لما جاءه أخوان ورّث المسلم من الكافر، وقال: الإسلام يزيد ولا ينقص، وروى حديثاً عن معاذ بن جبل: أن الإسلام يزيد ولا ينقص، وأنا أكّدت هذا الحديث، وأضفت إليه حديثاً آخر، وهو: الإسلام يعلو ولا يعلى،فلما وجدت ذلك وسألني سائل من بريطانيا: إن أبي سيموت وله ثروة كبيرة، ويسرُّه أن أرثه، ويغضب لو قلت له لا أرث ثروتك، وأنا محتاج إليها للدعوة إلى الإسلام، وإخواني المسلمون حولي فقراء من كل جانب، أأترك هذه؟ فوجد أن من حقي أن آخذ بهذا الرأي، ووجدت أن شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم يرجحان هذا"[(١)].

المثال الخامس: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في حكم الاكتتاب في الشركات المختلطة بالربا:

فقد كان يجيز الاكتتاب فيها، فأفتى بالجواز مع النصح والتأكيد على تركها في فتوى بخط يده بتاريخ ١٤١٢/٤/٢١هـ، ثم رجع عن فتواه، حيث رأى تحريمها في فتواه المنشورة في مجلة الدعوة بتاريخ ١٤١٢/٥/١هـ، فقد بين فضيلته حرمة الاكتتاب فيها، وأن من اكتتب فيها جاهلاً فعليه السعي في فك الاشتراك، وإذا لم يتمكن من ذلك فإنه يخرج النسبة المحرمة، وهذا نص السؤال والجواب:

"السؤال: ما الحكم الشرعي في أسهم الشركات المتداولة في الأسواق، هل تجوز المتاجرة فيها؟

الجواب: لا أستطيع أن أجيب على هذا السؤال؛ لأن الشركات الموجودة في

---

(١) موجبات تغير الفتوى في عصرنا (ص/٧١)، وموقع القرضاوي على الإنترنت (www.qaradawi.net) .

الأسواق تختلف في معاملاتها بالربا، وإذا علمت أن هذه الشركة تتعامل بالربا، وتوزع أرباح الربا على المشتركين، فإنه لا يجوز أن تشترك فيها، وإن كنت قد اشتركت ثم عرفت بعد ذلك أنها تتعامل بالربا، فإنك تذهب إلى الإدارة وتطلب فك اشتراكك، فإن لم تتمكن فإنك تبقى على الشركة، ثم إذا قدمت الأرباح وكان الكشف قد بين فيه موارد تلك الأرباح، فإنك تأخذ الأرباح الحلال، وتتصدق بالأرباح الحرام تخلصاً منها، فإن كنت لا تعلم بذلك فإن الاحتياط أن تتصدق بنصف الربح تخلصاً منه، والباقي لك؛ لأن هذا ما في استطاعتك، وقد قال الله تعالى: {فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ}[(١)] .

المثال السادس: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ ابن عثيمين في عدد من المسائل الفقهية:

يقول الدكتور خالد المشيقح – أحد تلامذة الشيخ – عنه: "وكان رحمه الله إذا أخذ بقول ثم تبين له رجحان غيره من حيث الدليل رجع عن قوله الأول، ولذلك أمثلة منها:

أ – كان يرى أن الكدرة قبل الحيض لها حكم الحيض إذا وجدت القرائن كأوجاع العادة، ثم رجع عن هذا واعتبر الحيض هو الدم دون ما تقدمه من كدرة ونحوها.

ب – أن دم النفاس لا حدّ لأكثره، ثم رجع عن ذلك واعتبر حده أربعين يوماً.

ج – أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، ثم رجع عن ذلك ورأى أن طهارتها باقية ما لم يتجدد حدث آخر.

د – استحباب جلسة الاستراحة مطلقاً، ثم رجع عن ذلك إلى استحبابها عند الحاجة"[(٢)].

---

(١) جزء من الآية (١٦) من سورة التغابن.

وانظر في فتوى الشيخ : موقع صيد الفوائد على الإنترنت (www.Saaid.net) مقال بعنوان: "مناقشة علمية هادئة للقول بجواز الاكتتاب في ينساب" للدكتور يوسف الأحمد.

(٢) جريدة الشرق الأوسط، السبت ١٦ ذو القعدة ١٤٢١هـ، مقال بعنوان : "ابن عثيمين من العلماء الربانيين".

المثال السابع: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ ابن عثيمين في حكم الترتيب بين الجمرات في الرمي:

حيث ذكر الشيخ بأن من سأل بعد أيام التشريق بأنه رمى الجمرات الثلاث غير مرتبة فإنه لا بأس بإفتائه بأن رميه صحيح، مع أنه رجح وجوب الترتيب في الرمي، وذلك مراعاة للخلاف بعد وقوع الفعل(١).

المثال الثامن: تغير اجتهاد فضيلة الشيخ ابن عثيمين في حكم ذبح الهدي خارج الحرم:

حيث رجح الشيخ القول بتحريم ذبح الهدي خارج الحرم وأنه غير مجزئ، ثم قال: "وذهب بعض العلماء إلى أنه لو ذبحه خارج الحرم وفرقه في الحرم أجزأه؛ لأن المقصود نفع فقراء الحرم، وقد حصل، وهذا وجه للشافعية، ولا ينبغي الافتاء به إلا عند الضرورة، كما لو فعل ذلك أناس يجهلون الحكم ثم جاءوا يسألون بعد فوات وقت الذبح، أو كانوا فقراء، فحينئذٍ ربما يسع الإنسان أن يفتي بهذا القول"(٢).

المثال التاسع: تغير اجتهاد معالي الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع في حكم الزواج بنية الطلاق:

فقد كان يرى جواز النكاح بنية الطلاق ويفتي بذلك، ثم رجع عن فتواه، سداً للذريعة، وفي ذلك يقول: "إن مسألة الزواج بنية الطلاق ليست مسألة جديدة، وإنما هي مسألة قديمة ذكرها مجموعة من أهل العلم، وقال بجوازها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وذكر توجيه القول بجوازها في أكثر من أربعين صفحة في مجموع الفتاوى، وقال بجوازها غيره من الأئمة، ومنهم ابن قدامة رحمه الله... ولقد سبق أن بحثت هذه المسألة واطلعت على ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قدامة وغيرهما، وكنت أفتي بجواز ذلك لمن كان مسافراً لغرض الدراسة أو التجارة أو نحو ذلك، وخشي على نفسه الفتنة، ولكن بعد أن سافرت إلى بعض البلدان التي هي في الغالب محط استخدام هذه الفتوى،

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٣٨٧/٧) .

(٢) المرجع السابق (٢٣٨/٧، ٢٣٩) .

ورأيت مجموعة من المسافرين إليها، لا سيما من دول الخليج لا يسافرون إلى تلك الجهات إلا لغرض الزواج بنية الطلاق - المتعة الشيعية المقنّعة - رجعت عن هذه الفتوى، وظهر لي بعد هذا الاستخدام السيء للفتوى أن الفتوى بجواز ذلك غير صحيحة، وأن القول بأن ذلك من قبيل زواج المتعة الذي أجمع علماء السنة على تحريمه واعتباره من صور النكاح الباطلة قول صحيح يسنده العقل والنقل والقواعد الأصولية والمقاصد الشرعية، وأعتقد أن أئمتنا القائلين بذلك قديماً وحديثاً لو اطلعوا على سوء تطبيق هذا القول لرجعوا عنه وتبرؤوا من القول به"[١].

المثال العاشر: تغير اجتهاد الشيخ جاد الحق علي جاد الحق في حكم حلق اللحية:

فقد صدرت عنه فتوى أثناء توليه منصب الإفتاء، رداً على سؤال أحد محرري مجلة روزاليوسف في رمضان عام ١٤٠٠هـ، قال فيها: "أما عن اللحية، فإن إطلاقها من خصال الفطرة التي تتفق وخلق الله الإنسان في أحسن صورة، وهو سنة مما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه، وأمر الأزياء والهيئات الشخصية التي منها حلق اللحية أو إطلاقها هو من العادات والأعراف التي ينبغي أن تكون تبعاً لاستحسان البيئة" ثم رجع الشيخ عن هذا القول بعد توليه منصب الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر، وأفتى بوجوب إعفاء اللحية، وعدم جواز تأثيم أو معاقبة الجنود الذين يطلقونها[٢].

---

(١) موقع الدعوة على الإنترنت (www.aldaawah.com) .

(٢) انظر: موقع موسوعة مقاتل من الصحراء (www.moqatel.com) .

الخاتمـــــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على ما أنعم به وتفضل من التوفيق في البدء والختام، وأصلي وأسلم على نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وبعد:

ففي ختام هذه الرسالة أوجز أهم نتائجها في الآتي:

١ - اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الاجتهاد، ويعود هذا الاختلاف إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: تعريف الاجتهاد باعتباره من فعل المجتهد، وهو الذي جرت عليه عادة كثير من الأصوليين.

الاتجاه الثاني: تعريف الاجتهاد باعتباره صفة للمجتهد، وهذا الاتجاه لم يحض بالشهرة والذيوع كالاتجاه الأول، إذ لم يسلك هذا المسلك إلا قلة من الأصوليين.

٢ - التعريف المختار للاجتهاد ما ذكره ابن الحاجب بقوله: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي" وسبب اختياره كونه جامعاً مانعاً، وخلوه من الدور والتكرار مما يندفع به عنه كثير من الاعتراضات التي أوردت على غيره من التعريفات، فكان بذلك - في نظري - أقرب التعريفات إلى حقيقة الاجتهاد، وأسلمها من القدح والاعتراض.

٣ - لم يتفق الأصوليون في تحديد أركان الاجتهاد على قول واحد، بل تفاوتوا في تحديدها وعدِّها، واختلفت أقوالهم في ذلك، والمختار منها أن أركانه ثلاثة: المجتهد، والمجتهد فيه، وبذل الجهد.

٤ - تفاوت الأصوليون في عدِّ شروط الاجتهاد، واختلفت مسالكهم في بيانها، فمنهم من أجملها في شرط واحد، ومنهم من جعلها في شرطين، ومنهم من ذكرها مفصلة في أكثر من ذلك، ومنهم من عمد إلى تقسيمها إلى شروط عامة وخاصة، أو شروط أساسية وتكميلية، وهم في ذلك كله ما بين مختصر ومطول، وما بين متشدد ومتساهل ومتوسط، وأهم الشروط لبلوغ رتبة الاجتهاد، وأليقها به، والتي يكاد يتفق عليها الأصوليون ما يأتي:

أ - معرفة كتاب الله تعالى. ب - معرفة السنة النبوية . ج - معرفـــة اللغـــة العربية. د - معرفة مواضع الإجماع. هـــ - معرفة أصول الفقه. و - معرفـــة مقاصد الشريعة.

٥ - للاجتهاد منزلة عظيمة، فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، به تبين أدلة التشريع وتدرك أسراره ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلـــود هذه الشريعة وشمولها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها ويمكنها من قيادة زمام الحياة، وهو وسيلة التعرف على الأحكام الشرعية لما يجدُّ من حوادث، ولذلك فالحاجة إليه قائمة وملحة، وبخاصة في هذا العصر، حيث كثرت وتتابعت النوازل والوقائع والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة، وتـــدفقت المشـــكلات، وتعقـــدت المعاملات، فهناك قضايا كثيرة تستدعي حلولاً شرعية، ولا ملجأ ولا مجـــال لحلها سوى طريق الاجتهاد، ولأجل هذا فإن باب الاجتهاد ينبغي ألا يوصد، بل لابد أن يظل مفتوحاً، على أن فتح بابه لا يعني التسرع في الأحكام، أو أن يقتحم ميدان الاجتهاد من ليس من أهله، بل يعني إتاحة النظـــر للعلمـــاء في النوازل والمستجدات لمعالجتها وتخريجها فقهياً؛ لمعرفة الحكم الشـــرعي فيهـــا، ولابد من أن يكون الناظر فيها مستجمعاً ومحصلاً القدر الكافي من شـــروط النظر والاجتهاد.

٦ - تختلف الأحكام الشرعية من حيث جواز الاجتهاد فيها من عدمه، وتنقســـم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: ما لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو نوعان:

١ - النصوص قطعية الثبوت والدلالة. ٢ - الأحكام التي ثبتـــت حجيتـــها بالإجماع.

القسم الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد، وهو أربعة أنواع:

١ - النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة. ٢ - النصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة.

٣ – النصوص ظنية الثبوت والدلالة.   ٤ – القضايا والحوادث التي لم يرد فيها نص أو إجماع.

٧ – بحث الأصوليون حكم الاجتهاد من جهتين:

الأولى: حكمه بالنسبة للمجتهد. والثانية: حكمه من جهة الصواب والخطأ.

أما حكمه بالنسبة للمجتهد فذكروا أن الاجتهاد في حقه قد يكون واجباً عينياً، وقد يكون واجباً كفائياً، وقد يكون مندوباً، كما أنه قد يكون مكروهاً ومحرماً أيضاً، وبيّنـوا الحالات التي تصدق عليه فيها هذه الأحكام. وجملة القول في هذا أن الاجتهاد بالنسبة للمجتهد يكون فرض عين فيما نزل به، أو نزل بغيره وضاق وقت الحادثة و لم يوجد سواه، ويكون فرض كفاية إذا وجد غيره و لم يضق الوقت، أو كان الاجتهاد في الحكم متردداً بين قاضيين مشتركين في النظر فيه، ويكون مندوباً في الحوادث التي لم تقع، سواء سئل عنها أو لم يُسأل، ومكروهاً فيما لم تجر العادة بوقوعه وحدوثه، ويكون محرماً حين يقابل دليلاً قاطعاً من نص أو إجماع.

وأما حكم الاجتهاد من جهة الصواب والخطأ، فقد بحث الأصوليون هذه المسألة، وتُعرف عندهم بمسألة "التصويب والتخطئة" وهي مسألة دقيقة عظيمة الخطب، ومن أمهات المسائل، إذ ينبني عليها جملة كبيرة من الفروع، وهي حديث عن حكم الاجتهاد من جهة أثره وثمرته، فهل كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئ؟ وقد أطال الأصوليون النفس في عرض الخلاف في هذه المسألة، والمختار فيها مذهب المخطئة الذين قالوا إن الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطئ، وأن الله تعالى في كل مسألة حكماً معيناً قبل اجتهاد المجتهد، فمن أصابه – باجتهاده – فهو المصيب، ومن لم يصبه فهو المخطئ، فالمصيب من المجتهدين واحد، وليس كل مجتهد مصيباً؛ إذ المطلوب من المجتهد بذل الوسع لا إصابة الحق، فإن أصابه فله أجران: أجر اجتهاده وأجر إصابته، وإن أخطأه و لم يدركه – بعد بذله وسعه وطاقته في إصابته – فلا إثم عليه، وكان له أجر مقابل اجتهاده وبذل طاقته، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين.

٨ – لم أجد من عرف تغير الاجتهاد كمصطلح مع شيوع التعبير به لدى

الأصوليين، ولكن بعد أن تتبعت كثيراً من المواضع التي يعبرون به فيها وجدهم يطلقون تغير الاجتهاد على معنى الرجوع عن الحكم الاجتهادي ونقضه، سواء أكان إفتاءً أم حكماً قضائياً، أي يريدون به تغير الحكم، فيشمل ذلك تغـــير الفتوى وتغير القضاء، وأكثر ما وجدهم يطلقونه على هذا المعنى في مســـألتي تجديد الاجتهاد ونقض الاجتهاد، فيكون معناه: نقض المجتهد لرأيه في المسألة، ورجوعه عن الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق لداعٍ يستلزم الرجـــوع والنقض – بعد إعادة النظر في المسألة وترجُّح اجتهاده اللاحق على اجتـــهاده السابق – وينتج من ذلك الرجوع عن الفتاوى والأقضية السابقة ونقضـــها؛ لأنها كانت مبنية في الزمن الماضي على أمر لا يتحقق به المراد منـــها الآن، أو لأنها كانت مبنية على اجتهاد ناقص، ولذا خلصت إلى تعريف تغير الاجتهاد بأنه: (تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به فيها سابقاً).

٩ – لتغير الاجتهاد أقسام متعددة تختلف باختلاف الاعتبارات التي يمكن ملاحظتها في تقسيمها:

أ – فينقسم باعتبار من يصدر منه إلى قسمين:

القسم الأول: تغير الاجتهاد من قبل جماعة من المجتهدين.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد من قبل مجتهد واحد.

ب – وينقسم باعتبار ما يفضي إليه إلى قسمين:

القسم الأول: تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد لم يسبق إليه المجتهد.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد قد سبق إليه المجتهد.

ج – وينقسم تغير الاجتهاد باعتبار أسبابه إلى عشرة أقسام:

القسم الأول: تغير الاجتهاد لأجل تغير الأصول المعتمدة في الاستنباط أو تغير النظر في بعض طرقه.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد لأجل تحقيق المصالح.

القسم الثالث: تغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع.

القسم الرابع: تغير الاجتهاد لأجل الاستحسان.

القسم الخامس: تغير الاجتهاد لأجل مراعاة الخلاف.

القسم السادس: تغير الاجتهاد لأجل اعتبار المآلات.

القسم السابع: تغير الاجتهاد لأجل تغير العادات والأعراف.

القسم الثامن: تغير الاجتهاد لأجل الواقعة المجتهد فيها.

وهذا القسم يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط.

الصورة الثانية : تغيره بسبب عموم البلوى.

القسم التاسع: تغير الاجتهاد لأجل حال المحكوم عليه.

وهذا القسم يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد بسبب تغير النيات.

الصورة الثانية : تغيره بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين.

القسم العاشر: تغير الاجتهاد لأجل خلل في اجتهاد المجتهد.

وهذا القسم يتضمن صوراً عدة، أهمها ما يأتي:

الصورة الأولى: اطلاع المجتهد على نصوص لم يكن يعلم بها من قبل.

الصورة الثانية: إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه.

الصورة الثالثة: ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث.

الصورة الرابعة: عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث.

الصورة الخامسة: العلم بالإجماع بعد جهله.

الصورة السادسة: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

الصورة السابعة: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

د - وينقسم تغير الاجتهاد باعتبار آثاره إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأحكام المبنية على الاجتهاد السابق وتأسيس أحكام جديدة. وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأقضية.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الفتاوى.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في الإجماع. وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى انعقاد الإجماع.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الإجماع.

القسم الثالث: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المجتهد والمقلد. وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المجتهد.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المقلد.

١٠ - لتغير الاجتهاد صلة بالمصطلحات والقواعد الفقهية الآتية:

أولاً: تغير الفتوى:

وتتبين صلته بتغير الاجتهاد من حيث كونه ثمرة له، وأثراً من آثاره، فهو نتيجة لاختلاف اجتهاد المجتهد وتغيره، وذلك لأن الفتوى ثمرة للاجتهاد، وعليه فكلما تغير الاجتهاد تغيرت الفتوى لزوماً.

ثانياً: تجديد الاجتهاد:

وهو مرحلة تسبق تغير الاجتهاد، فلا يمكن أن يتغير الاجتهاد إلا بعد تجديده، على أنه لا يلزم من تجديد الاجتهاد تغيُّره، فقد يجدد المجتهد اجتهاده في المسألة لموجب يقتضي تجديده ثم لا يتغير اجتهاده بعد ذلك؛ لأنه توصل بعد تجديد الاجتهاد إلى نفس الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق.

ثالثاً: تجديد الفقه:

وهو أثر لتغير الاجتهاد ونتيجة لاختلافه، فتغير الاجتهاد من أسباب تجديد الفقه الإسلامي؛ ذلك أن الأحكام الشرعية الاجتهادية المبنية على المصالح العامة أو الأعراف الجارية أو نحو ذلك من موجبات الأحكام مرتبطة بما تستند إليه من تحقيق المصالح ودرء المفاسد وتحكيم الأعراف، فإذا تغيرت تلك المصالح وتبدلت هذه الأعراف فإن الأحكام الفقهية المبنية عليها تتغير وتتبدل بما يحقق المصالح الحالية ويتوافق مع الأعراف الجارية، وينتج من ذلك مرونة الفقه وتجدده ومواكبته للواقع المتغير.

رابعاً: الاستحسان:

وهو عملية تغيير للاجتهاد، كما أنه أحد أسباب تغير الاجتهاد، فالمجتهد حين يستحسن في المسألة حكماً معيناً يكون قد غيّر حكمها، وعدل بها عن نظائرها لدليل يقتضي العدول في نظره، ويكون قد غيّر نظره واجتهاده في المسألة، وخصها بحكم جديد للدليل الخاص الذي ثبت عنده أنه أقوى من الدليل العام الوارد فيها ومثيلاتها، فاستثناؤه لها من أن يشملها عموم الدليل وتخصيصها بحكم جديد يُعدُّ تغيُّراً في اجتهاده في هذه المسألة بسبب الاستحسان.

خامساً: قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان):

وتظهر علاقتها بتغير الاجتهاد من خلال أمرين:

الأول: أن هذه القاعدة فيها الحديث عن بعض أسباب تغير الاجتهاد، المتمثلة في تغير الأعراف والمصالح، وفساد الزمان، فهي تعالج جزءاً من موضوع تغير الاجتهاد، لاقتصارها على بيان هذه الأسباب دون غيرها من موجبات تغير الأحكام الاجتهادية، فتكون هذه القاعدة من هذه الجهة جزءاً من قاعدة تغير الاجتهاد.

الثاني: أن هذه القاعدة فيها الحديث عن حكم تغير الاجتهاد، حيث تقرر مشروعية تغيره إذا توافر ما يوجب تغييره لدى المجتهد.

سادساً: قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد):

وتظهر علاقتها بتغير الاجتهاد من خلال تناولها لمسألة نقض الاجتهاد، فهي هنا تبين أثراً من آثار تغير الاجتهاد ونتيجة من نتائجه، حيث تقرر أن الاجتهاد حين يتغير فإنه لا يجوز نقض الاجتهاد السابق بالاجتهاد الجديد اللاحق، فيلزم المجتهد العمل باجتهاده الثاني، وليس له نقض الاجتهاد الأول، وعلى هذا فنقض الاجتهاد الذي هو موضوع القاعدة أثر من آثار تغير الاجتهاد، حيث لا يمكن تصور نقضه إلا بعد تصور تغيره وتبدله، فالحديث عن حكم النقض مترتب على حصول التغير.

١١ - تغير الاجتهاد أمر مشروع وجائز، فيجوز للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض

الحكم الذي حكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، وقد ثبتت مشروعية تغير الاجتهاد بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة وأفعالهم.

١٢ – لمشروعية تغير الاجتهاد ضوابط لابد من توافرها لتحقق المشروعية، ومن أبرزها ما يأتي:

أ – أن يكون تغير الاجتهاد مستنداً إلى مسوِّغ شرعي ودليل معتبر، وستأتي الإشارة إلى هذه الأسباب الدافعة لتغيير الاجتهاد.

ب – ألا يكون الحكم الذي تضمنه الاجتهاد الأول ثابتاً بنص أو إجماع، بل من الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة أو نحو ذلك، فإن كان ثابتاً بنص من الكتاب أو السنة أو ثابتاً بالإجماع فلا يجوز للمجتهد الانتقال عنه واستبداله بحكم آخر ثبت باجتهاده مما لا يحتمله النص.

ج – ألا يفضي تغير الاجتهاد إلى مصادمة مقاصد الشريعة، فلا يكون الاجتهاد الثاني مناقضاً للمقاصد الشرعية، فإن أدى تغير الاجتهاد إلى مناقضة قصد الشارع فهو باطل.

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد ما يأتي:

أولاً: أن يسلك المجتهد في فتواه الجديدة مسلك الوسطية والاعتدال، آخذاً بالاعتبار ما يحقق مصالح الناس ويرفق بهم دون تضييع لأحكام الشريعة وحدودها، فلا ينزع إلى التشديد ويضيق عليهم ويوقعهم في الحرج الذي جاءت الشريعة برفعه ودفعه، ولا يميل بفتواه إلى طرف الانحلال ويتتبع الرخص ليفتيهم بها.

ثانياً: أن يكون تغير الاجتهاد المبني على تغير المصلحة أو تبدل العرف مراعىً فيه مصلحة أو عرف جميع الناس أو أكثرهم، لا مصلحة أو عادة شخص أو أشخاص أو فئة معينة، مع مخالفته لمصلحة أو عرف السواد الأعظم من الناس.

ثالثاً: أن يكون الاجتهاد الثاني وما نتج عنه من فتوى مناسباً لحال الزمان وأهله، وملائماً لعقول الناس وأفهامهم.

د – ألا يكون الاجتهاد الثاني مخالفاً للعرف المعتبر، سواء أكان هذا الاجتهاد حكماً قضائياً أم فتوى.

هـــ - أن يرتبط تغير الاجتهاد بسببه، ويتقدر به، وهذا الضابط خاص فيما بُني من الأحكام الاجتهادية على العرف أو المصلحة، فهذه الأحكام لابد أن تدور مع العرف أو المصلحة، فكلما تبدل العرف أو تغيرت المصلحة يجب أن يتغير حكم المسألة المــبني عليهما إلى ما يوافق العرف الجديد أو يحقق المصلحة الحالية.

و - أن يترجح لدى المجتهد اجتهاده الثاني على الأول بأي وجه من وجوه الترجيح، وذلك بأن يغلب على ظنه أرجحية الاجتهاد الجديد على الاجتــهاد الســابق، وأن الفتوى والعمل به أولى، أو أقرب إلى الصحة، أو أكثر تحقيقاً للمقاصد الشــرعية، أو جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد، أو يظفر بدليل أقوى مما استند إليه في اجتهاده الأول، أو نحو ذلك.

١٣ - لتغير الاجتهاد أسباب عدة، ومن أهمها ما يأتي:

السبب الأول: تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط.

السبب الثاني: تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

السبب الثالث: تحقيق المصالح.

السبب الرابع: سد الذرائع.

السبب الخامس: الاستحسان.

السبب السادس: مراعاة الخلاف.

السبب السابع: اعتبار المآلات.

السبب الثامن: تغير العادات والأعراف.

السبب التاسع: تحقيق المناط.

السبب العاشر: عموم البلوى.

السبب الحادي عشر: تغير النيات.

السبب الثاني عشر: فساد الأخلاق وضعف التدين.

السبب الثالث عشر: اطلاع المجتهد على نصوص لم يكن علم بها من قبل.

السبب الرابع عشر: زوال توهم وقوع النسخ أو عدمه.

السبب الخامس عشر: ثبوت ما سبق اعتقاد عدم ثبوته من الأحاديث.

السبب السادس عشر: عدم ثبوت ما سبق اعتقاد ثبوته من الأحاديث.

السبب السابع عشر: العلم بالإجماع بعد جهله.

السبب الثامن عشر: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

السبب التاسع عشر: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

١٤ – أن هذه الأسباب يتداخل بعضها مع بعض، وعماد كثير منها المصلحة، فتغير الاجتهاد لأجل سد الذرائع إنما هو تحقيق للمصلحة، وتغيره بسبب الاستحسان إنما هو لأجل المصلحة، وكذا بناء الأحكام على العرف ومراعاة تغيره إنما ذلك لأجل تحقيق ما يصلح للناس من أحكام تناسب زمانهم ومكانهم، ومثل ذلك يقال في تغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات، أو مراعاة الخلاف، أو تحقيق المناط، أو عموم البلوى، أو تغير النيات، أو فساد الأخلاق، ونحوها.

١٥ – أن أغلب هذه الأسباب لها تطبيقات وأمثلة كثيرة من الواقع، فقد ثبت عن كثير من الأئمة المجتهدين من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا أنهم غيروا آراءهم واجتهاداتهم ورجعوا عن فتاواهم في كثير من الحوادث والمسائل لأجل هذه الأسباب، مما يدل على أن هؤلاء الأئمة لم يكونوا ليغيروا أقضيتهم وفتاواهم لمجرد الهوى والتشهي.

١٦ – أن لتغير الاجتهاد عدداً من الآثار، فله أثر في الاجتهاد السابق، وفي المجتهد، وفي المقلد، وفي الإجماع، وفي تجديد الفقه، وبيان ذلك فيما يأتي:

أ – أما أثره في الاجتهاد السابق: فيتبين من خلال نقض الأحكام القضائية أو الفتاوى المبنية عليه، فحين يجتهد الفقيه في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي فيحكم أو يفتي به، ثم يجتهد فيها مرة أخرى ويتغير اجتهاده فيها إلى قول آخر مخالف لما توصل إليه سابقاً، فإنه بناءً على رأي بعض الأصوليين يلزمه أن ينقض اجتهاده الأول، ومن ثم نقض الفتوى المبنية عليه، وكذا الحكم القضائي إن كان اجتهاده الأول اجتهاداً لنفسه لا لغيره، ويتعين عليه العمل بالاجتهاد الثاني.

ب – وأما أثره في المجتهد : فيتبين من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: هل للمجتهد بعد أن يتغير اجتهاده العمل باجتهاده السابق، أو ليس له ذلك، بل يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده الثاني؟

المسألة الثانية: هل يلزم المجتهد حين يتغير اجتهاده إخبار المستفتي بذلك؟

المسألة الثالثة: هل للمجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي يناقض ما توصل إليه باجتهاده السابق أن يقول في هذه المسألة بقولين ويفتي فيها برأيين متناقضين؟

المسألة الرابعة: أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ثم يجتهد في مسألة مشابهة للمسألة السابقة ويتوصل فيها إلى حكم مخالف، ويكون حينئذٍ قد نص في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فهل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

المسألة الخامسة: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف لما توصل إليه فيها باجتهاده السابق، فما الذي يصح نسبته إليه منهما؟

ج - وأما أثره في المقلد: فيتبين من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: "حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق"، أي أن المجتهد حين يتغير اجتهاده فهل للمقلد العمل بمقتضى الاجتهاد الأول والأخذ به، أو يلزمه العمل بالاجتهاد الثاني ولا يسوغ له العمل بالأول؟

المسألة الثانية: "حكم رجوع المقلد عند رجوع المجتهد عن فتواه" أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويفتي فيها، ويعمل المقلد بهذه الفتوى، ثم يتغير اجتهاد المجتهد في هذه المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف ويفتي به، فهل يترك المقلد العمل بالفتوى السابقة، وينتقل إلى العمل بالفتوى الجديدة، أو أنه ما دام عمل بالفتوى الأولى فإنه يبقى على العمل بها ولا ينقض عمله، ولا يتأثر بتغير اجتهاد المجتهد وتغير فتواه؟

والفرق بين المسألتين: أن الأولى قد تغير اجتهاد المجتهد وتغيرت فتواه قبل عمل المقلد، وأما الثانية فإن تغير الاجتهاد حصل بعد أن عمل المقلد بالاجتهاد السابق.

د - وأما أثره في الإجماع: فله صورتان:

الصورة الأولى: أن يفضي تغير الاجتهاد إلى انعقاد الإجماع، كما لو كان المجتهد مخالفاً لجمهور المجتهدين في إحدى المسائل، ثم تغير اجتهاده وصار إلى موافقتهم فيها، فإنه

ينعقد الإجماع في هذه المسألة؛ لاتفاق جميع المجتهدين فيها على حكمها، وعدم وجود مخالف لهم في ذلك.

الصورة الثانية: أن يفضي تغير الاجتهاد إلى نقض الإجماع وحلِّه وعدم انعقاده، وذلك أن الاجتهاد حين يتغير قد يؤدي إلى نقض الاتفاق الذي سيؤول إلى وقوع الإجمـــاع على رأي من يشترط انقراض العصر، كما لو اتفق المجتهدون في حكم مسألة، ثم تغير اجتهاد أحدهم قبل انقراض عصرهم.

هـــ - وأما أثره في تجديد الفقه، فقد تقدم حين ذكر صلته به كمصطلح مشابه.

وبعد: فهذه جملة موجزة من النتائج العامة لهذا البحث، لعله أن يكون فيها ما يكفـــي لإعطاء تصور واضح عن حقيقة تغير الاجتـــهاد، وأقســـامه، وصـــلته بالمصـــطلحات المشابهة، ومشروعيته، وضوابطها، وأسبابه، وآثاره، وعلاقته بعدد من المسائل والقواعد الأصولية.

ومن خلال ما سبق أوصي بأمرين:

الأول: التوسع في تناول موضوع تغير الاجتهاد وتدريسه في الكليـــات الشـــرعية في مقرري أصول الفقه والقواعد الفقهية ضمن باب الاجتهاد، وتحت قاعدة (لا ينكـــر تغير الأحكام بتغير الأزمان) وتأصيل الأساتذة له بإظهار حقيقته ومشروعيته والاعتناء بضوابطه الشرعية، لتحصين طلبة العلم ومنع التلبيس عليهم؛ حيث كثر الخلط في هذا الموضوع وبخاصة في هذا العصر الذي تتابعت فيـــه النـــوازل والوقـــائع، وتزاحمـــت الحوادث، وكثرت فيه الجرأة على دين الله، واقتحم ميدان الاجتهاد من ليس من أهله.

الثاني: أهمية دراسة أسباب تغير اجتهاد العلماء والأئمة ورجوعهم في المسائل الفقهية، وتأصيل هذا التغير والتحول في اجتهادهم في تلك المسائل؛ لسد الباب أمام من يقدح في الشريعة أو في الأئمة، ويتمسك بدعوى كثرة الأقوال المنقولـــة عنـــهم وتعـــددها وتناقضها في كثير من المسائل الفقهية، ليصل إلى أن الأحكام الشرعية ليســـت ثابتـــة بإطلاق، وأن الزمن وراء هذا التغيير والتبديل، فلماذا نلزم باجتهاد السلف وفهمهـــم، مع ما وقعوا فيه من عدم استقرار في فتاواهم وأقضيتهم؟! فلعل في معرفة الدواعي التي أدت إلى تغير اجتهاد هؤلاء الفقهاء وتأصيلها وربطها بالضوابط الشرعية لجواز تغـــير

الاجتهاد معالجة لهذا الأمر.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن ينفع بما كتبت، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرســـلين، والحمـــد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

وتشتمل على :

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النبوية .
- فهرس الآثار.
- فهرس المسائل الأصولية.
- فهرس المسائل الفقهية .
- فهرس الحدود والمصطلحات.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الفرق والمذهب.
- فهرس المواضع والبلدان.
- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ﴾	٣٧	٧٩١، ٩٧٨
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾	٦٠	٣١٠
﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾	٨٧	٣٤٧
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾	١٠٤	٢٤٠
﴿أَوْ نُنسِهَا﴾	١٠٦	٢٣٣
﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾	١١٥	١١٩، ١٢٠
{إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾}	١٥٩	٨٣٩
﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ﴾	١٧٣	٢٠٩، ٢٣٤
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ﴾	١٧٨	٤٥٥، ٩٥٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ﴾	١٧٨	٢٤٥، ٣٢٧، ٣٧٤، ٤٤٣
﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾	١٧٨	٤٥٥
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾	١٨٠	٧٧٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ﴾	١٨٣-١٨٤	٢٣٧
﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ ﴾	١٨٤	٢٣٦
﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	١٨٥	٢٣٧
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	١٨٥	١١٦، ٢٠٠
﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ﴾	١٨٥	٤٣٢
﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ ﴾	١٩١	٤٤٠
﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾	١٩٤	٤٥٥، ٩٥٦
﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾	١٩٦	٤٣٣
﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ ﴾	١٩٦	٧٣٣، ٩٦٥
﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ﴾	٢١٩	٤٧٩
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ﴾	٢٢٠	٦٦٩
﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ ﴾	٢٢٨	٢٤٣
﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ ﴾	٢٢٨	٦٦٨
﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾	٢٢٨	٨٤، ٧٧٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ﴾	٢٢٩	٢٤٤
﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ﴾	٢٣١	٢٤٣، ٦٦٨
﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ﴾	٢٣٣	٦٦٨
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ﴾	٢٣٥	٢٤٢
﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾	٢٣٥	٣٣٧
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ﴾	٢٣٩	٢٣٦
﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾	٢٧٥	٣٧٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ...﴾	٢٨٢	٤٢٨
﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ﴾	٢٨٢	٧٠٣، ٩٢٨
﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ	٢٨٢	٤١٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴾		
سورة آل عمران		
﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ ﴾	٩٧	٤٤٠
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾	٩٧	٤٣٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾	١٠٢	٢
﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ ﴾	١٠٤	٤٧١
﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾	٢٢٨	٨٤
سورة النساء		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾	١	٢
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	٣	٤٥٣
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴿٣﴾ ﴾	٣	٢٤٤
﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾	١١	٢٠٩، ٢٣٦، ٦٦٨
﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ ﴾	١٢	٣٢٤
﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ ﴾	١٢	٢٠٩، ٢٣٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ﴾	١٩	٢٤٣
﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ﴾	٢٠	٧٢٥، ٩١٤
﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾	٢٣	٨٣٣، ٨٣٤
﴿ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾	٢٣	٨٣٤
﴿فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾	٢٣	٨٣٤
﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾	٢٣	٤٤٨
﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾	٢٣	٧٧٩
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾	٢٤	٤٥٣
﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾	٢٥	٤٥٢، ٧٤١، ٩٥٤
﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖۚ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡۚ وَأَن تَصۡبِرُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٥﴾	٢٥	٢٣٩
﴿فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾	٣٢	٧٨٧
﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾	٤٢	٤٤٥
﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ	٤٣	٢٣٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ﴾		
﴿ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾	٧٩	١١٠
﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾	٩٢	٤٤٧
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ﴾	٩٢	٢٤٥
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	١٠١	٢٣٧
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾ ﴾	١٠١-١٠٢	٢٣٥
﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَـٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ ﴾	١١٤	٢٣٨
﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾	١٢٧	١٧٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ ﴾	١٣٥	٣٨٩، ٧٠٤
﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٦٥	١١٥
﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ ﴾	١٦٦	٧٩١، ٩٨٥
﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ ﴾	١٧٦	١٧٤
سورة المائدة		
﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ﴾	٢	٨٣٦
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾	٣	٢٠٩، ٢٣٤
﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾	٣	٧٠
﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ ﴾	٤	٧٩٢، ٩٨١
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾	٥	٣٢٨، ٦٣٦
﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ ﴾	٥	٧٩٠، ٩٦٧
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ	٦	٤٣١

الآية	رقم الآية	الصفحة
فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ ﴾		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ... ﴾	٦	٤٢٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾	٦	٤٠٥، ٧٦١، ٩٦١
﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	٦	٤١٢
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ (٣٨) ﴾	٣٨	٣٧٣
﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾	٤٥	٣٢٧، ٣٧٤، ٤٤٣
﴿ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ ﴾	٤٥	٤٥٥، ٩٥٦
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾	٤٧	١١٥
﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ ﴾	٨٩	٤٠٣
﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾	٩٦	٨٠٥، ٩٢١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾	١٠٦	٧٠٤، ٩٢٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الأنعام		
﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	١٠٨	٢٤٠
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾	١٢١	٤٣٩
سورة الأعراف		
﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾	٢٨	٣٤٦
﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾	١٦٣	٢٤٢
سورة الأنفال		
﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾	٤١	٣١٤، ٤٩٢، ٥٣٦، ٦٤٠، ٧٠٦، ٨٨٤، ٩٣٢
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ ﴾	٥٣	١٤٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾	٦٥	٢٣١
﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ	٦٦	٢٣١

الآية	رقم الآية	الصفحة
ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾		
سورة التوبة		
﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾	٥	٢٣٣
﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ ﴾	٧٩	٣٨
﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ ﴾	٩١	٢٣٩
﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً ﴾	١٠٣	٨٠٩، ٩٦٦
﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدًا ضِرَارًا وَكُفۡرًا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادًا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾	١٠٧	٢٤٣
سورة يونس		
{فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ }	٧١	٨٧٥
سورة يوسف		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴾	٤٣	١٧٤
﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾ ﴾	٧٢	٣٩١
سورة إبراهيم		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾	٤	٦١
سورة الحجر		
﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	٩	٧٤٤
سورة النحل		
﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ﴿٨٠﴾ ﴾	٨٠	٤٢٥
﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ	١٠٦	٢٣٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾		
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾	١٢٦	٤٥٥،٩٥٦
سورة الإسراء		
﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾	٣٣	٤٤٣
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾	٣٦	٣٤٦
﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾	١١٠	٢٤١
سورة الكهف		
﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾	٢٢	١٧٤
﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾	٧٩	٢٣٨
سورة طه		
﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾	١٣٤	١١٥
سورة الأنبياء		
﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾	٧٨	٣٩٢
﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾	٧٨-٧٩	١٢٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الحج		
﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾	٢٩	٤٠٩
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٨	١١٦، ٢٠٠
سورة المؤمنون		
﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾	٧١	٣٤٦
سورة النور		
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾	٢	٨٣
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾	٤	٨٣
﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ﴾	٣٠	٢٥٣
﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾	٣١	٢٤١
﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾	٣٢	٧٤١، ٩٥٤
﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾	٦٠	٢٤٠
سورة الشعراء		
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾	١٩٥	٦١
سورة النمل		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾	٣٢	١٧٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الأحزاب		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾	٧٠-٧١	٢
سورة فاطر		
﴿وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾	١٢	٢١٣
سورة الصافات		
﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾	١٠٢-١٠٧	٣٩٣
سورة ص		
﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾	٢٦	٣٤٦
سورة الشورى		
﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾	٢٠	٦٦٧
سورة محمد		
﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾	٣٣	٨٠٨، ٩٤٥
سورة الفتح		
﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرِيضِ حَرَجٞۗ﴾	١٧	٢٣٩
سورة النجم		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ تَسۡمِيَةَ ٱلۡأُنثَىٰ ٢٧ وَمَا لَهُم	٢٧-٣٠	٣٤٦-٣٤٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ ﴾		
سورة المجادلة		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ﴾	٣	٤٤٧
سورة الحشر		
﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	٢	٥٦٠
﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾	٥	١١١
سورة التغابن		
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾	١٦	١٩٤، ٤٧٩، ١٠٠٧
سورة الطلاق		
﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾	٢	٧٠٣،٩٢٨
﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾	٤	٣٤١
﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ ﴾	٤	٧٢٦
﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ ﴾	٦	٤٥٣
سورة القلم		
﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا	١٧-٢٦	٢٤٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
يَسۡتَثۡنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوۡاْ مُصۡبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُواْ وَهُمۡ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدۡخُلَنَّهَا ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكُم مِّسۡكِينٞ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾		
سورة المزمل		
﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾	٢٠	٤٠٨
سورة البينة		
﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾	٥	٦٦٧

ثانياً: فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
(أما أنا فقد شفاني الله وكرهت أن أثير على الناس شراً)	٢٧١
(أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله...)	٢٥٩
(أما علمت أنا لا نأكل الصدقة)	٤٩١
(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)	٥٢٩
(أمرنا رسول الله ﷺ يوماً أن نتصدق...)	٢٩٤
(أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك)	٢٩٤
(امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله)	٧٢٥
(أملك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابكِ على خطيئتك)	٢٨٢
(أن أبي بن عمارة سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أمسح على الخف؟ قال: نعم. قلت يوماً؟ قال: ويومين. قلت: وثلاثة؟ قال: نعم وما شئت)	٧٦٢
(أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة، فقال: ويحك إن شأن الهجرة لشديد...)	٢٨٨
(إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس...)	٢٧٢
(إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس)	٤٩١
(إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)	٤٤٩
(إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)	٢٦٤
(إن الماء طهور لا ينجسه شيء)	٧٥٠، ٧٥١
(إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)	٢٨٨
(أن النبي ﷺ أُتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين...)	٣٠٤

الحديث	الصفحة
(إنما الصدقة عن ظهر غنى)	٢٩٣
(إنما الماء من الماء)	٧٣٩
(إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت)	٢٤٧
(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)	٢٥١
(إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني فلست بباخل)	٢٩٢
(إني أعطي أقواماً أخاف ظلعهم وجزعهم، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الخير والغنى)	٢٩٠
(إني أعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحب إليّ من الذي أعطي...)	٢٩٠
(إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم)	٢٩٠
(إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير...)	٣٤٣
(إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوِّل فيها فأسمع بكاء الصبي...)	٢٧١
(أهلِّي واشترطي أن محلي حيث حبستني)	٧٦٦
(أوصيك بتقوى الله فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد...)	٢٨٠، ٢٨١
(أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً...)	٢٨٠
(أَوْلِم ولو بشاة)	٤٢٩
(أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده)	٢٨٥
(أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)	٢٨٤، ٢٨٥
(أي الأعمال أفضل؟ فقال: الإيمان بالله، والجهاد في سبيله)	٢٨٣، ٢٨٤
(أي العمل أفضل؟ قال: عليك بالصوم فإنه لا مثل له)	٢٨٤
(إياكم والجلوس في الطرقات...)	٢٦٠
(إياكم والدخول على النساء)	٢٦٩

الحديث	الصفحة
أتشبث به. قال: لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله)	
(يا رسول الله إني أريد أن أسافر فأوصني. قال: عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف)	٢٨١
(يا رسول الله أوصني وأوجز. قال: عليك بالإياس مما في أيدي الناس...)	٢٨٢
(يا رسول الله أوصني. قال: اتق الله، وإذا كنت في مجلس فقمت منه فسمعتهم يقولون ما يعجبك فأته...)	٢٨٢
(يا رسول الله أوصني. قال: أوصيك ألا تكون لعّاناً)	٢٨٢
(يا رسول الله أوصني، قال: اتق الله حيث ما كنت. قال: زدني...)	٢٨١
(يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: إيمان بالله. قال: قلت يا رسول الله ثم مه. قال: ثم صلة الرحم...)	٢٨٤
(يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال: قل آمنت بالله فاستقم)	٢٨٠
(يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور)	٢٨٤
(يا رسول الله: إنا نسمع منك أحاديثاً، أفتأذن لنا أن نكتبها؟ قال: نعم)	٢٧٩
(يا سعد إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكبه الله في النار)	٢٩٠
(يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لنقضت الكعبة...)	٢٧٣
(يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله...)	٢٧١
(يجزئ عنك الثلث)	٢٩٤
(يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)	٤٤٨

الحديث	الصفحة
(يكفيك الوجه والكفان)	٧٥٣

ثالثاً: فهرس الآثار

الأثر	القائل	الصفحة
(ائذن لي فأضرب عنقه)	عمر بن الخطاب	٢٧٥
(ابتاع عبدالرحمن بن أمية من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى...)	يعلى بن أمية	٣٠٩
(اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة)	عمر بن الخطاب	٣٦٩
(أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله...)	عبدالله بن عباس	٢٣٤
(أخف الحدود ثمانين)	عبدالرحمن بن عوف	٣٠٤
(إذا أتاك أمر في كتاب الله فاقض به...)	عمر بن الخطاب	٧٤
(أراد ألا يحرج أمته)	عبدالله بن عباس	٢٥٠
(أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده)	زيد بن ثابت	٣١٧
(أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغيبة كان يُدخل عليها...)	عمر بن الخطاب	١٣٢
(أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر فأتيته ومعه عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف وعلي وطلحة والزبير وهم معه متكؤون في المسجد...)	أبو وبرة الكلبي	٣٠٥، ٣٠٦
(أرسله فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم)	عمر بن الخطاب	٣٧٢
(استأذنا النبي ﷺ في الكتابة فلم يأذن لنا)	أبو سعيد الخدري	٢٦١
(أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي)	عبدالله بن عباس	٣٤٣، ٣٤٤
(أشهد لقضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق)	معقل بن سنان	٤١٣

الأثر	القائل	الصفحة
(أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تـأمرني به)	عمر بن الخطاب	٧٣٥
(أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين، فأهـدي إلينـا طعام فأفطرنا عليه...)	عائشة	٤١١
(اغتسلي وصلي فإن الحبلى لا تحيض)	عائشة	٧٥٥
(أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت)	الخرباق بن عمرو	٤٥٠
(اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الاختلاف)	علي بن أبي طالب	٥٥٣
(اقطع يد غلامي هذا فإنه سرق)	عبدالله بن عمرو الحضرمي	٣٧٢
(أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني، أرى لها صداق امرأة من نسائها...)	عبدالله بن مسعود	٤١٣
(ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة)	عبدالله بن مسعود	٤١٨
(ألا إن الإبل قد غلت...)	عمر بن الخطاب	٣٣٤
(ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث)	عمر بن الخطاب	٢٧٦
(ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحداً الحد حتى يطلع على الدرب...)	عمر بن الخطاب	٣٢٠
(ألا يحد أمير جيش ولا أمير سرية رجلا من المسلمين)	عمر بن الخطاب	٣٢٠
(الحامل لا تحيض إذا رأت الدم، فلتغتسل وتصلي)	عائشة	٧٥٥
(الخلاف شر)	عبدالله بن مسعود	٣٢٣
(الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً)	عمر بن الخطاب	٧٢٣
(اللهم إن كان صواباً فمنك، وإن كان خطأً فمني)	عبدالله بن مسعود	٨٠٠
(أن أبا الدرداء نهى أن يقام على أحد حدٌ في أرض العدو)	أبو الدرداء	٣٢٠
(أن أبا أيوب صلى على رِجْل)	أبو أيوب الأنصاري	٧٥٦

الأثر	القائل	الصفحة
(إن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما...)	حذيفة بن اليمان	٣٣٠
(أن أبا عبيدة صلى على رؤوس بالشام)	أبو عبيدة	٧٥٦
(أن أبا موسى الأشعري سئل عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف وللأخت النصف، وائت ابن مسعود فسيتابعني)	أبو موسى الأشعري	٧٢٨
(أن أبا موسى الأشعري كان يجيز إرضاع الكبير...)	أبو موسى الأشعري	٣٤٠
(أن أبا هريرة كان يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات)	أبو هريرة	٤٢١
(أن ابن عمر أوصى بأن يقرأ عند رأسه إذا دفن بفاتحة البقرة وخاتمتها)	عبدالله بن عمر	٧٣٤
(أن ابن عمر رخص في قبلة الصائم للشيخ وكرهها للشاب)	عبدالله بن عمر	٣١٩
(أن ابن عمر كان إذا قضى تشهده وأراد أن يسلم قال: السلام عليكم، عن يمينه، ثم يرد على الإمام، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه)	عبدالله بن عمر	٧٤٨
(أن ابن عمر كان يكره للمرأة المحرمة لبس الخف)	عبدالله بن عمر	٧٢٩
(أن ابن عمر لم يكن يرفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام)	عبدالله بن عمر	٤٢١
(أن أبي بن كعب كان يرى عدم وجوب الغسل من الإكسال)	أبي بن كعب	٧٣٩
(إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا...)	عمر بن الخطاب	٣١٠
(إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى...)	علي بن أبي طالب	٣٠٥
(إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن...)	عمر بن الخطاب	٣١٧

الأثر	القائل	الصفحة
(إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له...)	عمر بن الخطاب	٧٩٧
(إن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم)	عمر بن الخطاب	٣١١
(إن الله كان يُحلُّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله...)	عمر بن الخطاب	٣٣٩
(إن الناس قد أحدثوا فأحدثت)	القاضي شريح	٦٩٢
(إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم)	عمر بن الخطاب	٣١٢
(إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فيه)	خالد بن الوليد	٣٠٦
(أن حذيفة بن اليمان تزوج يهودية)	حذيفة بن اليمان	٣٢٨
(أن خلِّ سبيلها)	عمر بن الخطاب	٣٢٨
(إن رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك)	عبيدة السلماني	٥٥٣
(إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذٍ قليل...)	عمر بن الخطاب	٣١١
(أن سعد بن أبي وقاص كان يوتر بعد العتمة بواحدة)	سعد بن أبي وقاص	٣٨٤
(أن عائشة زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبدالرحمن من غير إذن وليها...)	عائشة	٤١٩، ٤٢٠
(أن عائشة سئلت عن الحامل ترى الدم، أتصلي؟ قالت: لا حتى يذهب عنها الدم)	عائشة	٧٥٥
(أن عائشة كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها، لهن حلي، ولا تخرج من حليهن الزكاة)	عائشة	٣٦٩
(أن عائشة كانت تلي يتيمين في حجرها، وكانت تخرج من أموالهم الزكاة)	عائشة	٣٦٩
(أن عبدالرحمن بن أبي هريرة سأل عبدالله بن عمر عما لفظ البحر، فنهاه عن أكله)	عبدالرحمن بن أبي هريرة	٨٠٤، ٨٠٥

الأثر	القائل	الصفحة
(أن عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض)	عبدالرحمن بن عوف	٣٢٤
(أن عبدالله بن عمر طلق امرأة له في مسكن حفصة زوج النبي ﷺ وكان طريقه إلى المسجد، فكان يسلك الطريق الأخرى من أدبار البيوت كراهية أن يستأذن عليها حتى راجعها)	عبدالله بن عمر	٧٣١
(أن عبدالله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب، ثم لا يخرج من حليهن الزكاة)	عبدالله بن عمر	٣٦٩، ٣٧٠
(أن عبدالله بن عمر كان يسلم بين الركعتين والركعة في الوتر حتى يأمر ببعض حاجته)	عبدالله بن عمر	٣٨٤
(أن عبدالله بن مسعود أفتى رجلاً في الكوفة بحلِّ أم امرأته التي طلقها قبل الدخول بها...)	عبدالله بن مسعود	٧٨٧
(أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب... فصلى بالناس أربعاً...)	عثمان بن عفان	٣٢٢
(أن عثمان بن عفان أرسل إلى كل أفقٍ بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق)	عثمان بن عفان	٣٣٢
(أن عثمان بن عفان أمر بالتقاط ضوال الإبل)	عثمان بن عفان	٣٢٥
(أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربعاً)	عثمان بن عفان	٣٢٢
(أن عثمان بن عفان كان يقول: إن المتوفى عنها زوجها تعتدُّ في بيت أهلها)	عثمان بن عفان	٧٢٥
(أن عثمان بن عفان ورث زوجة عبدالرحمن بن عوف منه بعد انقضاء عدتها)	عثمان بن عفان	٣٢٤
(إن عرق الخصيتين معلقة بالأنف...)	عبدالله بن عباس	٣١٩
(أن علي بن أبي طالب أحرق الزنادقة)	علي بن أبي طالب	٣٣٢

الأثر	القائل	الصفحة
(أن علي بن أبي طالب جعل لضوال الإبل مكاناً يعلفها فيه من بيت مال المسلمين...)	علي بن أبي طالب	٣٢٦
(أن علي بن أبي طالب قضى في ميراث المرتد أنه لأهله من المسلمين)	علي بن أبي طالب	٧٦٧
(أن علي بن أبي طالب كان يرى المنع من بيع أمهات الأولاد)	علي بن أبي طالب	٥٥٣
(أن علي بن أبي طالب كان يضمن القصار والصواغ... كما ضمن الغسال والصباغ)	علي بن أبي طالب	٣٣١
(أن عمر بن الخطاب أجبر محمد بن مسلمة على أن يجري ماءه في أرض جاره)	عمر بن الخطاب	٦٩٤
(أن عمر بن الخطاب أخذ الجزية من المجوس)	عمر بن الخطاب	٧٢٣
(أن عمر بن الخطاب خرج ليلة من رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون...)	عمر بن الخطاب	٣٣٦
(أن عمر بن الخطاب شاور الناس وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها...)	عمر بن الخطاب	٣٠٥
(أن عمر بن الخطاب صلى على عظام بالشام)	عمر بن الخطاب	٧٥٦
(أن عمر بن الخطاب ضرب تميماً الداري لأنه صلى ركعتين بعد العصر)	عمر بن الخطاب	٣٢٩
(أن عمر بن الخطاب ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم)	عمر بن الخطاب	٣٣١
(أن عمر بن الخطاب فرق بين طليحة الأسدية وبين زوجها لما تزوجها في العدة...)	عمر بن الخطاب	٣٧١
(أن عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد	عمر بن الخطاب	٣٢٧

الأثر	القائل	الصفحة
قتلوه قتل غيْلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)		
(أن عمر بن الخطاب قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس...)	عمر بن الخطاب	٣٣٠
(أن عمر بن الخطاب كان يفاضل بين الأصابع في الدية، فكان يقضي في الإبهام بخمس عشرة من الإبل...)	عمر بن الخطاب	٧٢٢
(أن عمر بن الخطاب لما ولي الخلافة رأى عدم التسوية بين الناس في العطاء من بيت المال)	عمر بن الخطاب	٨٢٢
(أن عمر بن الخطاب نهى عن بيع أمهات الأولاد)	عمر بن الخطاب	٣٣٠
(أن عمر بن عبدالعزيز امتنع من قبول الهدية)	عمر بن عبدالعزيز	٧٠٥
(أن عمر بن عبدالعزيز قضى فيمن رد عبداً بعيب أن يرد خراجه معه)	عمر بن عبدالعزيز	٧٣٠
(أن عمر بن عبدالعزيز كان يأخذ الجزية من العبد بعد اعتاقه)	عمر بن عبدالعزيز	٧٣٥
(أن عمر بن عبدالعزيز كان يعطي بطريقاً ألف دينار يستألفه على الإسلام)	عمر بن عبدالعزيز	٨٨٣
(أن عمر بن عبدالعزيز منع الأمراء والولاة زمن خلافته من ممارسة التجارة)	عمر بن عبدالعزيز	٧٠٥
(أن عمر وعثمان قضيا في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم)	عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان	٧٥٣
(إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك...)	علي بن أبي طالب	١٣٢
(إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا)	عمر بن الخطاب	٧٢٣
(إن لها صداقاً كصداق نسائها لا وكس ولا شطط...)	عبدالله بن مسعود	١٣٣

الأثر	القائل	الصفحة
(أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه)	معاذ بن جبل	٧٧٠، ٧٧١
(أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة)	معاذ بن جبل	٧٧١
(أن يبيع الرجل ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمرٍ كيلاً...)	عبدالله بن عمر	٤٤١
(أنا أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين)	أبو سعيد الخدري	٣٠٥
(إنا كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله ﷺ وإن سلب البراء قد بلغ مالاً كثيراً ولا أراني إلا خامسه)	عمر بن الخطاب	٤٨٩
(إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر)	عمر بن الخطاب	٣١١
(إنا لله وإنا إليه راجعون... والله ما بهذا أفتيت ولا هذا أردت، ولا أحللت إلا مثل ما أحل الله الميتة والدم ولحم الخنزير...)	عبدالله بن عباس	٣٤٠
(إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر)	علي بن أبي طالب	١٣٣
(إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها...)	عثمان بن عفان	٣٦٩
(إنه ليس بي أنتم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدي قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب...)	عمر بن الخطاب	٣٣٠
(إني أراني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد كان أمثل...)	عمر بن الخطاب	٣٣٧
(إني أرى مُدَّين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر)	معاوية بن أبي سفيان	٣٠٨
(إني سأقول فيها برأيي، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الولد والوالد)	أبو بكر الصديق	١٣٢
(أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما...)	عمر بن الخطاب	٣٣٨

الأثر	القائل	الصفحة
(بئس والله ما اشتريت، وبئس والله ما اشترى، أخبري زيد ابن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب)	عائشة	٣٧٠
(بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر...)	جابر بن عبدالله	٣٣٠
(تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور)	عمر بن عبدالعزيز	٦٩٢
(تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)	عمر بن الخطاب	٢٢٤
(تمعكت فأتيت النبي ﷺ...)	عمار بن ياسر	٧٥٣
(جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار...)	عبدالله بن عباس	٣١٦
(جاء رجل إلى ابن عمر فقال: أباشر امرأتي وأنا صائم؟ فقال لا...)	عبدالله بن عمر	٣١٩
(جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي...)	سبيعة الأسلمية	٣٤٢
(حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذب الله ورسوله)	علي بن أبي طالب	٣٥٣
(خطبت امرأة على عهد رسول الله ﷺ...)	المغيرة بن شعبة	٢٥٣
(خيرٌ من الزنى، ونكاح الأمة خير منه)	عبدالله بن عباس	٣٣٣
(دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق)	عمر بن الخطاب	٢٧٤
(دعوه، شيء ما أجلسه)	عبدالله بن عباس	٣٣٣
(رأيك في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة)	عبيدة السلماني	١٣٣، ١٣٤
(رخص ابن عباس للشيخ أن يقبّل وهو صائم ونهى الشاب)	عبدالله بن عباس	٣١٨
(سألت أصحابي فكرهوا ذلك)	عبدالله بن مسعود	٨٣٣
(شرب رجل فسكر فانطُلق به إلى النبي ﷺ...)	عبدالله بن عباس	٣٠٣

الأثر	القائل	الصفحة
(صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين...)	عبدالله بن مسعود	٣٢٢
(صليت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة)	عبدالله بن مسعود	٤١٨
(صليتهما مع من هو خير منك رسول الله ﷺ)	تميم الداري	٣٢٩، ٣٣٠
(على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ)	جابر بن عبدالله	٣٣٩
(ففارقته ثلاثاً)	زبراء	٧٣٢
(فلما كان عمر استشار الناس...)	أنس بن مالك	٣٠٤
(فما أيسر علي من قضاء قضيته، والله يعلم أني لم أكن أرد فيه إلا الحق، فبلغني فيه سنة رسول الله...)	عمر بن عبدالعزيز	٧٣٠
(قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تقطع الأيدي في السفر" ولولا ذلك لقطعته)	بسر بن أرطأة	٣٢١
(قد كان رسول الله ﷺ يجنب ثم يتم صومه)	عائشة	٧٢٩
(قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين)	عبدالله بن عباس	٢١٠
(قيسوا للقضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا)	إياس بن معاوية	٦٩٣
(كان ابن عباس يأمر بالمتعة)	عبدالله بن عباس	٣٣٩
(كان ابن عباس يرى أن الربا لا يكون إلا في النسيئة)	عبدالله بن عباس	٣٤٣
(كان ابن عمر إذا كان في الناس رد على الإمام ثم سلم عن يمينه، ولا يسلم عن يساره إلا أن يسلم عليه إنسان فيرد عليه)	عبدالله بن عمر	٧٤٨
(كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدثون في المسجد على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنباً فيتوضأ، ثم يدخل فيتحدث)	زيد بن أسلم	٤٤٥

الأثر	القائل	الصفحة
(كان الذي يشرب الخمر يضـــربونه بأيـــديهم ونعـــالهم، ويصكونه...)	عبيدالله بن عمير	٣٠٤
(كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وســنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة...)	عبدالله بن عباس	٣١٢
(كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر...)	السائب بن يزيد	٣٢٣
(كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن)	عائشة	٣٨٦، ٣٨٧
(كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار...)	عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده	٣٣٣
(كانت لي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة...)	عمران بن حصين	٢٤٩
(كتب عمر بن الخطاب إلى عماله: لا تضموا الضوال...)	سعيد بن المسيب	٣٢٥
(كل أحد أفقه من عمر)	عمر بن الخطاب	٧٢٥
(كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حداً...)	ابن شهاب	٣٠٣
(كنا مع بسر بن أرطأة في البحر، فأُتي بسارق...)	جنادة بن أبي أمية	٣٢١
(كنا نؤتى بالشارب على عهد رســول الله ﷺ وإمْــرة أبي بكرٍ، وصدر من خلافة عمر...)	السائب بن يزيد	٣٠٥
(كنا نخابر أربعين عاماً لا نرى بذلك بأســاً، حــتى أتانــا رافع...)	عبدالله بن عمر	٧٢٩
(كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من أقط...)	أبو سعيد الخدري	٣٠٨

الأثر	القائل	الصفحة
(لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم به)	عمر بن الخطاب	٣٢٧
(لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما)	علي بن أبي طالب	٦٨٤
(لولا آخر الناس ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر)	عمر بن الخطاب	٣١٥
(لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سُلَّماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما)	عمر بن الخطاب	٣٢٩
(لولا هذا لقضينا فيه برأينا)	عمر بن الخطاب	٧٢٣
(ليس على من ترك الرمل شيء)	عبدالله بن عباس	٧٦١
(ليست بمنسوخه وهو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما...)	عبدالله بن عباس	٢٣٦
(ما أنت بمحدثٍ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)	عبدالله بن مسعود	٣٥٣
(ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيراً...)	عبدالله بن عباس	٣٠٤
(ما فعله صاحباي قبلي فأفعله، واستشار الصحابة...)	عمر بن الخطاب	٣٠٩
(ما كان في الحولين وإن كان مصة واحدة فهو يحرم)	عبدالله بن عباس	٣٨٦
(مالي أراك متجملة، لعلك ترجين النكاح...)	أبو السنابل بن بعكك	٣٤١
(من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين)	عمر بن الخطاب	٤٩٠
(من أصبح جنباً فلا صوم له)	أبو هريرة	٧٢٨
(من اغترف من ماء وهو جنب، فما بقي منه نجس، ولا تدخل الملائكة بيتاً فيه بول)	عبدالله بن عمر	٧٣٤
(من كان له قتيل فليأت قتيله)	معاوية بن أبي سفيان	٣٣٢
(من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دماً)	عبدالله بن عباس	٧٦١

الأثر	القائل	الصفحة
(نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون)	علي بن أبي طالب	٣٠٦
(نزلت على رسول الله وهو مختف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع الصوت بالقرآن...)	عبدالله بن عباس	٢٤١
(هات اكتب بيننا وبينكم كتاباً...)	سهيل بن عمرو	٢٧٦
(هذا ما رأى عمر، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر)	عمر بن الخطاب	١٣٤
(هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟)	أبو جحيفة	٤٤٣
(هو حسن إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك)	علي بن أبي طالب	٣٠٩
(والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة)	علي بن أبي طالب	٤٤٣
(وكنت سألته أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً، ففعل...)	زياد بن الحارث	٢٨٧
(ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك...)	عمر بن الخطاب	٣٠١
(ومثلي يفتات عليه في بناته)	عبدالرحمن بن أبي بكر	٤٢٠
(ونرى ألا يتجر إمام، ولا يحل لعامل تجارة في سلطانه الذي هو عليه، فإن الأمير متى يتجر يستأثر...)	عمر بن عبدالعزيز	٩٣٠
(يا أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه...)	عثمان بن عفان	٣٢٢
(يا أيها الناس إنا نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه)	عمر بن الخطاب	٣٣١

رابعاً: فهرس الأشعار

البيــــت		الصفحة
فــــلا تحســـبني لكـــم كـــافرا	ولا تحســـبني أريـــد الغيـــارا	١٤٥
قد قلت للشــيخ لمــا طــاب مجلســه	يا صاح هل لك في فتوى ابن عبــاس	
هل لك في رخصة الأطــراف آنســة	تكون مثواك حــتى رجعــة النــاس	٣٤٠
ووحّـــد المصـــيب في العقلـــي	ومالـــــك رآه في الفرعـــــي	١٠٤

خامساً: فهرس المسائل الأصولية

سادساً: فهرس المسائل الفقهية

المسألة الفقهية	الصفحة
تضمين الصناع	٣٣١، ٣٧٣، ٥٠٧، ٥٧٨، ٧٠١، ٧٠٧، ٨٨٧، ٩٢٥، ٩٦٨
حكم مطالبة الكفيل بالحق والمكفول غني	٧٨٧، ٩٥٠
ضمان أصحاب المواشي والدواب ما أفسدته بالليل دون النهار	٣٩٢
ضمان منافع المغصوب من مال الوقف واليتيم وما في حكمها	٧٠٨، ٩٩٨
ماله مثل يضمن بمثله، وما ليس له مثل يضمن بقيمته	٤١٣
الحجر	
الحجر على المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس	٤٩١، ٥٣٦، ٩٣٤
عدم نفاذ تصرفات المدين في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرع إلا فيما يزيد عن وفاء الدين في أمواله، وإن لم يكن محجوراً عليه، ويتوقف تصرفه في ماله على رضا الدائنين	٧٠٩، ٩٩٨
مشروعية الحجر على السفيه	٤٦٤
الوصايا	
تحريم الوصية بأكثر من الثلث	٢٥٥
تشريع الوصية	٢٠٩، ٢٣٦
حكم الإضرار بالوصية	٦٦٨
حكم الوصية لغير المسلم	٧٧٨
حكم كتابة الوصية	٧٧٨
من كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها، فهل يعمل بها؟	٨٤٣
من وُجدت له وصية بخطه فإنه يعمل بها	٨٤٣
الفرائض	
اجتماع الأخ والجد في الميراث	٧٧٧
إرث الزوجة ممن طلقها فراراً من توريثها	٣٢٤، ٦٨٤، ٨٨٧، ٩١٦

المسألة الفقهية	الصفحة
الرضيع المسبي المنفرد عن أبويه إذا لم يكن في المسلمين من يرضعه، فهل يُردُّ إلى الكفار، أو يحمل؟	٥٢١، ٥٨٠
المقدار المحرم من الرضاع	٣٨٨، ٤٤٨
وجوب الرضاع على الزوجة الدنيئة دون الشريفة عند الاختلاف في حقوق الزوج على زوجته بالرضاع	٦١٠
النفقات	
حكم النفقة للمطلقة البائن إذا لم تكن حاملاً	٤٥٣
النفقة على الورثة	٤٠٤
الجنايات	
إذا فقأ الأعور عين الصحيح عمداً وكانت مماثلة لعينه	٤٥٥، ٩٥٦
أم الولد إذا جُني عليها واستحقت عقلاً فمات سيدها قبل قبضه، فلمن يكون أرشها؟	٥٣٨، ٩٥٦
توبة القاتل	٣١٦، ٦٣٩، ٦٨٣، ٩١٨
الجاني خارج الحرم إذا لجأ إلى الحرم، فهل يقتص منه؟	٤٤٠
القاتل عمداً هل تجب عليه الكفارة؟	٤٢١
كفارة القتل	٨٤٨
لفظ (يا لوطي) هل هو من صريح القذف أو من كنايته؟	٦١١، ٩٧٨
من قتل مؤمناً خطأً فعليه تحرير رقبة مؤمنة، ودفع الدية إلى أولياء القتيل إلا أن يعفوا عنها	٢٤٥
من قتل مؤمناً عمداً فإنه يقتل قصاصاً إلا أن يعفوا أولياء القتيل	٢٤٥
الديات	
إرث المرأة من دية زوجها	٧٢٣، ٩١٣
إيجاب الدية على العاقلة	٤٦٥
دية الأصابع	٧٢٢، ٩١٢

المسألة الفقهية	الصفحة
إطعام الذمي من الأضحية	٥١٩، ٥٧٩، ٩٥٤
تحريم الإسراف والتبذير وإضاعة المال	٤٦٤
تحريم إمساك الخمر لتخليلها، لئلا يتخذ ذريعة إلى إمساكها للشرب	٢٧٩
جزاء الصيد	٦٢٣
حكم أكل الذبيحة المتروكة التسمية عند ذبحها	٤٣٨
حكم أكل المسلمين ما لم يستحله أهل الكتاب من ذبائحهم	٥٥٤، ٩٥٥
حكم أكل ما يصيده الكلب الذي يرسله صاحبه، من غير أن يكون ممسكاً له وقت الإرسال	٥١٩، ٩٥٥
حكم ذبيحة الأقلف	٥٤٠، ٦٥٩، ٩٨١
حكم صيد كلب المجوسي إذا أرسله المسلم	٧٩٢، ٩٨١
حكم ما لفظه البحر	٨٠٥، ٩٢٠
حل أكل الميتة للمضطر، وحرمته على غيره	١٣٨، ٢٠٩، ٢٣٤
عيوب الأضاحي التي تمنع الإجزاء	٣٧٨
كراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو	٦٢٧
مشروعية الأضحية	٣٣٠، ٥١٤، ٥٧٥
الأيمان والنذور وكفاراتها	
اشتراط التتابع في صيام كفارة اليمين	٤٠٣
بر من حلف لا يفارق غريمه إلى أجل حتى يوفيه حقه، ثم يأخذ منه سلعة بذلك الحق تساويه	٥١٨،٩٥٦
تخيير الحانث في يمينه بين الإطعام والكسوة والعتق	١٢٤
حكم التكفير بالأعرج	٦٤١، ٨٠٨، ٨٠٩، ٩٥٧
حكم من حلف بالمشي إلى بيت الله ثلاثين حجة ثم حنث في ذلك	٦٥٩، ٧٠٧، ٩٨٢
حنث من حلف بحرية عبده إن لم يمتثل أمره	٦٤١، ٨٠٨، ٩٥٧

سابعاً: فهرس القواعد الفقهية

القاعدة	الصفحة
(لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح)	٥٨٩
(لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)	٨٠
(لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)	٢١٧
(ما جاز لعذر بطل بزواله)	٣٥٦، ٣٥٧
(ما حَرُمَ استعماله حَرُمَ اتخاذه)	٢٧٩
(ما عمّت بليّته خفَّت قضيّته)	٦٥١، ٦٥٢
(المشقة تجلب التيسير)	٦٥١
(المعروف بين التجار كالمشروط بينهم)	٥٨٩، ٥٩٠
(المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)	٥٨٩
(من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه)	٣٣٧
(يختار أهون الشرين أو أخف الضررين)	٤٧٧

ثامناً: فهرس الحدود والمصطلحات

تاسعاً : فهـــرس الأعــلام

العلم	الصفحة
الباقلاني = محمد بن الطيب	
البخاري = عبدالعزيز بن أحمد	
البخاري = محمد بن إسماعيل (صاحب الصحيح)	
البراء بن مالك الأنصاري رضي الله عنه (ت٢٠هـ)	(٤٨٩) ٩٠٩
بروع بنت واشق الأشجعية رضي الله عنها	(٤١٣)
بسر بن أرطأة رضي الله عنه	(٣٢٠) ٣٢١
بُسرة بنت صفوان رضي الله عنها	(٤١٦) ٧٤١، ٧٤٩، ٧٥٢، ٩٣٥، ٩٣٩، ٩٥٩
بشر المريسي (ت٢١٨هـ)	(١٠٩)
ابن بطال = علي بن خلف	
أبو بكر الصديق = عبدالله بن أبي قحافة	
أبو بكر بن الفضل = محمد بن الفضل	
بلال بن رباح رضي الله عنه (ت٢٠هـ)	(٢٧٤) ٣١٤
البيضاوي = عبدالله بن عمر	
البيهقي = أحمد بن الحسين	
(ت)	
الترمذي = محمد بن عيسى	
ابن التلمساني = عبدالله بن محمد	
تميم بن أوس الداري رضي الله عنه (ت٤٠هـ)	(٣٢٩)
ابن تيمية = أحمد بن عبدالحليم	
(ث)	
ثعلب = أحمد بن يحيى	

العلم	الصفحة
الحاكم = محمد بن عبدالله	
ابن حامد = الحسن بن حامد	
حبيب بن سباع الأنصاري رضي الله عنه	(٧٧٠)
أم حبيبة = رملة بنت أبي سفيان	
ابن حجر = أحمد بن علي	
حذيفة بن اليمان رضي الله عنه (ت٣٦هـ)	(٣٢٨) ٣٣٠، ٥١٤
ابن حزم = علي بن أحمد	
أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل	
الحسن بن أبي الحسن يسار، الحسن البصري (ت١١٠هـ)	(١٣٢)
الحسن بن القاسم، أبو علي الطبري (ت٣٥٠هـ)	(١٠٦)
الحسن بن حامد (ت٤٠٣هـ)	٨٤٥، (٨٥٤) ٨٦٠
الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت٢٠٤هـ)	(٨٣٣) ٨٣٤، ٨٣٥
الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت٤٩هـ)	(٤٩١) ٥٣٥، ٦٤٠، ٧٠٥، ٨٨٤
أبو الحسين البصري = محمد بن علي	
أبو الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين الربعي المالكي، ابن رشيق	(٨٢٧)
الحصني = أبوبكر بن محمد	
الحطاب = محمد بن محمد	
حفصة بنت عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق (التابعية)	(٤٢٠)

العلم	الصفحة
سبيعة بنت الحارث الأسلمية رضـــي الله عنها	(٣٤١) ٧٢٦
سحنون = عبدالسلام بن سعيد	
السختياني = أيوب بن أبي تميمة	
السرخسي = محمد بن أحمد	
ابن سريج = أحمد بن عمر	
سعد بن أبي وقاص ﷺ (ت٥٥هـ)	(٢٥٥) ٢٩٠، ٢٩١، ٣٨٤
سعد بن خولة ﷺ	(٣٤١)
سعد بن مالك بن سـنان، أبـو سـعيد الخدري ﷺ (ت٧٤هـ)	(٢٦١) ٢٧٥، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٨، ٢٩٣، ٣٠٥، ٣٠٨، ٧٢٥،٤٣٦، ٨٩٩، ٩٠١، ٩٠٢، ٩١٦، ٩٢٤
أبو سعيد الخدري = سعد بن مالك	
سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)	(٣٢٥) ٣٢٧، ٣٣٨، ٣٧٢، ٧٠٢، ٩١٥، ٩٢٦
سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)	(٣٤٠)
سفيان بن سعيد الثوري (ت١٦١هـ)	(٣٧٢)
سفيان بن عبدالله الثقفي ﷺ	(٢٨٠) ٨٩٩
أم سلمة = هند بنت سهيل	
سليمان بن أحمد بـن أيـوب الطـبراني (ت٣٦٠هـ)	(٣١٨) ٣١٩
سليمان بن الأشعث (صاحب السـنن)، أبو داود (ت٢٧٥هـ)	(٢٤٦) ٢٧٨، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٢٢، ٥١٥، ٥٧٧، ٦٣٢، ٨٩٥، ٩٠٢، ٩١٥
سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)	(٣٢٦) ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٩
سليمان بن عبدالقوي بـن عبـدالكريم الطوفي (ت٧١٦هـ)	(٩٨) ٨١٤، ٨١٦، ٨٤٦، ٨٦٩، ٨٧١

العلم	الصفحة
عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، (ت٧٣٠هـ)	(٤٣)
عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم، المعروف بالعز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)	(٢٣٨) ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٠٤، ٥١٠، ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٣٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٨٩، ٦٥٣، ٦٦١، ٦٩٣
عبدالعلي بن نظام الدين السهالوي الأنصاري الهندي (ت١٢٢٥هـ)	(١٥٠)
عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم، ابن بدران (ت١٣٤٦هـ)	(٦٢١)
عبدالله بن أبي بن سلول (ت٩هـ)	(٢٧٦) ٥٧٥
عبدالله بن أبي قحافة، أبوبكر الصديق رضي الله عنه (ت١٣هـ)	(١٢٠) ١٣٢، ١٣٥، ٢٢٥، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٧، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٦، ٣٣٧، ٤١٨، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٥٠٦، ٥١٤، ٥١٥، ٥٥٣، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٥، ٨٢٤، ٨٨٢، ٨٨٦، ٩٠٣، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٩، ٩١١، ٩١٥، ٩١٧، ٩٢١، ٩٢٥، ٩٢٩
عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي(ت٦٢٠هـ)	(٤٣) ٥٥، ٣٨١، ٤١١، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٩١، ٥٣٦، ٦٢٢، ٨١٤، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٣٩، ٨٤٥، ٨٥٤، ٨٥٩، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧٦، ٨٨٤، ٩٣٢، ١٠٠٩
عبدالله بن الزبير بن العوام رضي الله عنهما (ت٧٣هـ)	(٣٠٨) ٩٢٥

العلم	الصفحة
يوسف بن حسن، ابن عبدالهادي (ت٩٠٩هـ)	(٦٩٤)
يوسف بن عبدالله بن محمد النمري، ابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)	(٣٠٩) ٣٤٢، ٤٢٤، ٦٨٠، ٧١٨، ٧٢٦، ٧٤٠، ٧٧٥، ٩٠٨

عاشراً: فهرس الفرق والمذاهب

الفرقة أو المذهب	الصفحة
الأشاعرة	٩٨
الإمامية	١٠٩
بنو النضير	١١١
الخوارج	٢٧٥
الزنادقة	٣٣٢
الشيعة	٣٣٩
الظاهرية	١٠٨
المجوسية	٥٢١، ٧٢٢
المعتزلة	١٠٠
الوثنية	٥٢١

حادي عشر: فهرس المواضع والبلدان

ثاني عشر: ثبت المصادر والمراجع

(أ)

١ - ابن حنبل، حياته وعصره – آراؤه وفقهه، تأليف: محمد أبي زهـرة، الناشـر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

٢ - الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، صححه وعلق عليه: جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلميـة، بـيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٣ - أبو حنيفة، حياته وعصره آراؤه وفقهه، تأليف: محمد أبي زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٩٧م.

٤ - الإتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، قدم لـه وعلق عليه: الأستاذ محمد شريف سكّر، راجعه: الأستاذ مصطفى القصّـاص، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٥ - آثار اختلاف الفقهاء في الشريعة، تأليف: أحمد بن محمد عمر الأنصاري، الناشـر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، تأليف: الدكتور مصـطفى سعيد الخن، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

٧ - أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور مصطفى ديب البغـا، الناشر: دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٨ - أثر العرف في فهم النصوص (قضايا المرأة أنموذجاً) تأليف: الدكتورة رقية طه جابر العلواني، الناشر: دار الفكر، دمشق – سـوريا، الطبعـة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٩ - اجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء، تأليف: محمود علي داود العبيدي، الناشر: مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٠ - الاجتهاد المقاصدي، حجيته – ضوابطه – مجالاته، تأليف: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١١ - الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي (دراسة أصولية فقهية مقارنة تبحث في كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع) تأليف: عبدالرحمن زايدي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢ - الاجتهاد في الإسلام، تأليف: الدكتورة نادية شريف العمري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

١٣ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور حسن مرعي، وهو أحد البحوث المقدمة للمؤتمر السابق.

١٤ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور زكريا البري، وهو أحد البحوث التي نشرتها جامعة الإمام، والمقدمة للمؤتمر السابق.

١٥ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، وهو بحث منشور مع بحوث أخرى، أشرفت على طباعتها ونشرها: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهي من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بالجامعة بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، وقد طبعت عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٦ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، تأليف: الشيخ علي الخفيف، وهو أحد البحوث المقدمة للمؤتمر السابق.

١٧ - الاجتهاد فيما لا نص فيه، عرض وتحليل للاجتهاد بالقياس والأدلة المختلف فيها، تأليف: الدكتور الطيب خضري السيد، الناشر: مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٨ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد – دراسة تأصيلية وتطبيقية، تأليف: الدكتور صالح ابن سليمان اليوسف، وهو بحث منشور في مجلة العدل – العدد الرابع والأربعون، شوال ١٤٣٠هـ.

١٩ الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية، تأليف: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م .

٢٠ الاجتهاد، النص – الواقع – المصلحة، تأليف: الدكتور أحمد الريسوني، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٢١ الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة، وهي رسائل الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي إلى تلميذه ابن عبدالله بن عقيل، الناشر: دار المعالي، الأردن، ودار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢ الإحاطة في أخبار غرناطة، تأليف: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبدالله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م .

٢٣ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: تقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٤ إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٢٥ أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٥هـ.

٢٦ أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٢٧ أحكام القرآن، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: عبدالغني عبدالخالق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٠هـ.

٢٨ أحكام القرآن، تأليف: الكيا الهراسي، المتوفى سنة ٥٠٤هـ، تحقيق: موسى محمد علي، والدكتور عزت علي عيد عطية، الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر.

٢٩ أحكام أهل الذمة، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري، الناشر: دار ابن حزم، ورمادي للنشر، الدمام، وبيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٠ أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد، أبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق: سيد كردي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣١ الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: الإمام المحدث الفقيه أبي محمد علي بن أحمد ابن سعيد بن حزم، المتوفى سنة ٤٦٥هـ، تحقيق وتعليق: الدكتور محمود حامد عثمان، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٢ الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: العلامة علي بن محمد الآمدي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٣٣ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: محمود عرنوس، تصحيح ومراجعة: محمد عبدالرحمن الشاغول، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، سنة ٢٠٠٥م.

٣٤ إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٣٥ أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تأليف: القاضي أبي عبدالله حسين بن علي الصيمري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور – باكستان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

٣٦ أخبار القضاة، تأليف: محمد بن خلف بن حيان، المتوفى سنة ٣٠٦هـ، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان.

٣٧ اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، تأليف: الدكتور محمد بن عبدالرحمن المرعشلي، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٣٨ اختلاف الحديث، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣٩ الاختيارات الفقهية، تأليف: شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٤٠ الآداب الشرعية والمنح المرعية، تأليف: أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٤١ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، تحقيق: بسام بن عبدالوهاب الجابي، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٢ أدب القاضي، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، تحقيق: محيي هلال السرحان، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ – ١٩٧١م .

٤٣ أدب المفتي والمستفتي، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٤ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف: الإمام العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٤٥ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٤٦ أزهار الرياض في أخبار عياض، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، الناشر: صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية، الرباط، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
٤٧ أساس البلاغة، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الناشر: دار صادر، ودار بيروت، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
٤٨ أسباب اختلاف الفقهاء، تأليف: الشيخ علي الخفيف، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٤٩ أسباب نزول القرآن، تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، المتوفى سنة ٤٨٧هـ، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٥٠ الاستحسان، حقيقته – أنواعه – حجيته – تطبيقاته المعاصرة، تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥١ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
٥٢ الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، تأليف: مصطفى الزرقا، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٣ الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القـرطبي، مطبوع بهامش الإصابة، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان .

٥٤ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبـدالبر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بـيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٥ أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: عز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، تقديم: الأستاذ الدكتور محمد عبدالمنعم البري، والدكتور عبدالفتاح أبو سنة، الناشـر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .

٥٦ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان، المشهور بـالملا علـي القـاري، المتـوفى سـنة ١٠١٤هـ، تحقيق: محمد الصباغ، الناشر: دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، سنة ١٣٩١هـ – ١٩٧١م.

٥٧ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا الأنصـاري، المتـوفى سـنة ٩٢٦هـ، تحقيق: الدكتور محمد بن محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٠م.

٥٨ الإشارة في أصول الفقه، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى البـاز، مكـة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

٥٩ الأشباه والنظائر، تأليف: أبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن، المتوفى سنة ٨٠٤هـ، تحقيق ودراسة: حمد بن عبدالعزيز بـن أحمد الخضيري، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٠ الأشباه والنظائر، تأليف: زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، تحقيق وتقديم: محمد مطيع الحافظ، الناشر: دار الفكر، دمشق، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦١ الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ .

٦٢ الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٦٣ الأشباه والنظائر، تأليف: محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد بن المرحل، المعروف بابن الوكيل، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: الدكتور عادل بن عبدالله الشويخ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٦٤ الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان .

٦٥ أصول البزدوي، مطبوع مع شرحه: "الكافي"، لحسام الدين السغناقي، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد البزدوي، تحقيق: فخر الدين سيّد محمد قانت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٦ أصول البزدوي، مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار للبخاري، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي، المتوفى سنة ٤٨٢هـ، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٦٧ أصول التشريع الإسلامي، تأليف: علي حسب الله، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٦٨ أصول الدين ، تأليف: صدر الإسلام أبي اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البزدوي، تحقيق: الدكتور هانز بيترلنس ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .

٦٩ أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٧٠ أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين، تأليف: الدكتور علي ابن عباس الحكمي، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، ومؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧١ أصول الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور بدران أبو العينين بدران، الناشر: مؤسسة شباب الجامعة، مصر، ١٩٨٤م .

٧٢ أصول الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور زكي الدين شعبان، الناشر: دار الكتاب الجامعي، القاهرة، بدون معلومات الطبعة.

٧٣ أصول الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد مصطفى شلبي، الناشر: الدار الجامعية، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

٧٤ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف: الدكتور عياض بن نامي السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٥ أصول الفقه تاريخه ورجاله، تأليف: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر: دار السلام، والمكتبة المكية – مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٦ أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: الأستاذ الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٧٧ أصول الفقه، تأليف: محمد أبو النور زهير، الناشر: المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٧٨ أصول مذهب الإمام أحمد، دراسة أصولية مقارنة، تأليف: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٧٩ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٨٠ إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، تأليف: أبي بكر بن محمد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٨١ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، تأليف: عبدالرحمن بن عمر السنوسي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨٢ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، تأليف: الدكتور وليد بن علي الحسين، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٨٣ الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٨٤ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تأليف: الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٨٥ الأعراف البشرية في ميزان الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عمر بن سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٦ الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشر الهجرية، تأليف: زكي محمد مجاهد، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م .

٨٧ إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأيف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان .

٨٨ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى بـ"نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر"، تأليف: مؤرخ الهند العلامة الشريف عبدالحي بن فخر الدين الحسني،

المتوفى سنة ١٣٤١هـ، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٨٩ الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٩٠ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن القيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٩١ الإفصاح عن معاني الصحاح، تأليف: عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، المتوفى سنة ٥٦٠هـ، الناشر: المكتبة الحلبية، حلب – سوريا، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

٩٢ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: الدكتور ناصر العقل، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٢١هـ.

٩٣ الإقناع لطالب الانتفاع، تأليف: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم الحجاوي المقدسي، المتوفى سنة ٩٦٨هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٩٤ الإكليل في استنباط التنزيل، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: سيف الدين عبدالقادر الكاتب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٩٥ إكمال المعلم بفوائد مسلم، تأليف: القاضي عياض، المتوفى سنة ٥٤٤هـ، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٦ آليات الاجتهاد، تأليف: الدكتور علي جمعة، الناشر: دار الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٧ الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح: محمد زهري النجار، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٩٨ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تأليف: أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٣١١هـ، بدون ذكر الناشر ومعلومات الطبعة.

٩٩ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد جميل غازي، الناشر: مكتبة المدني، جدة.

١٠٠ إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٠١ إنباه الرواة على أنباء النحاة، تأليف: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، المتوفى سنة ٦٢٤هـ، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٢ الانتصار في المسائل الكبار، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق: الدكتور العمير، والدكتور العوفي، والدكتور البعيمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٣ الأنساب، تأليف: أبي سعيد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني، تحقيق: عبدالله بن عمر البارودي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٠٤ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

١٠٥ أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: قاسم عبدالله بن أمير علي القونوي، المتوفى سنة ٩٧٨هـ، تحقيق: الدكتور أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، الناشر: دار الوفاء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٠٦ اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، تأليف: الدكتور محمد لقمان السلفي، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٠٧ الآيات البينات، على شرح المحلي على جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، المتوفى سنة ٩٩٤هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٠٨ إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩١٤هـ، تحقيق: الصادق بن عبدالرحمن الغرياني، الناشر: كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٠٩ إيقاظ همم أولي الأبصار، تأليف: صالح بن محمد بن نوح العمري، المتوفى سنة ١٢١٨هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، سنة ١٣٩٨هـ.

(ب)

١١٠ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

١١١ البحر المحيط، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بإخراجه ومراجعته مجموعة من الباحثين، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م .

١١٢ بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، تأليف: محمد فتحي الدريني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١١٣ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٢م.

١١٤ بدائع الفوائد، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: هشام

عبدالعزيز عطا، وعادل عبدالحميد العدوي، وأشرف أحمد، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١١٥ بداية المبتدي، تأليف: برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة.

١١٦ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

١١٧ البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، الناشر: مكتبة المعارف، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١١٨ البدر الطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١١٩ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تأليف: سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن، المتوفى سنة ٨٠٤هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٢٠ بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبدالحميد الأسمندي، المتوفى سنة ٥٥٢هـ، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبدالبر، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

١٢١ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة – مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٢٢ البرهان في علوم القرآن، تأليف: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م.

١٢٣ البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى، تأليف: يوسف بلمهدي، الناشر: دار الشهاب، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٤ -بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تأليف: أحمد بن يحيى بن عميرة الضبي، المتوفى سنة ٥٩٩هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

١٢٥ -بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢٦ -البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، الناشر: مركز المخطوطات والتراث – الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٢٧ -بيان الدليل على بطلان التحليل، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: حمدي السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢٨ -بيان المختصر - وهو شرح لمختصر ابن الحاجب - تأليف: شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٢٩ -بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن عبدالملك، المعروف بابن القطان، المتوفى سنة ٦٢٨هـ، تحقيق: الدكتور الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٣٠ -البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(ت)

١٣١ -تاج التراجم، تأليف: أبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السودوني، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

١٣٢ تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، الناشر: دار الهداية، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

١٣٣ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، تأليف: أبي الطيب صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، تصحيح وتعليق: عبدالحكيم شرف الدين، الناشر: دار إقرأ، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م .

١٣٤ التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري المتوفى سنة ٨٩٧هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨هـ.

١٣٥ تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) تأليف: محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الناشر: دار سويدان، بيروت – لبنان، سنة ١٣٨٧هـ.

١٣٦ تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: الشيخ محمد الخضري بك، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة التاسعة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١٣٧ تاريخ التشريع الإسلامي، تأليف: الشيخ مناع خليل القطان، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٣٨ تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، للقاضي أبي المحاسن المفضل ابن محمد بن مسعر التنوخي المعرّي، المتوفى سنة ٤٤٢هـ، تحقيق: الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

١٣٩ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، تأليف: أبي الوليد عبدالله بن محمد بن يونس الأزدي، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق: عزت العطار الحسيني، الناشر، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٤٠ التاريخ الكبير، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد – الهند، سنة ١٣٦١هـ.

١٤١ تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان .

١٤٢ تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) تأليف: أبي الحسن ابن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، المتوفى سنة ٧٩٣هـ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٤٣ تاريخ قضاة الأندلس، تأليف: أبي الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، كان حياً عام ٧٩٣هـ، وسمّاه كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، الناشر: دار الكاتب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٤٨م.

١٤٤ تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، المتوفى سنة ٥٧١هـ، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٩٩٥م.

١٤٥ تأصيل فقه الموازنات، تأليف: عبدالله الكمالي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٤٦ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تأليف: أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليعمري، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، تعليق: جمال مرعشلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٤٧ التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، شرحه وحققه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، دمشق، مصورة عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

١٤٨ تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء، تأليف: الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٤٩ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، الحنفي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، سنة ١٣١٣هـ.

١٥٠ تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تأليف: مؤرخ الشام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، المتوفى سنة ٥٧١هـ، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ودار الفكر، دمشق – سورية، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٥١ تتمة المختصر في أخبار البشر أو تاريخ ابن الوردي، للأستاذ العلامة الشيخ زين الدين بن عمر بن الوردي، إشراف وتحقيق: أحمد رفعت البدراوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

١٥٢ تجديد الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور جمال عطية، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٥٣ تجديد الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٥٤ التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، والدكتور عوض بن محمد القرني، والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

١٥٥ تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، تأليف: الدكتور عياض بن نامي السلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٥٦ التحرير في أصول الفقه مع شرحه التحبير، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، والدكتور عوض ابن محمد القرني، والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

١٥٧ التحرير في أصول الفقه مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد، الشهير بابن الهمام الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

١٥٨ التحرير في أصول الفقه مع شرحه تيسير التحرير لأمير بادشاه، تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد، الشهير بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٨٦١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

١٥٩ التحصيل من المحصول، تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

١٦٠ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: أبي العلاء محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١٦١ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ، للإمام الحافظ إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالغني بن حميد بن محمود الكبيسي ، الناشر: دار ابن حزم ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م .

١٦٢ تحفة الفقهاء، تأليف: علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦٣ التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، تأليف: الإمام شمس الدين السخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٦٤ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، تأليف: عمر بن علي بن أحمد الأندلسي، المتوفى سنة ٨٠٤هـ، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، الناشر: دار حراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦٥ تحفة المودود بأحكام المولود، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
١٦٦ التحقيق في أحاديث الخلاف، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٦٧ التحقيقات في شرح الورقات، تأليف: الحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني الشافعي المكي، المعروف بابن قاوان، المتوفى سنة ٨٨٩هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور الشريف سعد بن عبدالله بن حسين، الناشر: دار النفائس، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
١٦٨ تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، لعبدالله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني، خرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي ، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
١٦٩ تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني، تأليف: عبدالله بن يحيى بن أبي بكر الغساني، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، تحقيق: أشرف عبدالمقصود عبدالرحيم، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٧٠ تخريج الفروع على الأصول، تأليف: شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق: الدكتور محمد أديب الصالح، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
١٧١ تخريج الفروع على الأصول، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، تأليف: عثمان بن محمد الأخضر شوشان، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
١٧٢ التخريج عند الفقهاء والأصوليين – دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٧٣ تذكرة الحفاظ، للإمام أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ١٣٧٤هـ .

١٧٤ تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بالذيل على الروضتين، تأليف: شهاب الدين أبي محمد عبدالرحمن بن إسماعيل، المعروف بأبي شامة المقدسي الدمشقي، صححه وقدم له: الشيخ محمد زاهد الكوثري، راجعه: عزت العطار، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م .

١٧٥ ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، تأليف: محمد بن سليمان، الشهير بناظر زاده (من علماء القرن الحادي عشر الهجري) تحقيق: خالد بن عبدالعزيز آل سليمان، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٧٦ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف: أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٤هـ، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٧٧ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تأليف: أبي محمد عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧٨ تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله ربيع، والدكتور سيد عبدالعزيز، الناشر: مكتبة قرطبة، القاهرة – مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م .

١٧٩ تصحيح الفروع، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، مطبوع بهامش الفروع لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، مراجعة: عبدالستار أحمد فراج، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٨٠ تصرفات المكلف عند العسر وعموم البلوى وعلاقتها بالضرورة، تأليف: إلياس دردور، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

١٨١ التطبيقات الفقهية لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال، تأليف: إبراهيم بن صالح السلامة، وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، عام ١٤١٧هـ (غير منشور).

١٨٢ التعريفات، تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

١٨٣ تعليق الشيخ محمد فؤاد عبدالباقي على صحيح مسلم (هامش صحيح مسلم) نشر وتوزيع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، سنة ١٤٠٠هـ.

١٨٤ تعليل الأحكام (عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد) تأليف: محمد مصطفى شلبي، الناشر: دار النهضة العربية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٨٥ التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، تأليف: الدكتور رمضان عبدالودود اللخمي، الناشر: دار الهدى، القاهرة، طبعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١٨٦ تغير الاجتهاد، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، الناشر: دار الكتب، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

١٨٧ تغير الأحكام (دراسة تطبيقية لقاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان" في الفقه الإسلامي) تأليف: الدكتورة سها سليم مكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

١٨٨ تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور إسماعيل كوكسال، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٨٩ تغير الفتوى – مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور عبدالله الغطيمل، وهو بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون، سنة ١٤١٨هـ.

١٩٠ تغير الفتوى، تأليف: محمد بن عمر بن سالم بازمول، الناشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٩١ تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي بن محمد معوض، وغيرهما، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٩٢ تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تأليف: ناصر الدين عبدالله ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

١٩٣ تفسير التحرير والتنوير، تأليف: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، المتوفى سنة ١٢٨٤هـ، الناشر: دار سحنون، تونس، سنة ١٩٩٧م.

١٩٤ تفسير القرآن العظيم، تأليف: الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠١هـ.

١٩٥ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٩٦ تفسير الماوردي (النكت والعيون) تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٩٧ تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم) تأليف: محمد رشيد رضا، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

١٩٨ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد أديب الصالح، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

١٩٩ تقريب التهذيب، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٠٠ تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٠١ التقرير والتحبير، وهو شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، تأليف: ابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠٢ التقليد والإفتاء والاستفتاء، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

٢٠٣ تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، قدم له وحققه: الشيخ خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٠٤ التكملة لكتاب الصلة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، المعروف بابن الأبار، المتوفى سنة ٦٥٩هـ، عني بنشره وتصحيحه وطبعه: عزت العطار الحسيني، الناشر: مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

٢٠٥ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تصحيح وتعليق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٢٠٦ التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالله جولم النيبلي، وشبير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

٢٠٧ التلويح على التوضيح، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: خيري سعيد، الناشر: المكتبة التوفيقية .

٢٠٨ التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، المتوفى سنة ٥٩٠هـ، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الناشر: مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٢٠٩ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م .

٢١٠ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، سنة ١٣٨٧هـ.

٢١١ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٤٤هـ، تحقيق: أيمن صالح شعبان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٢١٢ التنقيح في أصول الفقه مع شرحه التوضيح المطبوع مع التلويح، تأليف: صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود الحنفي البخاري، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: خيري سعيد، الناشر: المكتبة التوفيقية.

٢١٣ تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، تأليف: محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي، تحقيق: محمد عايش عبدالعال شبير، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٢١٤ تهذيب الأجوبة، تأليف: أبي عبدالله الحسن بن حامد البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالعزيز بن محمد القايدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢١٥ تهذيب الأسماء واللغات، للحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٢١٦ تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ.

٢١٧ تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢١٨ تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوع بهامش الفروق للقرافي، تأليف: محمد بن علي بن حسين المكي، الناشر: عالم الكتب، بيروت .

٢١٩ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المزي الشافعي، المتوفى سنة ٧٤٢هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٣هـ.

٢٢٠ تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق: الأستاذ إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، سنة ١٩٦٧م.

٢٢١ تهذيب تاريخ دمشق الكبير، للحافظ المؤرخ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، المتوفى سنة ٥٧١هـ، هذبه ورتبه: الشيخ عبدالقادر بدران، المتوفى سنة ١٣٤٦هـ، الناشر: دار المسيرة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٢٢ توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تأليف: بدر الدين محمد بن يحيى بن عمر القرافي، المصري المالكي، المتوفى سنة ٩٤٦هـ، تحقيق: أحمد الشتيوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٢٢٣ تيسير التحرير، وهو شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، تأليف: محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٢٢٤ تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، تأليف: كمال الدين محمد ابن محمد بن عبدالرحمن، المعروف بابن إمام الكاملية، المتوفى سنة ٨٧٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالفتاح أحمد قطب الدخميسي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

(ث)

٢٢٥ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عابد بن محمد السفياني، الناشر: مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٢٦ الثقات، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(ج)

٢٢٧ جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي، تأليف: الشيخ محمد بن محمد بن أحمد الكاكي، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: الدكتور فضل الرحمن عبدالغفور الأفغاني، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٢٨ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

٢٢٩ جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تأليف: أبي سعيد صلاح الدين بن خليل بن كيكلدي العلائي، المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٣٠ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تأليف: زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، تحقيق:شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٣١ جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، سنة ١٣٩٨هـ.
٢٣٢ الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر:دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٣٣ الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمعه ووضع فهارسه: محمد عزير شمس، وعلي بن محمد العمران، إشراف وتقديم: الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٢٣٤ الجديد في تاريخ الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد مصطفى إمبابي، الناشر: دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٢٣٥ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تأليف: الحميدي أبي عبدالله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبدالله الأزدي، المتوفى سنة ٤٨٨هـ، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م .
٢٣٦ الجرح والتعديل، للحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، المتوفى سنة ٣٢٧هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن — الهند، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

٢٣٧ جريدة الشرق الأوسط، السبت ١٦ ذو القعدة ١٤٢١هـ، مقال بعنوان: "ابن عثيمين من العلماء الربانيين".

٢٣٨ جمع الجوامع مع حاشية البناني، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ضبط: محمد عبدالقادر شاهين، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٢٣٩ جمع الجوامع مع حاشية العطار، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٤٠ جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع، لأبي زرعة العراقي، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، اعتنى به: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤١ جمع الجوامع مع شرحه منع الموانع عن جمع الجوامع، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب ابن علي السبكي، تحقيق: الدكتور سعيد بن علي محمد الحميري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٢٤٢ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: أبي محمد محيي الدين عبدالقادر بن محمد ابن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار العلوم، الرياض، عام ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٤٣ الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، تأليف: إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي المعروف بابن دقماق، تحقيق: الدكتور سعيد عبدالفتاح عاشور، مراجعة: الدكتور أحمد السيد دراج، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

(ح)

٢٤٤ حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار (رد المحتار على الدر المختار) تأليف: محمد أمين بن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٢٤٥ حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى، تأليف: سعد الدين التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، مراجعة وتصحيح: شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، عام ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

٢٤٦ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد عرفة الدسوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ، تحقيق: محمد عليش، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

٢٤٧ حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: علي الصعيدي العدوي المالكي، المتوفى سنة ١١٨٩هـ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤١٢هـ.

٢٤٨ الحاصل من المحصول، تأليف: تاج الدين أبي عبدالله محمد بن الحسين الأرموي، المتوفى سنة ٦٥٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالسلام محمود أبو ناجي، الناشر: جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤م.

٢٤٩ الحاوي الكبير – في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني –، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .

٢٥٠ الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٢٥١ حجة الله البالغة، تأليف: شاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، المتوفى سنة ١١٧٦هـ، تحقيق: سيد سابق، الناشر: دار الكتب الحديثة، القاهرة، ومكتبة المثنى، بغداد.

٢٥٢ الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية (دراسة أصولية ترصد دعاوى العصرانيين في ثبات الأحكام وتغيرها) تأليف: الدكتور عبدالجليل زهير ضمرة، الناشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

٢٥٣ الحكم الشرعي بين النقل والعقل، تأليف: الدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، طبعة سنة ١٩٨٩م.

٢٥٤ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت — لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٢٥٥ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تأليف: الشيخ عبدالرزاق العطار، المتوفى سنة ١٣٣٥هـ، حققه ونسّقه وعلق عليه حفيده محمد بهجة البيطار، طبع عام ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٢٥٦ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، تأليف: سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، المتوفى سنة ٥٠٧هـ، تحقيق: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت — لبنان، ودار الأرقم، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٢٥٧ حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تأليف: عبدالحميد الشرواني، الناشر: دار الفكر، بيروت — لبنان.

(خ)

٢٥٨ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: عمر بن علي ابن الملقن الأنصاري، المتوفى سنة ٨٠٤هـ، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٥٩ -خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (بحث في جدلية النص والعقل والواقع) تـأليف: الدكتور عبدالمجيد النجار، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(د)

٢٦٠ -الدارس في تاريخ المدارس، تأليف: عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي، المتوفى سنة ٩٧٨هـ، أعد فهارسه: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٢٦١ -الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تأليف: علاء الدين محمد بن علي الحصكفي، المتوفى سنة ١٠٨٨هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢٦٢ -الدر المنثور، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٩٩٣م.

٢٦٣ -الدرُّ المنضّد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: مجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي الحنبلي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٢٦٤ -درء تعارض العقل والنقل، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٢٦٥ -الدراري المضية شرح الدرر البهية، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٦٦ -دراسات في الاجتهاد وفهم النص، تأليف: الدكتور عبدالمجيد محمد السوسوه، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٦٧ دراسات في الاختلافات الفقهية، حقيقتها – نشأتها – أسبابها، تأليف: الدكتور محمد أبي الفتح البيانوني، الناشر: مكتبة الهدى، حلب – سوريا، سنة ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٢٦٨ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٢٦٩ درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٧٠ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد ابن محمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان.

٢٧١ الدليل الشافي على المنهل الصافي، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى، المتوفى سنة ٨٧٤هـ، تحقيق: فهيم محمد علوي شلتوت، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م .

٢٧٢ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون إبراهيم بن علي بن محمد، تحقيق: الدكتور علي عمر، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م .

٢٧٣ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢٧٤ ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، المتوفى سنة ٧هـ، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان.

(ذ)

٢٧٥ ذخيرة الحفاظ، تأليف: محمد بن طاهر المقدسي، المتوفى سنة ٥٠٧هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الفريوائي، الناشر: دار السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٧٦ الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب، بيروت – لبنان، سنة ١٩٩٤م.

٢٧٧ الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: الحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن رجب، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان .

(ر)

٢٧٨ الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عمر بن عبدالعزيز المترك، المتوفى سنة ١٤٠٥هـ، اعتنى بإخراجه وترجم لمؤلفه: بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٢٧٩ رجعات الإمام أحمد الفقهية في غير العبادات – جمعاً ودراسة – تأليف: عبدالحميد ابن عبدالله بن عبدالرحمن بن خنين، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض، عام ١٤٢٥هـ (غير منشورة).

٢٨٠ رجعات الإمام أحمد بن حنبل الفقهية في العبادات (جمعاً ودراسة) تأليف: علي بن ناصر الشلعان، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض، عام ١٤٢١هـ، (غير منشورة).

٢٨١ رسالة القيرواني، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، المتوفى سنة ٣٨٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٢٨٢ رسالة في الرد على الرافضة، تأليف: الشيخ محمد بن عبدالوهاب، المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، تحقيق: الدكتور ناصر بن سعد الرشيد، الناشر: مطابع الرياض، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٨٣ الرسالة، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، والشيخ زهير شفيق الكبّي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

٢٨٤ رفع الإصر عن قضاة مصر، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور حامد عبدالمجيد، ومراجعة: إبراهيم الأبياري، الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦١م.

٢٨٥ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٢٨٦ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية – دراسة أصولية تأصيلية – تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٨٧ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

٢٨٨ رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٨٩ روائع البيان تفسير آيات الأحكام، تأليف: محمد علي الصابوني، الناشر: دار القرآن الكريم، للعناية بطبعه ونشر علومه، الكويت.

٢٩٠ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٢٩١ الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي،

المعروف بابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٩٢ روض البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر، تأليف: الشيخ محمد جميل الشطي، كان حياً عام ١٣٦٣هـ، الناشر: دار اليقظة العربية، دمشق – سوريا.

٢٩٣ الروض المربع شرح زاد المستقنع، مطبوع مع حاشية ابن قاسم، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس، الشهير بالبهوتي، الناشر: المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٩٤ روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٩٥ روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٢٩٦ الروضة الندية، تأليف: صديق حسن خان، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، تحقيق: علي ابن حسين الحلبي، الناشر: دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

(ز)

٢٩٧ زاد المسير في علم التفسير، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٩٨ زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، والكويت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

(س)

٢٩٩ سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ.

٣٠٠ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تأليف: الشيخ محمد بن عبدالله بن حميد النجدي الحنبلي، المتوفى سنة ١٢٩٥هـ، الناشر: مكتبة الإمام أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م .

٣٠١ سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه، تأليف: عبدالكريم الخطيب، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

٣٠٢ سلاسل الذهب، تأليف: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، تقديم: الدكتور عمر عبدالعزيز محمد، والشيخ عطية محمد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٣٠٣ سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان، تأليف: الدكتور عبدالرحمن السديس، الناشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٣٠٤ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٣٠٥ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، تخريج : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٨هـ.

٣٠٦ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تأليف: أبي الفضل محمد خليل بن علي المرادي، المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٠٧ سلم الوصول لشرح نهاية السول، تأليف: الشيخ محمد بخيت المطيعي، وهو مطبوع مع نهاية السول، الناشر: عالم الكتب .

٣٠٨ السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، تأليف: محب الدين أحمد بن عبدالله الطبري، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، الناشر: المطبعة العلمية بحلب، الطبعة الأولى، عام ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.

٣٠٩ سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان .

٣١٠ سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر.

٣١١ سنن البيهقي الصغرى (نسخة الأعظمي) المسماة "المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى" تأليف: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣١٢ سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٣١٣ سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت – لبنان .

٣١٤ سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر، أبي الحسن الدارقطني البغدادي، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

٣١٥ سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٣١٦ السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٣١٧ سنن سعيد بن منصور، تأليف: سعيد بن منصور الخراساني، المتوفى سنة ٢٢٧هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٣١٨ السياسة الشرعية، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: الدكتور عبدالله ابن صالح الحديثي، الناشر: دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣١٩ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٣٢٠ السيرة النبوية، تأليف: أبي محمد عبدالملك بن هشام المعافري، المتوفى سنة ٢١٣هـ، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، طبع مصطفى البابي الحلبي.

٣٢١ سيرة عمر بن عبدالعزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تأليف: أبي محمد عبدالله بن عبدالحكم، المتوفى سنة ٢١٤هـ، تحقيق: أحمد عبيد، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة السادسة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٢٢ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق: محمود بن إبراهيم زايد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

(ش)

٣٢٣ شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تأليف: العز بن عبدالسلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، اعتنى به: حسان عبدالمنان، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الأردن.

٣٢٤ -شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد مخلوف، المتوفى سنة ١٣٦٠هـ، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٣٤٩هـ.

٣٢٥ -شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبدالحي ابن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، الناشر: دار المسيرة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٣٢٦ -الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية، تأليف: عبدالرحمن بن عبدالله الدرويش، وهو رسالة دكتوراه تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض عام ١٣٩٨هـ.

٣٢٧ -شرح ابن ناجي على متن الرسالة، تأليف: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي الغروي، مطبوع مع شرح زروق للرسالة، الناشر: دار الفكر، طبعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٣٢٨ -شرح البدخشي أو مناهج العقول على منهاج الأصول، تأليف: محمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح الإسنوي (نهاية السول)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٣٢٩ -شرح الخرشي على مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبدالله الخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت – لبنان.

٣٣٠ -شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تأليف: محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، المتوفى سنة ١١٢٢هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٣١ -شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، قدم له ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٣٢ -شرح السنة، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٣٣ -شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تأليف: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، طبع مع مختصر المنتهى لابن الحاجب، وبهامشهما: حاشية التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

٣٣٤ -شرح العمد، لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، تحقيق ودراسة: الدكتور عبدالحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣٥ -شرح العمدة، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: الدكتور سعود بن صالح العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٣٦ -شرح القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ أحمد بن محمد الزرقا، المتوفى سنة ١٣٥٧هـ، صححه وعلق عليه الشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم، دمشق — سوريا، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٣٧ -الشرح الكبير، تأليف: أبي البركات أحمد الدردير، المتوفى سنة ١٢٠١هـ، تحقيق: محمد عليش، الناشر: دار الفكر، بيروت — لبنان.

٣٣٨ -الشرح الكبير، تأليف: عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، المتوفى سنة ٦٢٣هـ، بدون ذكر الناشر ومعلومات الطبعة.

٣٣٩ -شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٤٠ شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٤١ شرح المحلي على جمع الجوامع، المطبوع مع حاشية البناني، تأليف: جلال الدين محمد ابن أحمد بن محمد المحلي الشافعي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .

٣٤٢ شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني عبدالله بن محمد بن علي الفهري المصري، المتوفى سنة ٦٤٤هـ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م .

٣٤٣ الشرح الممتع على زاد المستقنع، تأليف: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، اعتنى به جمعاً وترتيباً وتصويباً وتحقيقاً: معالي الشيخ الأستاذ الدكتور سليمان بن عبدالله أبا الخيل، والدكتور خالد بن علي المشيقح، الناشر: مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٣٤٤ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

٣٤٥ شرح سنن ابن ماجه، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، بدون ذكر الناشر ومعلومات الطبعة.

٣٤٦ شرح صحيح البخاري، تأليف: ابن بطال علي بن خلف، المتوفى سنة ٤٤٩هـ، تعليق: ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٤٧ شرح صحيح مسلم، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٤٨ -شرح غاية السول إلى علم الأصول، تأليف: يوسف بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي الدمشقي، الشهير بابن المبرد، المتوفى سنة ٩٠٩هـ، دراسة وتحقيق: أحمد بن طرقي العنزي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٣٤٩ -شرح فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المتوفى سنة ٦٨١هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، د. ت.

٣٥٠ -شرح كتاب الفقه الأكبر لأبي حنيفة، تأليف: الملا علي القاري الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٥١ -شرح مختصر الروضة، تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٣٥٢ -شرح مشكل الآثار، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٣٥٣ -شرح معاني الآثار، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٣٥٤ -شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تأليف: منصور ابن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٦م.

٣٥٥ -شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التعليل، تأليف: حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .

(ص)

٣٥٦ الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطاء، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٣٥٧ صحيح ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد، أبي حاتم التميمي البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٣٥٨ صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبي بكر السلمي النيسابوري، المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٣٩٠هـ -١٩٧٠م .

٣٥٩ صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٣٦٠ صحيح الترغيب والترهيب، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٣٦١ صحيح الجامع الصغير وزيادته، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

٣٦٢ صحيح سنن ابن ماجه، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ، بإشراف الشيخ زهير الشاويش.

٣٦٣ صحيح سنن أبي داود، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، بإشراف الشيخ زهير الشاويش.

٣٦٤ صحيح سنن الترمذي، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٣٦٥ صحيح سنن النسائي، تأليف: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، بإشراف الشيخ زهير الشاويش.

٣٦٦ صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت .

٣٦٧ صفة الصفوة، للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: محمود فاخوري، خرج أحاديثه: الدكتور محمد روّاس قلعه جي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٦٨ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي عبدالله أحمد بن حمدان النمري الحراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٣٦٩ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، تأليف: أبي القاسم خلف بن عبدالملك، المعروف بابن بشكوال، المتوفى سنة ٥٧٨هـ، عني بنشره وصححه وراجع أصله: عزت العطار الحسني، طبع عام ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٣٧٠ صناعة الفتوى وفقه الأقليات، تأليف: الشيخ عبدالله بن المحفوظ بن بيه، الناشر: دار المنهاج، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣٧١ الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن حجر الهيتمي، المتوفى سنة ٩٧٣هـ، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي، وكامل محمد الخراط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

(ض)

٣٧٢ الضعفاء، لأبي نعيم الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، تحقيق: الدكتور فاروق حمادة، الناشر: دار الثقافة ، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .

٣٧٣ الضعفاء والمتروكين، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجـــوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـــ، تحقيق: عبدالقاضي، الناشر: دار الكتب العلميـــة، بـــيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـــ - ١٩٨٦م.

٣٧٤ ضعيف سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة ١٤٢٠هــــــ، الناشر: دار غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـــ.

٣٧٥ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الـــدين محمـــد بـــن عبـــدالرحمن السخاوي، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت — لبنان .

٣٧٦ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور محمـــد ســـعيد رمضـــان البوطي، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـــ-٢٠٠٥م.

(ط)

٣٧٧ طبقات الحفاظ، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: الدكتور علـــي محمد عمر، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٤١٧هـــ - ١٩٩٦م .

٣٧٨ طبقات الحنابلة، تأليف: القاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفـــراء البغـــدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٥٢٦هـــ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثـــيمين، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٩هـــ - ١٩٩٩م .

٣٧٩ الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تأليف: تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، المتوفى سنة ١٠١٠هـــ، تحقيق: الدكتور عبدالفتاح محمـــد الحلو، الناشر: دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م .

٣٨٠ طبقات الشافعية الكبرى، لشيخ الإسلام تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علـــي السبكي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت — لبنان، الطبعة الثانية.

٣٨١ طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، المتوفى سنة ٨٥١هـــ، تحقيق: الدكتور الحافظ عبدالعليم خان، الناشر: عـــالم الكتـــب، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـــ.

٣٨٢ طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر بن هداية الله الحسيني، الملقب بالمصنف، المتـــوفى سنة ١٠١٤هـــ، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار القلم، بيروت، لبنان.

٣٨٣ طبقات الشافعية، تأليف: الإمام جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٨٤ طبقات الفقهاء الشافعية، للإمام تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، هذبه ورتبه واستدرك عليه: الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، بيض أصوله ونقحه: الإمام أبو الحجاج يوسف بن عبدالرحمن المِزِّي، حققه وعلق عليه: محيي الدين علي نجيب، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٣٨٥ طبقات الفقهاء، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت – لبنان.

٣٨٦ الطبقات الكبرى، لابن سعد أبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، المتوفى سنة ٢٣٠هـ، الناشر: دار صادر، بيروت.

٣٨٧ طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: سوسنة ديفلد – فلزر، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان .

٣٨٨ طبقات المفسرين، تأليف: الإمام الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٨٩ طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، المتوفى سنة ٩٤٥هـ، مراجعة وضبط: لجنة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٩٠ طبقات خليفة، تأليف: خليفة بن خياط البصري، المتوفى سنة ٢٤٠هـ، طبع مطبعة العاني في بغداد، سنة ١٣٨٧هـ.

٣٩١ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: الدكتور محمد جميل غازي، الناشر: مطبعة المدني، القاهرة.

٣٩٢ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، تأليف: الدكتور نعمان جغيم، الناشر: دار النفائس، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(ع)

٣٩٣ العبر في خبر من غبر، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٣٩٤ العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

٣٩٥ العرف والعادة، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، الناشر: دار المكتبي، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٩٦ العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، تأليف: عمر ابن عبدالكريم الجيدي، الناشر: مطبعة فضالة، المغرب، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٩٧ العرف، حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة – دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية – تأليف: عادل بن عبدالقادر بن محمد ولي قوته، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٩٨ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تأليف: أبي الطيب المتقي الفاسي محمد بن أحمد الحسني المكي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م.

٣٩٩ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى،١٤٠٣هـ.

٤٠٠ -العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٠١ -علم المقاصد الشرعية، تأليف: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٠٢ -علم مقاصد الشارع، تأليف: الدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤٠٣ -عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، تأليف: محمد سعيد الباني، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، طبعة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٠٤ -عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة ٨٥٥هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان.

٤٠٥ -عموم البلوى (دراسة نظرية تطبيقية) تأليف: مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٤٠٦ -العناية شرح الهداية، تأليف: محمد بن محمود البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ.

٤٠٧ -عون المعبود، تأليف: محمد شمس الحق العظيم آبادي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٤٠٨ -عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تأليف: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم ابن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، المعروف بابن أبي أصيبعة، المتوفى سنة ٦٦٨هـ، شرح وتحقيق: الدكتور نزار رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت — لبنان، عام ١٩٦٥م.

(غ)

٤٠٩ -غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، المتوفى سنة ٨٣٣هـ، عني بنشره: ج. برجستراسر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٤١٠ غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول – الأدلة المختلف فيها – تأليف: الدكتور جلال الدين عبدالرحمن، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٤١١ غريب الحديث، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: الدكتور عبدالمعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤١٢ غريب الحديث، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، المتوفى سنة ٢٢٤هـ، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٤١٣ غريب الحديث، تأليف: أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله الجبوري، الناشر: مطبعة المدني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ .

٤١٤ غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين ابن نجيم) تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، المتوفى سنة ١٠٩٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى،١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤١٥ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف: ولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، المتوفى سنة ٨٢٦هـ، اعتنى به: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

(ف)

٤١٦ الفائق في أصول الفقه، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور علي بن عبدالعزيز بن علي العميريني، طبع عام ١٤١١هـ .

٤١٧ الفائق في غريب الحديث، تأليف: محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

٤١٨ فتاوى مصطفى الزرقا، للشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، المتوفى سنة ١٤٢٠هـ، اعتنى بها: مجد أحمد مكي، قدم لها: الدكتور يوسف القرضاوي، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤١٩ فتح الباري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر، أبي الفضل العسقلاني الشافعي، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م.

٤٢٠ فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، تأليف: زين الدين ابن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، ومعه حواشي للشيخ عبدالرحمن البحراوي الحنفي المصري .

٤٢١ فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢٢ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، تأليف: الأستاذ الشيخ عبدالله مصطفى المراغي، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٤٢٣ الفتوى في الإسلام (أهميتها – ضوابطها – آثارها) تأليف: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الدرعان، الناشر: مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

٤٢٤ الفتوى، نشأتها وتطورها – أصولها وتطبيقاتها، تأليف: الدكتور حسين بن محمد الملاح، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٢٥ الفتيا ومناهج الإفتاء، تأليف: الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس، عمان – الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٤٢٦ الفرق بين الفرق، تأليف: صدر الإسلام عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفراييني التميمي، المتوفى سنة ٤٢٩هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٤٢٧ خرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، تأليف: الدكتور غالب ابن علي عواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية، جدة ، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م .

٤٢٨ الفروع، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، ومعه "تصحيح الفروع" لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٤٢٩ الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، وبهامشه (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية) الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان .

٤٣٠ الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، وبهامشه: الملل والنحل ، للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٤٣١ الفصول في الأصول أو أصول الجصاص، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

٤٣٢ الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، تأليف: الدكتور عبدالله بن محمد الجبوري، الناشر: دار النفائس، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٤٣٣ الفقه الإسلامي في طريق التجديد، تأليف: محمد سليم العوّا، الناشر: دار سفير الدولية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٣٤ الفقه الإسلامي، آفاقه وتطوره، تأليف: عباس حسني محمد الحسني، الناشر: رابطة العالم الإسلامي، سنة ١٤١٤هـ.

٤٣٥ الفقه التطبيقي – رؤية جديدة لفقه متغير، تأليف: عبدالله العلويط، الناشر: مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٣٦ فقه الزكاة، تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

٤٣٧ فقه السنة، تأليف: السيد سابق، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٤٣٨ الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٤٣٩ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تأليف: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٤٤٠ فلسفة التشريع في الإسلام (مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة) تأليف: الدكتور صبحي محمصاني، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.

٤٤١ فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات، تأليف: عبدالحي بن عبدالكبير الكتاني، باعتناء: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٤٤٢ الفهرست، تأليف: محمد بن إسحاق بن النديم، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٤٤٣ الفوائد في اختصار المقاصد، تأليف: العز بن عبدالسلام السلمي الشافعي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق: إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٤٤ فوات الوفيات، تأليف: محمد بن شاكر الكتبي، المتوفى سنة ٧٦٤هـ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٧٣م.

٤٤٥ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت – لبنان.

٤٤٦ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غنيم بن سالم النقراوي المالكي، المتوفى سنة ١١٢٥هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤١٥هـ.

٤٤٧ في فقه الأقليات المسلمة، تأليف: الدكتور طه جابر العلواني، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ٢٠٠٠م.

٤٤٨ فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، تأليف: محمد عبدالرؤوف المناوي، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

(ق)

٤٤٩ قاعدة الأمور بمقاصدها (دراسة نظرية وتأصيلية) تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٤٥٠ قاعدة العادة محكمة، تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.

٤٥١ قاعدة المشقة تجلب التيسير (دراسة نظرية، تأصيلية، تطبيقية) تأليف: الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٤٥٢ قاعدة في الاستحسان، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تعليق: محمد عزيز شمس، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤٥٣ -قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان (دراسة تأصيلية تطبيقية) تأليف: محمد ابن إبراهيم التركي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، عام ١٤٢٨هـ (غير منشورة).

٤٥٤ -القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

٤٥٥ -القديم والجديد في فقه الشافعي، تأليف: الدكتور لمين الناجي، الناشر: دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان،القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٤٥٦ -القراءة عند القبور، تأليف: أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٣١١هـ، بدون ذكر الناشر ومعلومات الطبعة.

٤٥٧ -قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، من دورته الأولى حتى الثامنة.

٤٥٨ -قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

٤٥٩ -قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: العز بن عبدالسلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤٦٠ -القواعد الفقهية – مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، تأليف: الدكتور علي بن أحمد الندوي، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٤٦١ -القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، تأليف: الدكتور صالح بن غانم السدلان، الناشر: دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٧هـ.

٤٦٢ -القواعد النورانية الفقهية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، سنة ١٣٩٩هـ.

٤٦٣ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تأليف: أبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي، المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .

٤٦٤ القواعد، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٨٩٥هـ، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٤٦٥ القواعد، تأليف: أبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن، المعروف بتقي الدين الحصني، المتوفى سنة ٨٢٩هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، والدكتور جبريل بن محمد البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

٤٦٦ القواعد، تأليف: أبي عبدالله محمد المقري، المتوفى سنة ٧٥٨هـ، تحقيق: الدكتور أحمد بن حميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، بدون تاريخ.

٤٦٧ القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق: عبدالرحمن حسن محمود، الناشر: دار الأقصر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٦٨ القول المفيد في حكم التقليد، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق: الدكتور شعبان بن محمد إسماعيل، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

(ك)

٤٦٩ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تأليف: أبي عبدالله حمد بن أحمد الذهبي الدمشقي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو – جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٤٧٠ الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.

٤٧١ -الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ.

٤٧٢ -الكامل في التاريخ، تأليف: عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن عبدالواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٠هـ، تحقيق: الدكتور عمر عبدالسلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٧٣ -الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، المتوفى سنة ٣٦٥هـ، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٤٧٤ -كتاب الأموال، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام، المتوفى سنة ٢٢٤هـ، تحقيق: خليل محمد الهراس، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٧٥ -كتاب الخراج، للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم – صاحب أبي حنيفة – المتوفى سنة ١٨٣هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٧٦ -كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، المتوفى سنة ٨٤٥هـ، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان .

٤٧٧ -كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٢هـ.

٤٧٨ -كشف الأسرار "شرح المصنف على المنار"، للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد، المعروف بحافظ الدين النسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ، ومعه: شرح نور الأنوار على

المنار، لحافظ شيخ أحمد، المعروف بملاجيون بن أبي سعيد الحنفي الصديقي الميهوري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٤٧٩ -كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: علاء الدين عبدالعزيز ابن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .

٤٨٠ -كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني، المتوفى سنة ١١٦٢هـ، تحقيق: أحمد القلاش، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٤٨١ -كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطني الرومي الحنفي، الشهير بالملاكاتب الجلبي، والمعروف بحاجي خليفة، المتوفى سنة ١٠٦٧هـ، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت – لبنان، ومعه مقدمة للسيد آية الله شهاب الدين النجفي المرعشي .

٤٨٢ -كفاية الأصول، تأليف: الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م .

٤٨٣ -كفاية الطالب، تأليف: أبي الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤١٢هـ.

٤٨٤ -كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تأليف: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المتوفى سنة ٩٧٥هـ، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٤٨٥ -الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تأليف: الشيخ نجم الدين الغزي، تحقيق جبرائيل سليمان جبّور، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

(ل)

٤٨٦ لباب المحصول في علم الأصول، تأليف: الحسين بن رشيق المالكي، المتوفى سنة ٦٣٢هـ، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٨٧ لباب النقول في أسباب النزول، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الناشر: دار إحياء العلوم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

٤٨٨ اللباب في تهذيب الأنساب، تأليف: عز الدين بن الأثير الجزري، الناشر: مكتبة المثنى، بغداد .

٤٨٩ لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، للحافظ تقي الدين محمد بن فهد المكي، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

٤٩٠ لسان العرب، تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت .

٤٩١ لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٤٩٢ اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(م)

٤٩٣ مالك، حياته وعصره – آراؤه وفقهه، تأليف: محمد أبي زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٤٩٤ مباحث في أحكام الفتوى، تأليف: الدكتور عامر سعيد الزيباري، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٤٩٥ المبدع في شرح المقنع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٠هـ.

٤٩٦ المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، المتوفى سنة ٤٨٣هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٤٩٧ مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، المتوفى سنة ٤٠٦هـ، تحقيق: دانيال جيماريه، الناشر: دار المشرق، بيروت – لبنان.

٤٩٨ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: محمود بن إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

٤٩٩ مجلة الأحكام العدلية، تأليف: جمعية المجلة، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: كارخانه تجارت كتب.

٥٠٠ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، المتوفى سنة ١٠٧٨هـ، خرج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٥٠١ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، الناشر: دار الريان للتراث، القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٥٠٢ المجموع المذهب في قواعد المذهب، تأليف: أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد عبدالغفار الشريف، الناشر:

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٠٣ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٥٠٤ المجموع، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت — لبنان، سنة ١٩٩٧م.

٥٠٥ مجموعة رسائل ابن عابدين، تأليف: محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان.

٥٠٦ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٥٠٧ المحرر في الحديث، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، تحقيق: الدكتور يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي، ومحمد سليم إبراهيم سمارة، وجمال حمدي الذهبي، الناشر: دار المعرفة، بيروت — لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٠٨ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالسلام ابن تيمية، المتوفى سنة ٦٥٢هـ، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٥٠٩ المحصول في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، أخرجه واعتنى به: حسين علي البدري، علق على مواضع منه: سعيد عبداللطيف فودة، الناشر: دار البيارق، الأردن، ولبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٥١٠ المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٥١١ المحلى، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبي محمد، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان .

٥١٢ مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م .

٥١٣ مختصر ابن الحاجب، مطبوع مع شرحه بيان المختصر للأصفهاني، تأليف: عثمان ابن عمر بن أبي بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الناشر: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

٥١٤ مختصر اختلاف العلماء، تأليف: أحمد بن سلامة الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٥١٥ مختصر الخرقي، تأليف: أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، المتوفى سنة ٣٣٤هـ، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

٥١٦ مختصر العلو للعلي الغفار، تأليف: الحافظ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن تايماز الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، اختصره وحققه وعلق عليه وخرج آثاره: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

٥١٧ مختصر المزني، تأليف: إسماعيل بن يحيى المزني، مطبوع مع كتاب الأم للشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٥١٨ مختصر خلافيات البيهقي، تأليف: أحمد بن فرج اللخمي الإشبيلي الشافعي، المتوفى سنة ٦٩٩هـ، تحقيق: الدكتور ذياب عبدالكريم ذياب عقل، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥١٩ مختصر طبقات الحنابلة، تأليف: الشيخ محمد جميل بن عمر البغدادي، المعروف بابن شطّي، دراسة: فواز أحمد الزمرلي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٥٢٠ المدخل الفقهي العام، تأليف: مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر: دار الفكر، سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٦٨م.

٥٢١ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: الشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المعروف بابن بدران الدمشقي، تقديم: أسامة عبدالكريم الرفاعي، الناشر: مؤسسة دار العلوم لخدمة الكتاب الإسلامي، بيروت.

٥٢٢ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عبدالكريم زيدان، الناشر: مؤسسة الرسالة، ومكتبة القدس، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .

٥٢٣ مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور يوسف القرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٢٤ المدونة الكبرى، للإمام أبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سنة ١٧٩هـ، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان.

٥٢٥ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني المكي، المتوفى سنة ٧٦٨هـ، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، الطبعة الأولى، ١٣٣٧هـ.

٥٢٦ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٢٧ المراسيل، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٢٨ مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، تأليف: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٢٩ مراقي السعود لمبتغى الرقي والصعود، مطبوع مع شرحه: نشر البنود، تأليف: الشيخ عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .

٥٣٠ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان القاري، المتوفى سنة ١٠١٤هـ، تحقيق: جمال عيتاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٣١ مسائل إسحاق بن منصور، تأليف: إسحاق بن منصور الكوسج المروزي، المتوفى سنة ٢٥١هـ، (كتاب الطهارة والصلاة) تحقيق: الدكتور محمد الزاحم، الناشر: دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، و(كتاب الصيام) تحقيق: الدكتور عبدالله بن سفر الحجيلي، الناشر: دار البخاري، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٣٢ المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن محمد الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: عبدالكريم محمد اللاحم، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٣٣ مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود سليمان السجستاني (صاحب السنن) الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٥٣٤ مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح، الناشر: الدار العلمية، الهند، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٣٥ - مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٥٣٦ - مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، تأليف: أبي يعقوب إسحاق بن منصور ابن بهرام التميمي المروزي، المتوفى سنة ٢٥١هـ، تحقيق: خالد بن محمود الرباط، ووئام الحوشي، والدكتور جمعة فتحي، الناشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥٣٧ - مسائل الخلاف في أصول الفقه، تأليف: أبي عبدالله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر الصيمري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: راشد بن علي بن راشد الحاي، رسالة ماجستير تقدم بها المحقق إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض عام ١٤٠٤هـ.

٥٣٨ - المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات، جمعاً ودراسة، تأليف: عبدالحكيم بلمهدي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م (غير منشورة).

٥٣٩ - المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية، تأليف: محمد العُتبي القرطبي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، مطبوع مع البيان والتحصيل لابن رشد.

٥٤٠ - المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله: التلخيص للحافظ الذهبي، طبعة مزيدة بفهرس الأحاديث الشريفة، بإشراف: الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٥٤١ - المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، وبذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت – لبنان.

٥٤٢ - المستوعب، تأليف: نصير الدين محمد بن عبدالله السامري، المتوفى سنة ٦١٦هـ، تحقيق: الدكتور مساعد بن قاسم الفالح، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٤٣ مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، تأليف: محب الله بن عبدالشكور البهاري، المتوفى سنة ١١١٩هـ، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت – لبنان.

٥٤٤ مسند أبي داود الطيالسي، تأليف: سليمان بن داود الطيالسي الغلوسي البصري، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٥٤٥ مسند أبي يعلى، تأليف: أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، المتوفى سنة ٣٠٧هـ، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥٤٦ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، الناشر: مؤسسة قرطبة، مصر .

٥٤٧ مسند الشافعي، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٤٨ المسوّدة في أصول الفقه، تأليف: ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

٥٤٩ مشاهير علماء الأمصار، تأليف: أبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، سنة ١٩٥٩م.

٥٥٠ المشقة تجلب التيسير، تأليف: الدكتور صالح بن سليمان بن محمد اليوسف، الناشر: المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٥١ مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، تأليف: عبدالوهاب خلاف، الناشر: دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ.

٥٥٢ المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد أحمد بوركاب، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٥٣ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، تصحيح: مصطفى السقا، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٥٥٤ مصنف ابن أبي شيبة، تأليف: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥٥٥ مصنف عبدالرزاق، تأليف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٥٥٦ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: الدكتور سعد بن ناصر الشثري، الناشر: دار العاصمة، ودار الغيث، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٥٥٧ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى السيوطي الرحيباني، المتوفى سنة ١٢٤٣هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق – سوريا، سنة ١٩٦١م.

٥٥٨ مطمح الأنفس ومسرح التأنُّس في مُلَح أهل الأندلس، تأليف: أبي نصر الفتح بن محمد بن عبيدالله بن خاقان القيسي الإشبيلي، المتوفى سنة ٥٢٩هـ، تحقيق: محمد علي شوابكة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٥٥٩ المعارف، تأليف: أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٦٠ معالم السنن شرح سنن أبي داود، تأليف: أبي سليمان حمد الخطابي، المتوفى سنة ٣٨٨هـ، تعليق: عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٥٦١ معاني القرآن، تأليف: أبي جعفر النحاس، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان.

٥٦٢ معاني القرآن، تأليف: أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، الناشر: عالم الكتب، بيروت — لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٥٦٣ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، تأليف: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي ، الناشر: دار الأرقم ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٥٦٤ المعتمد في أصول الدين، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء الحنبلي البغدادي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، حققه وقدم له: الدكتور وديع زيدان حداد، الناشر: دار المشرق، بيروت — لبنان، ١٩٨٦م .

٥٦٥ معجم الأدباء، لياقوت الحموي، راجعته: وزارة المعارف العمومية، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، مطبوعات دار المأمون، الطبعة الأخيرة .

٥٦٦ معجم الأصوليين، تأليف: الدكتور محمد مظهر بقا، الناشر: مركز بحوث الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ.

٥٦٧ المعجم الأوسط، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة، سنة ١٤١٥هـ.

٥٦٨ معجم الصحابة، تأليف: أبي الحسين عبدالباقي بن قانع، المتوفى سنة ٣٥١هـ، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٦٩ المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر: مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

٥٧٠ معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان.

٥٧١ المعجم المختص، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق، الطائف – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

٥٧٢ المعجم الوسيط، إخراج: الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبدالحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م .

٥٧٣ معجم مصطلحات أصول الفقه، تأليف: الدكتور قطب مصطفى سانو، تقديم ومراجعة: الدكتور محمد رواس قلعجي، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

٥٧٤ معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الكتب العلمية.

٥٧٥ معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، تأليف: أبي الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي الكوفي، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق: عبدالعليم بن عبدالعظيم البستوي، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٥٧٦ معرفة السنن والآثار، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٧٧ معرفة الصحابة، تأليف: أبي نعيم الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، بدون ذكر الناشر ومعلومات الطبعة.

٥٧٨ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

٥٧٩ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩١٤هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠١هـ.

٥٨٠ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، ومعه كتاب لسان الحكام في حرفة الأحكام لأبي الوليد إبراهيم بن أبي اليمن المعروف بابن الشحنة الحنفي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٥٨١ المغرب في حُلَي المغرب، ألّفه ستة من أهل الأندلس، تحقيق: الدكتور شوقي حنيف، الناشر: دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.

٥٨٢ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الخطيب الشربيني، المتوفى سنة ٩٧٧هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٥٨٣ مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، تأليف: يوسف بن الحسين بن عبدالهادي، بعناية: أشرف بن عبدالمقصود، الناشر: مكتبة طبرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٨٤ المغني في أصول الفقه، تأليف: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، المتوفى سنة ٦٩١هـ، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٨٥ المغني، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

٥٨٦ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: الشريف أبي عبدالله محمد ابن أحمد الحسيني التلمساني، المتوفى سنة ٧٧١هـ، ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلة

للمؤلف، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٥٨٧ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن القيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٨٨ المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر، تأليف: الدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، الناشر: دار المطبوعات الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٥٨٩ المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان .

٥٩٠ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف: أبي الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٥٩١ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، تأليف: علال الفاسي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م.

٥٩٢ مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور زياد محمد احميدان، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

٥٩٣ مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الناشر: دار النفائس، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٥٩٤ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، تأليف: الدكتور يوسف بن أحمد البدوي، الناشر: دار النفائس، عمان – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٥٩٥ مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، تأليف: عبدالله الكمالي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٥٩٦ -مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف: الدكتور محمد سعد اليوبي، الناشر: دار الهجرة، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٥٩٧ -المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور يوسف حامد العالم، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٩٨ -مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تأليف: الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا — بيروت ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٥٩٩ -المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٠٠ -المقدمة في الأصول، للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي، المتوفى سنة ٣٩٧هـ، تعليق: محمد بن الحسين السليماني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م .

٦٠١ -مقدمة كتاب إحياء علوم الدين، للغزالي، الناشر: دار المعرفة، بيروت — لبنان.

٦٠٢ -مقدمة كتاب معاني القرآن للفراء، لمحمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، الناشر: عالم الكتب، بيروت — لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٦٠٣ -المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبدالله بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦٠٤ -المقنع، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مع حاشية الشيخ سليمان آل الشيخ، الناشر: المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية.

٦٠٥ ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، للإمام الحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي ، تحقيق: سعيد الأفغاني .

٦٠٦ الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٦٠٧ الممتع في القواعد الفقهية، تأليف: الدكتور مسلم بن محمد الدوسري، الناشر: دار زدني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٦٠٨ من تطبيقات فقه الموازنات، تأليف: عبدالله الكمالي، الناشر: دار ابن حزم، بيرت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٦٠٩ من صفات الداعية: مراعاة أحوال المخاطبين في ضوء الكتاب والسنة وسير الصالحين، تأليف: الدكتور فضل إلهي، الناشر: إدارة ترجمان الإسلام سي، باكستان، توزيع مؤسسة الجريسي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٦١٠ المنار للنسفي، مع شرحه جامع الأسرار للكاكي، تحقيق: الدكتور فضل الرحمن عبدالغفور الأفغاني، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

٦١١ المنار مع شرحه كشف الأسرار، لأبي البركات عبدالله بن أحمد، المعروف بحافظ الدين النسفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .

٦١٢ المناط في أصول الفقه، تأليف: الدكتور رائد عبدالله نمر بدير، الناشر: دار ابن الجوزي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٦١٣ مناقب أبي حنيفة، تأليف: الإمام الموفق بن أحمد المكي، المتوفى سنة ٥٦٨هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .

٦١٤ مناقب الإمام أحمد بن حنبل، للحافظ أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

٦١٥ -مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، تأليف: الدكتور مسفر بن علي القحطاني، الناشر: دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية – جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦١٦ -مناهج الفقهاء في إعمال الباعث وإهماله، تأليف: الدكتور خالد بن سعد بن فهد الخشلان، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٦١٧ -مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف: محمد عبدالعظيم الزرقاني، المتوفى سنة ١٣٦٧هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦١٨ -المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، دراسة وتحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٦١٩ -المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٣١هـ.

٦٢٠ -المنتقى من السنن المسندة، تأليف: أبي محمد عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري، المتوفى سنة ٣٠٧هـ، تحقيق: عبدالله بن عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٢١ -المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تأليف: الحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

٦٢٢ -منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر، المعروف بابن الحاجب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٦٢٣ -المنثور في القواعد، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: الدكتور تيسير فائق محمود، ومراجعة: الدكتور عبدالستار أبو غدة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى، عام ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٦٢٤ -منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد عليش، المتوفى سنة ١٢٩٩هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٦٢٥ -المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦٢٦ -منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي ابن عبدالكافي السبكي، تحقيق: الدكتور سعيد بن علي محمد الحميري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٦٢٧ -منهاج الأصول، مع شرحه الإبهاج للسبكي، تأليف: القاضي ناصر الدين البيضاوي، صححه وعلق عليه: جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٦٢٨ -منهاج الأصول، مع شرحه مناهج العقول للبدخشي، تأليف: القاضي ناصر الدين البيضاوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .

٦٢٩ -منهاج الأصول، مع شرحه نهاية السول للإسنوي، تأليف: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥هـ، الناشر: عالم الكتب .

٦٣٠ -منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: إدارة

الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٦٣١ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليُمن مجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، راجعه وعلق عليه: عادل نويهض، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٣٢ منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية (دراسة وموازنة) تأليف: أسامة بن عمر ابن سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٤م.

٦٣٣ المنية والأمل، تأليف: القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، المتوفى سنة ٤١٥هـ، جمعه: أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: الدكتور عصام الدين محمد علي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – مصر، ١٩٨٥م .

٦٣٤ المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٦٣٥ الموافقات، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، تقديم: فضيلة الشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد، الناشر: دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٣٦ مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي، المشهور بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٦٣٧ موجبات تغير الفتوى في عصرنا، تأليف: الشيخ يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

٦٣٨ موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو، الناشر: مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٣٩ -موطأ الإمام مالك، لأبي عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سنة ١٧٩هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، مصر.
٦٤٠ -موقع الدعوة على الإنترنت (www.aldaawah.net).
٦٤١ -موقع القرضاوي على الإنترنت (www.qaradawi.net).
٦٤٢ -موقع صيد الفوائد على الإنترنت (www.Saaid.net).
٦٤٣ -موقع موسوعة مقاتل من الصحراء (www.moqatel.net).
٦٤٤ -ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الدكتور عبدالملك عبدالرحمن السعدي، الناشر: مطبعة الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
٦٤٥ -ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر .

(ن)

٦٤٦ -الناسخ والمنسوخ، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي، المعروف بالنحاس، المتوفى سنة ٣٣٩هـ، تحقيق: الدكتور محمد بن عبدالسلام محمد، الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٦٤٧ -النبذ في أصول الفقه، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السّقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
٦٤٨ -النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المتوفى سنة ٨٧٤هـ، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، مع استدراكات وفهارس جامعة .
٦٤٩ -نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٦٥٠ -النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، تأليف: الدكتور محمد عمـــارة، الناشر: دار الفكر، دمشق – سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، الطبعـــة الأولى، ١٤٢١هـــ - ٢٠٠٠م.

٦٥١ -نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة ٧٦٢هـــ، تحقيق: محمد بن يوسف البنوري، الناشـــر: دار الحـــديث، مصر، سنة ١٣٥٧هـــ.

٦٥٢ -نظرية الضرورة الشرعية، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـــ.

٦٥٣ -نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور حسين حامد حسان، الناشـــر: مكتبة المتنبي، مصر.

٦٥٤ -نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تأليف: الدكتور أحمد الريسوني، الناشر: الـــدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكـــر الإســـلامي، الطبعـــة الرابعـــة، ١٤١٦هـــ - ١٩٩٥م.

٦٥٥ -النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد، تأليف: محمد كمال الدين بن محمد الغـــزي العامري، تحقيق: محمد الحاف، ونزار أباظة، الناشر: دار الفكر المعاصر، بـــيروت – لبنان، سنة ١٤٠٢هـــ.

٦٥٦ -نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معـــوض، قرظـــه: الـــدكتور عبدالفتاح أبو سنّة، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـــ - ١٩٩٧م.

٦٥٧ -نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تأليف: الشيخ أحمد بن محمـــد المقّـــري التلمساني، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بـــيروت – لبنـــان، ١٤٠٨هـــ - ١٩٨٨م .

٦٥٨ -نقض الاجتهاد، دراسة أصولية، تأليف: الدكتور أحمد بن محمد العنقري، الناشـــر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـــ - ١٩٩٧م .

٦٥٩ نقض الأحكام القضائية في الفقه، تأليف: الدكتور عبدالكريم بن محمد اللاحم، الناشر: دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦٦٠ النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، تأليف: شمس الدين بن مفلح الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، مطبوع بهامش المحرر، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٦٦١ نهاية السول في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، للشيخ محمد بخيت المطيعي، الناشر: عالم الكتب .

٦٦٢ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الأنصاري، الشهير بالشافعي الصغير، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٦٣ نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، جمع وتأليف: الشيخ أحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي الحنفي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: الدكتور سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.

٦٦٤ نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

٦٦٥ النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦هـ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٦٦ النهاية في غريب الحديث، تأليف: ابن الأثير، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٦٧ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تأليف: أحمد بن أحمد بن أحمد، المعروف ببابا التنبكي، المتوفى سنة ١٠٣٢هـ، ملتزم طبعة عباس بن عبدالسلام بن شقرون الفحامين، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ.

٦٦٨ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تأليف: محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان، سنة ١٩٧٣م.

(هـ)

٦٦٩ الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، الناشر: المكتبة الإسلامية .

٦٧٠ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت – لبنان، ١٩٨١م .

(و)

٦٧١ الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٦٧٢ الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، باعتناء: هلموت ريتر وديدرينغ وإحسان عباس وغيرهم، مطابع دار صادر، بيروت - لبنان، الناشر: دار النشر فرانز شتاينر بشبادن، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م .

٦٧٣ وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، والدكتور أحمد الخطيمي، وعصام فارس الحرستاني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٦٧٤ الوجيز في أصول الفقه، تأليف: الدكتور عبدالكريم زيدان، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٧٥ الوجيز في أصول الفقه، تأليف: يوسف بن حسين الكراماستي الحنفي، المتوفى سنة ٩٠٦هـ، تحقيق وشرح وتعليق: الدكتور السيد عبداللطيف كسّاب، الناشر: دار الهدى، مصر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٦٧٦ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، تأليف: الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو، الناشر: مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٦٧٧ الورقات في أصول الفقه، مع شرحه الأنجم الزاهرات على حلِّ ألفاظ الورقات، لشمس الدين محمد بن عثمان المارديني، تأليف: إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله ابن يوسف الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٦٧٨ الوسيط في المذهب، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد ثامر، الناشر: دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٧٩ الوصول إلى الأصول، تأليف: شرف الدين أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، المتوفى سنة ٥١٨هـ، تحقيق: الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٦٨٠ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١هـ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الثقافة، بيروت — لبنان.

فهرس الموضوعات